الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة 1
باتنة

كلية العلوم الإسلامية
قسم أصول الدين
تخصص: عقيدة

عنوان البحث

التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري وأبعاده الإنسانية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية
تخصص: عقيدة

إعداد الطالبة:
رشا روابح

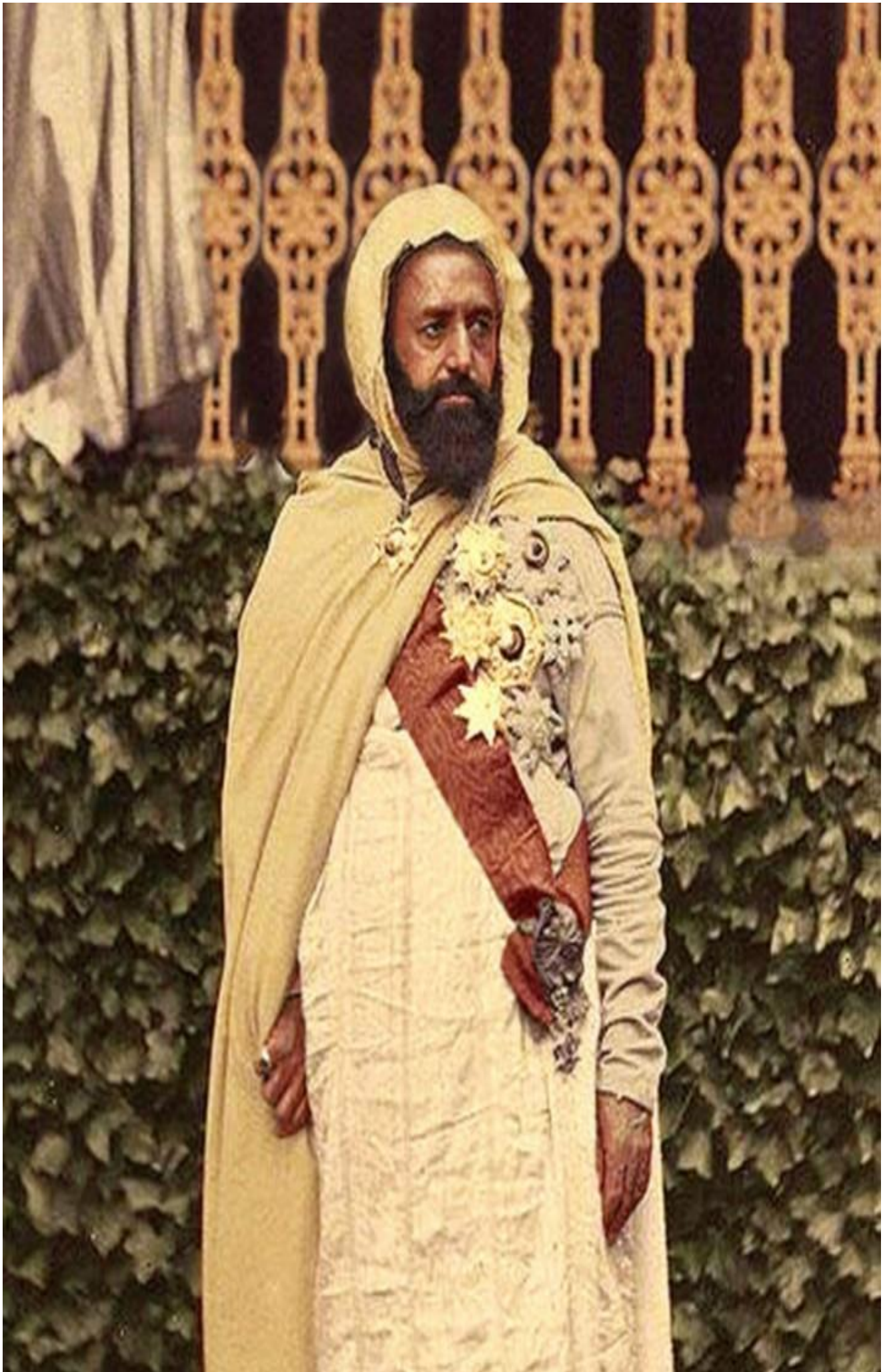
إشراف:
أ.د /عبد الحكيم فرحات

أعضاء اللجنة المناقشة

الاسم	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
العمري مرزوق	أستاذ	رئيسا	باتنة 1
عبد الحكيم فرحات	أستاذ	مقررا	باتنة 1
عبد الكريم رقيق	أستاذ	مناقشا	باتنة 1
ساعد خميسي	أستاذ	مناقشا	قسنطينة 2
عبد الرحمان تركي	أستاذ	مناقشا	واد سوف
عبد المنعم القاسمي	أستاذ	مناقشا	ورقلة

السنة الجامعية
1440-1441هـ / 2019 – 2020م

بسم الله الرحمان الرحيم



الإهداء

إلى زوجي سفيان

...

إلى أبنائي:

فراس

رزين

منيب

أمكم التي ترى الدنيا بكم.

شكر وعرفان

كلما اتسع المعنى ضاقت العبارة..
ومعاني الشكر والامتنان أوسع من حصرها في كلمات..
ولكن من حق النعمة الذكر، وأقل جزاء للمعروف الشكر..
وعليه، فبعد شكر المولى عز وجل على محض توفيقه وفضله، أتقدم بالشكر الجزيل والوفير إلى كل من ساعدني على إنجاز هذا العمل، مع ما فيه من ضعف البشر وقصر النظر. وأخص بالشكر أستاذي الفاضل أ.د عبد الحكيم فرحات الذي لولاه لما وصل البحث إلى ما وصل إليه.
وأقدم شكري أيضا لحفدة الأمير عبد القادر الجزائري على ما قدموه لي من معلومات، وأخص بالذكر الصديق الكريم السيد جعفر الحسني الجزائري.
كما أشكر أيضا أ.د Dilaver GÜrer مترجم القرآن الكريم إلى التركية، والمتخصص في علم التصوف، على ما قدمه لي من وثائق مهمة حول الأمير عبد القادر المحفوظة بالأرشيف العثماني.
وأتقدم بشكر خاص.. شكر المريد لشيخه.. والتائه للموجه.. والمخطئ للمصوّب..
فأتقدم بجزيل الشكر والثناء لشيخي وسندي والواقف على تربيتي؛ الشيخ العارف سيدي عبد الباقي مفتاح، فهو المفتاح الذي به كنت ألج إلى العالم الأميري والأكبري، وأتغلغل بكل جرأة في أعمق المعاني العرفانية، وأدق المسائل الصوفية، بفضل توجيهاته النافعة، وشروحاته القيّمة..
فله مني أسمى عبارات التقدير والعرفان.

مقدمة

نلاحظ في الآونة الأخيرة اهتمام كبير بالتصوف وبالتعاليم الروحية من قِبل العرب والمسلمين وغيرهم، والملاحظ أن الاهتمام منصبّ بشكل كبير على شخصيتين أساسيتين هما: مولانا جلال الدين الرومي والشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، لأسباب عديدة أهمها شهرتهما بما يسمى بمذهب الحب الذي يشكل محورا جاذبا للبشرية التي أنهكتها الكراهية. غير أن التركيز على الشيخ الأكبر هو أكبر، خاصة من قِبل الباحثين المتخصصين، حتى صار منهجه الصوفي مدرسة قائمة بذاتها تسمى بالمدرسة الأكبرية، يندرج ضمنها ثلّة من العارفين الذين ضبطوا متونه العرفانية واجتهدوا لفض مغاليقها، وتبسيط مفاهيمها، منهم ابن سودكين، وصدر الدرين القونوي، وعفيف الدين التلمساني، وداوود القيصري، وصائن الدين ابن تركة الأصفهاني، وعبد الغني النابلسي والأمير عبد القادر الجزائري وغيرهم رحمهم الله جميعا.

وعليه فإن كل من يندرج ضمن المدرسة الأكبرية له حظ من ذلك الاهتمام، وهذا ما كان للشخصية المقصودة من بحثنا وهو الأمير عبد القادر الجزائري، الذي أصبح شخصية لا يمكن تجاوزها اليوم لعدة أسباب أهمها، توفيقه بين بناء الدولة وبناء الإنسان، بين الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر، بين السياسة والتصوف، لتغدو هذه الثنائيات عبر التجربة ضفتين لنهر واحد. ضف إلى ذلك براعته في الأدب والشعر والفقه وعلم الكلام، وغيرها من المجالات المعرفية، الأمر الذي جعل منه الرجل الظاهرة، فتجلى ذلك من خلال حضوره القوي في مختلف مجالات الدراسة والأبحاث الجامعية، الأدبية منها والفلسفية والسياسية والعسكرية والتاريخية والصوفية، وغيرها مما تزخر به المكتبات.

غير أن الجانب الكفاحي والسياسي لحياة الأمير عبد القادر، قد حجب الجانب الصوفي العرفاني والثقافي والفكري من حياته، ويبدو أن ذلك راجع إلى ظهور ممارسته السياسية والجهادية، وبطون ممارسته الروحية –وهذا من سِماتها–، زد على ذلك، التشكيك الممنهَج الذي تعرض إليه الجانب العرفاني من حياة الأمير، خاصة وأنه صادر من بيت العائلة الأميرية، متمثلا في جهود حفيدته الأميرة بديعة الحسني الجزائري، التي تُصرّ على نزع ثوب التصوف عن جدها، وما ترتب عن ذلك من التشكيك في أبوته لكتاب المواقف الذي ضمّنه كل معارفه الصوفية.

ومن هنا كان موضوع التصوف عموما، وتصوف الأمير عبد القادر الجزائري خصوصا من المواضيع التي تفرض نفسها بإلحاح، نظرا للجدل القائم حولها من جهة، ولراهنيتها من جهة أخرى، فالتصوف كمصطلح من أكثر المصطلحات التي كانت ولا تزال محلا للسِجال في الساحة المعرفية والإسلامية خاصة، والأمير عبد القادر الجزائري من أكثر الشخصيات المثيرة للجدل، سواء في سياسته، أو في فكره وتصوفه. وأما راهنية التصوف وشخصية الأمير عبد القادر فتُختصر في ذلك الجانب الإنساني الذي تميّز التصوف بمعالجته، إلى درجة يمكننا القول بأن مجمل أهداف التصوف تصبّ في بناء الإنسان الإنساني والكامل، وهذا ما حققه الأمير عبد القادر من خلال تصوفه ببعديه النظري والعملي؛ مدارسة وممارسة. وهذا ما سيحاول البحث الذي بين أيدينا معالجته تحت عنوان: **"التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري وأبعاده الإنسانية"**.

أهمية الموضوع

نختصر أهمية الموضوع في النقاط التالية:

1- أول أهمية لهذا الموضوع تكمن في ذلك الجدل القائم حوله؛ حول التصوف من جهة، وحول شخصية الأمير عبد القادر من جهة ثانية، وهذا ما يترك الموضوع –على تعدد تناوله– من الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث.

2- تميز الفكر الأميري، المؤسس على أربعة أحياز معرفية هي: العلم الشرعي، والعلم البرهاني (النظر والاستدلال)، والعلم العرفاني، والعلم السياسي، ما يشكل في الأخير تجربة حية فريدة من نوعها، تبدأ بالجهاد الأصغر (الحرب والكفاح) وتنتهي بالجهاد الأكبر (جهاد النفس)، وتتوَّج بالجهاد الأعظم (مقام الولاية).

3- تعود أهمية البحث أيضا إلى ما كتبه الأمير عبد القادر وخاصة كتاب "المواقف"، حيث تعدّ نصوصه فضاء واسعا لإبداعات فنية وأدبية وفلسفية وعرفانية أصيلة، باعثة للنظر والتدقيق.

4- يعتبر موضوع النزعة الإنسانية من أهم المواضيع الراهنة التي تسعى إلى تجسيدها المجتمعات المعاصرة الغارقة في الصراعات الإيديولوجية والنزاعات العقائدية والطائفية، لذا يعتبر البعد

الإنساني الذي يتميّز به الأمير أنموذجا حيّا للميراث المعنوي العميق الذي يختزنه الموروث الإسلامي والذي يمكن الإفادة منه لإصلاح الحاضر.

إشكالية البحث

بناء على الجدل التي انصبغت بها حياة الأمير، والتعتيم الذي تعرضت إليه ممارسته الصوفية، وبناء على شهرة الأمير من جهة أخرى بأنه رجل الإنسانية والسلام، ونحن في زمن يعاني من ضمور ثقافة السلام، كمكون جوهري وحيوي مؤسس للمعيش الإنساني، بناء على ذلك كله تمحورت فكرة البحث حول الإشكالية الآتية: **ما هو التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري وما هي أبعاده الإنسانية؟؟** تساوق هذه الإشكالية وتتفرع عنها جملة من التساؤلات أهمها:

1- ما صلة الأمير عبد القادر بالتصوف عموما وبالشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي خصوصا.

2- ما مفهوم الأمير عبد القادر للتصوف؟ وهل يتعارض التصوف مع الشريعة؟ ثم ما هي رؤيته للطريق الصوفي؟

3- ما هي رؤية الأمير عبد القادر العرفانية للوجود ومراتبه؟ ثم ما محل نظريتي التجليات الإلهية والحقيقة المحمدية من معادلته في الوجود؟

4- ما هي رؤية الأمير عبد القادر للإنسان؟ وكيف يتسنى للإنسان أن يرتقي من أسفل سافلين إلى أحسن تقويم؟ أو بعبارة عرفانية: كيف يمكنه أن يرتقي من مقام الإنسان الحيوان إلى مقام الإنسان الكامل؟

5- ما مدى تأثير الفكر الصوفي عند الأمير في نزعته الإنسانية؟

دوافع اختيار الموضوع

ليس من الهيّن أن يترصّد الباحث لبيان الدوافع الحاملة على انتقاء موضوعه، لتداخلها من جهة، ولتأرجحها بين الناحيتين الذاتية والموضوعية من جهة أخرى. ولما كانت المنهجية البحثية تقتضي ذكر أسباب اختيار الموضوع، كان لزاما علينا اجتلاب أقوى الدوافع تحفيزا للبحث، متمثلة فيما يلي:

أ- الدوافع الذاتية

1- الرغبة في التعرف على تجربة الأمير عبد القادر الصوفية والإفادة منها.

2- الرغبة في التأكد من مدى نسبة كتاب المواقف للأمير عبد القادر.

3- ولعلّ أهم دافع ذاتي لاختيار هذا موضوع يتمثل في الرؤيا التي أرانيها الله مناما أيام تفكيري في مشروع الدكتوراه، متمثلة في رؤية شخص الأمير عبد القادر وهذا الموضوع.

ب- الدوافع الموضوعية

1- للموضوع قيمة في المجال المعرفي؛ يكمن في التعرف على فكر حضاري إنساني عميق أتى به أحد أقطاب التصوف الجزائري عبر مسيرة من التطور في المعرفة الروحية، لتضيف لنا في هذا العصر مزيدا من المعرفة بالعديد من القضايا الوجودية والإنسانية والسلوكية.

2- نظرا لحالنا اليوم ونحن في مرحلة البحث عن الذات الإسلامية من خلال تأصيل حياتنا الفكرية والمعرفية والتربوية والروحية، وربطها بأصولها التي تصلح لفهم الواقع واستشراف المستقبل، رأيت أن أقدم دراسة تستفيد من التراث الصوفي الجزائري من أجل تحقيق ذلك التأصيل.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أبرزها ما يلي:

1- التعريف بأحد أعلام التصوف العرفاني في الجزائر، وهو الأمير عبد القادر الجزائري الذي اختُزل فكره وحياته المفعمة بالنفحات العرفانية في زاوية ضيقة لا تتجاوز حياته الكفاحية.

2- الكشف عن حقيقة التصوف بشقّيه العملي والنظري عند الأمير عبد القادر، وما قدمه من مفاهيم معرفية ووجودية، تعكس تعمقه واستغراقه في البحث عن الحقيقة المطلقة.

3- تقديم نموذج صوفي إنساني حضاري متمثل في الأمير عبد القادر الجزائري، الذي أسهم في البناء الحضاري بإنجازاته، وفي القانون الدولي الإنساني بأفكاره وأعماله.

الدراسات السابقة

من الأمانة العلمية أن يعترف الباحث بفضل من سبقه في الدراسة، وأعانه في توجيه بحثه، والحقيقة أنه توجد مجموعة من الدراسات قدمت للبحث مادة تمهيدية صالحة لأن تكون أساسا للتعميق. أهمها:

1- كتابات الأميرة بديعة الحسني الجزائري، التي ساعدتني على التعرف على عدة جوانب من حياة الأمير عبد القادر الجزائري.

2- رسالة دكتوراه العلوم للباحث حمو فرعون بعنوان: "نظرية التجلي عند الأمير عبد القادر الجزائري —دراسة أنتروبولوجية-"، إشراف: محمد سعيدي، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، تلمسان، 2015/ 2016م، والتي أبرز الباحث من خلالها البعد الإنساني لنظرية التجليات الصوفية، ودورها في تمكين المنظرين والمفكرين الاستراتجيين من الخروج من نفق مشاكل الهويات المغلقة، والإيديولوجيات الدينية المميتة التي تعاني منها البشرية، وقد ركزت هذه الدراسة -رغم اعتنائها بالجانب العرفاني لدى الأمير- على البعد الأنتروبولوجي لهذه النظرية بحكم تخصص الباحث.

3- دراسة الباحثة عائشة بن ساعد بعنوان: "البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري"، وهي عبارة عن رسالة ماجيستير، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، إشراف: د. ناصر الدين سعيدوني، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، سنة 2003م/2004م، وقد تناولت من خلالها الباحثة تأثير البعد الروحي لشخص الأمير في مقاومته العسكرية، وفي كل قراراته السياسية. وقد ركزت هذه الدراسة على الجانب التاريخي والسياسي ولم تتناول المنظومة العرفانية للأمير إلا من خلال بعض الإشارة الطفيفة لبعض النقاط من خلال بعض المطالب.

4- مقدمتي تحقيق كتاب المواقف للأمير عبد القادر، الأولى للشيخ عبد الباقي مفتاح، ط1، دار الهدى، الجزائر، 2005م، والثانية لصديقه الدكتور بكري علاء الدين، ط1، دار نينوى،

دمشق، 2014م. وقد قدمت الدراسة الأولى مادة ثرية حول مراحل تصوف الأمير وصلته بالشيخ الأكبر، وقدمت الثانية مادة خصبة وجديدة حول نسبة كتاب المواقف للأمير عبد القادر.

5- دراسة الشيخ عبد الباقي مفتاح، بعنوان: الحقائق الوجودية الكبرى، دار نينوى، دمشق، 2013م، والتي وضّحت الكثير من المفاهيم العرفانية العميقة التي لا يتيسر استيعابها لأول وهلة، خاصة المتعلقة بمبحث الوجود ومراتبه، فشكلت هذه الدراسة وسيلة جيدة لتبسيط ما استُشكل من مفاهيم الأمير حول الموضوع، خاصة وأنها ربطتها برؤية الشيخ الأكبر لذلك.

طبعا، مع وجود دراسات أخرى مبثوثة بين دفتيّ هذه الرسالة، أعانت على صياغة البحث وتكميله، لا يتسع المقام لذكرها جميعا.

خطة البحث

لحل الإشكالية المطروحة آنفا، استوى البحث في أربعة فصول تشدّها مقدمة وخاتمة.

أما المقدمة فقد تضمنت العناصر المنهجية اللازمة، من خلال بيان أهمية الموضوع، وإشكاليته، ودوافع اختياره، وأهدافه، وذكر الدراسات السابقة المساعدة على صياغته، وبيان الخطة التي سار عليها البحث، ثم الإشارة إلى المنهج المتّبع في إنجازه.

وأما الفصل الأول المعنون بـ: "حياة الأمير عبد القادر الجزائري وصلته بالتصوف"، وهو أطول الفصول كونه يتناول المنطلقات الأساسية المتعلقة بشكل عام بكل ما يخص الأمير وعلاقته بالتصوف منذ بداياته، وعليه فقد عكفت فيه على ترجمة الأمير عبد القادر، من خلال التعريف بشخصه (مولدا، ونسبا، ونشأة، وتعلما، ووفاة)، وأهم نشاطاته وإنجازاته السياسية والاجتماعية والثقافية، التي قام بها في حياته بشقيها أثناء الإمارة بالجزائر وبعدها بالمنفى (فرنسا، تركيا، الشام)، ووضعت ذلك في سياقه التاريخي وإطاره الزماني والمكاني، من خلال إبراز أهم معالم العصر الذي ظهر ونشأ فيه الأمير، وذلك لألقي الضوء على تكوّن شخصيته في ضوء الشروط التي وضعتها القواعد التاريخية، ولأبرز التميز الذي حققه مقارنة بأقرانه، خاصة ما قام به من انتفاضة ثقافية وفكرية في زمن الانحطاط والضعف الفكري والأدبي.

ثم بعد ذلك أنتقل إلى مناقشة إشكالية أساسية تتعلق بنسبة كتاب المواقف للأمير، باعتبار أن هذا الكتاب هو الأرضية التي شكلت نطاق دراستنا، وقد تعرض—كما هو معروف- إلى موجة قوية من التشكيك في نسبته للأمير وما ساوق ذلك من التشكيك في تصوفه عموما، فحاولت قدر الإمكان مناقشة دعاوى التشكيك التي وظفتها حفيدته الدكتورة بديعة، وذلك من خلال ما تمكنت من جمعه من إثباتات بالتعاون مع حفدة الأمير عبد القادر وأخص بالذكر السيد جعفر الحسني الجزائري الذي جلب لي من مكتبة الأسد للمخطوطات بدمشق صورا من مخطوط المواقف التي كتبها الشيخ جمال الدين القاسمي. كما استعنت أيضا بما كتبه الدكتور بكري علاء الدين حول الموضوع في مقدمة تحقيقه، والذي أزعم أنه أحسن مناقشة علمية للأميرة بديعة لحد الآن.

وبعد ذلك تعرضت لصلة الأمير بالتصوف، وبيان مراحل تصوفه منذ نشأته في زاوية والده القادرية بالجزائر، إلى أن صار إمام عارفا عالما معلما للعلماء بالشام. ثم ختمت الفصل بالحديث عن صلة الأمير بإمام التصوف الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، منذ بدايات تعرفه بآثاره إلى أن صار أبرز متحدث رسمي بالفكر الأكبري —إن جاز التعبير- وأكبر شارح لما استُغلق من المعارف الأكبرية، حتى صارت المواقف —كما تُنعَت- هي مفاتيح لمغاليق الفتوحات.

ثم شرعت في الفصل الثاني المعنون بـ: "السلوك الصوفي (التصوف العملي) عند الأمير عبد القادر الجزائري" في الإجابة على جزء من الإشكالية المطروحة آنفا، فحاولت تبيان التصوف العملي السلوكي في رؤية الأمير، مستفتحة الفصل بمفهوم التصوف وصلته بالشريعة عند الرجل، من أجل تجاوز جدلية الحقيقة والشريعة، والزعم بتصادم التصوف مع الشريعة. ثم بعدها حاولت تقديم رؤية الأمير لمكونات التربية الروحية، وكل ما يتعلق بالشيخ وصفاته والمريد وأدابه، والذكر ومكانته، والطريق وعوائقه، وأحوال عروجه ومقاماته.

وبعد أن تناولت في الفصل الثاني التصوف العملي الرقائقي عند الأمير، أنتقل في الفصل الثالث إلى الشق الثاني من تصوفه وهو الجانب النظري الحقائقي، الذي يتمحور حول طبيعة المعرفة والوجود عنده، وذلك تحت عنوان: "المعرفة والوجود عند الأمير عبد القادر الجزائري". وقدمت الجانب العملي على الجانب النظري لأن التمكن من ناصية الثاني مرهون باكتمال طريق الأول، ولن

تحصل معرفة حقيقية لحقائق الوجود والتجليات الإلهية التي يتناولها التصوف النظري، دون خوض غمار الطريق الصوفي والعروج وفق أحواله ومقاماته.

وعليه، استفتحت الفصل بمعالجة مسألة المعرفة الصوفية عند الأمير، نظرا لخصوصية الطرح الصوفي لنظرية المعرفة، فعرضت طرح الأمير لقضية المعرفة ومنزلة كلّ من القلب والعقل منها. ثم انتقلت إلى أهم وأعمق مسألة يتناولها التصوف النظري، وهي مسألة الوجود وحاولت –كتوطئة منهجية– وضعها في سياقها الفلسفي والعرفاني قبل عرضها في رؤية الأمير، مسلطة الضوء على قضية وحدة الوجود باعتبارها امتيازا مفصليا في المدرسة الصوفية العرفانية، ومرتكزا مبنائيا في هندسة الوجود والبناء الأنطولوجي لهذه المدرسة، التي يُعد الأمير أحد أقطابها. وبعدها عرضت تصور الأمير لمراتب الوجود الحقية منها والخلقية، وخصصت لذلك مبحثا كاملا لأن الموضوع قد نال عناية زائدة في مؤلف المواقف، حيث أفرد له الأمير موقفا كاملا وجعله الأطول، إضافة إلى إشارته للموضوع في مواقف أخرى.

وبعدها تطرقت إلى جوهر التصوف النظري العرفاني وهو موضوع التجلي والحقيقة المحمدية، باعتبار أن نظرية التجليات الإلهية هي المفسر الأساس لمعادلة الوجود ومراتبه في الرؤية العرفانية والأميرية بشكل خاص، بحيث جعل الأمير علم التجليات هو العلم الحقيقي والوحيد الذي يُطلب الزيادة منه، ومن جَهله فما علم شيئا وإن كان عالما. وكون التجلي الإلهي في الوجود—حسب الطرح الصوفي والأميري– يتمثل في العالم الذي يستضيئ وجوده من النور المحمدي، كان لزاما علينا أن نتبعه بالحديث عن الحقيقة المحمدية باعتبارها أول المجالي وأكملها. ولهذه الحقيقة بعدين: بعد ملكوتي حقي، وبعد ملكي خلقي؛ يتعلق الأول بالوجود ومراتبه، ويتلخص في كونه البرزخ المستمد من الوجود الحق، والممد للموجودات. ويتعلق الثاني بنظرية الإنسان، ويتلخص في كونه الظهور الأكمل للإنسان الكامل بوصفه قطب العالم بأسره وهو شخصية النبي محمد ﷺ، ثم ظهور سلسلة الإنسان الكامل في ورثته من الأولياء في كل زمان.

ومن هنا أدرجت ضمن الفصل الرابع والأخير المعنون بـ: "الأبعاد الإنسانية في فكر الأمير عبد القادر الجزائري"، البعد الملكي الخلقي للحقيقة المحمدية، بعد أن وفيتها حقها—قدر الإمكان–

في بعدها الملكوتي من خلال الفصل الثالث، فعرضت هنا نظرية الإنسان عند الأمير، مركزة على الإنسان الكامل الذي ركز عليه الأمير نفسه في مواقفه، بل كان أحد أهم المواضيع التي تبأور حولها كتاب المواقف، وبناء على رؤيته للإنسان يمكننا تفسير رؤيته للآخر، وما يترتب عليها من مواقف إنسانية. لذا أتبعت نظريته في الإنسان برؤيته للآخر، مبيّنة صلتها الوثيقة بأهم العقائد العرفانية المتمثلة في شمول الرحمة، والتجليات، ووحدة الوجود. لأختم الفصل بإبراز الأبعاد الإنسانية لتصوف الأمير، بناء على كل ما سبق طرحه من مسائل صوفية عرفانية شكلت البوصلة الحقيقة لجس كل سلوكات الأمير ومواقفة خاصة الإنسانية منها، متممة بذلك الإجابة على الشق الثاني من الإشكالية الكبرى، بعد أن أجاب الفصلين الثاني والثالث على الشق الأول منها.

هذا، وإني لم أتعرض لكل مواقفه الإنسانية، لأن الغرض من البحث ليس رصد تلك المواقف بقدر ما هو محاولة لتجلية دور عقائده الصوفية ورؤاه العرفانية في تشكيل تلك النزعة الإنسانية التي تميّز بها.

ثم أنهيت الدراسة بخاتمة وهي المحصلة، وقد أودعتها خلاصات البحث ونتائجه، وذيّلتها بملاحق وفهارس فنية تشمل فهرسة الآيات، والأحاديث، والأبيات الشعرية، وجميع الأعلام المذكورين في متن البحث، مع الإشارة إلى أني اقتصرت على ترجمة الأعلام المغمورين والذين لهم علاقة بالبحث، وتجاوزت غير ذلك لكثرة عددهم، باستثناء ابن العربي لارتباطه الوثيق بالأمير، رغم أنه أشهر من نار على علم.

المنهج المتبع

للقيام بهذه الدراسة اتبعت جملة من المناهج، أبرزها المنهج التاريخي من خلال تتبع الظروف المحيطة بعصر الأمير، قصد معرفة الأطر المكانية والزمانية التي أثرت في فكره. وكذا المنهج التحليلي الذي حاولت التغلغل به في النصوص العرفانية الأميرية لمحاولة فهم مراميها وفك رمزيتها. وقد يظهر المنهج المقارن من خلال المقارنة بين رأي الأمير وغيره، خصوصا مع شيخه محيي الدين ابن العربي. والمنهج الوصفي من خلال وصف تجربة الأمير الصوفية وآرائه العرفانية. وكذلك المنهج النقدي، فالنقد عنصر مكين في المنظومة المنهجية للبحث، لا يتأتى وزن الآراء وسدّ الثغرات إلا به، لذلك

يظهر- مثلا- من خلال مناقشة دعوى التشكيك في كتاب المواقف، كما قد يظهر من خلال ما تطرحه بعض نصوص الأمير.

هذا وأحمد المولى عز وجل على محض فضله وتوفيقه، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الفصل الأول
حياة الأمير وتصوفه

المبحث الأول: الأمير عبد القادر الجزائري وعصره

المطلب الأول: نسب الأمير، مولده، وفاته

المطلب الثاني: عصر الأمير ومحيطه

المبحث الثاني: ثقافة الأمير عبد القادر وإنجازاته

المطلب الأول: ثقافة الأمير، رحلاته، شيوخه، ومؤلفاته

المطلب الثاني: إنجازات الأمير ونشاطاته

المبحث الثالث: كتاب المواقف بين نسبته للأمير ونفيها

المطلب الأول: التعريف بكتاب المواقف

المطلب الثاني: التحقق من نسبة المواقف للأمير عبد القادر

المبحث الرابع: مراحل تصوف الأمير عبد القادر وصلته بالشيخ الأكبر

المطلب الأول: مراحل تصوف الأمير

المطلب الثاني: صلة الأمير بالشيخ الأكبر

تمهيد

يلاحظ القارئ لما كُتب في سيرة الأمير عبد القادر وحياته، أن صورة الأمير الثوري والسياسي أبرز من صورة الأمير الصوفي العرفاني والمثقف والعالم والمفكر، نتيجة القراءات التجزيئية لأحداث التاريخ، ويبدو أن ذلك راجع إلى كون ممارسته السياسية والجهادية كانت برّانية ظاهرة للعيان لذا أمكن توثيقها ونقلها، في حين كانت ممارسته الروحية جوّانية وسرية –وهذا من طبيعة الممارسة الروحية– يتعسر الاطلاع عليها.

ولا يتسنى فهم مواقف الأمير السياسية والاجتماعية والعسكرية والإنسانية وغيرها، خارج الإطار الديني والصوفي. لذا سنحاول من خلال هذا الفصل، أن تكون قراءتنا لحياة الأمير — قدر المستطاع– قراءة كلية لا تجزيئية حتى نتمكن من فهم شخصية الرجل وفكره بشكل متناسق. ويكون ذلك ابتداء بالتعرف عن الأمير الشخص، من حيث نسبه ومولده وظروف عصره الذي عاش وتأثر به وأثّر فيه، ثم نتناول في المبحث الثاني المكون الثقافي للأمير ودوره في بناء شخصيته، وبعدها نشير إلى إنجازاته في مختلف المجالات؛ السياسية والاجتماعية والثقافية. ثم نناقش في المبحث الثالث إشكالية نفي نسبة كتاب المواقف للأمير، لأن البحث كله قائم على نصوص هذا الكتاب. لنختم الفصل بمبحث رابع نتناول فيه المكون الروحي للأمير من خلال الحديث عن مراحل تصوفه، ثم صلته بالشيخ الأكبر، كونه الملهم الأكبر للأمير.

المبحث الأول

الأمير عبد القادر الجزائري وعصره

تقول القاعدة الخلدونية المشهورة: "الإنسان ابن بيئته"، فالبيئة بجميع مكوناتها؛ الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، هي الأم الثانية التي تحتضن الإنسان وتؤثر بشكل مباشر في بناء شخصيته وصقلها، كما يؤثر فيها هو أيضا، وعليه لا يصح أن يخلو أي بحث يتناول فكر شخصية ما من تناول معالم بيئته التي تتيح للباحث المعطيات الأساسية عن تكوّن تلك الشخصية.

لذا خصصنا هذا المبحث للتعرف على شخصية الأمير والعوامل المؤثرة في تكوينها، بداية من نسبه الشريف وذكر مولده، ووفاته في المطلب الأول، ثم نتوسع لننتقل في المطلب الثاني للاستطلاع بصورة مجملة على عصره ومحيطه الذي ظهر ونشأ فيه.

المطلب الأول- نسب الأمير، مولده، ووفاته

نحاول من خلال هذا المطلب أن نكتشف الأمير الشخص؛ من حيث معرفة سلسلة نسبه[1]، وذكر مولده، ثم وفاته —رحمه الله-.

أولا- نسبه

حاز الأمير أشرف نسب يمكن للمرء أن يُكرم به؛ وهو النسب الشريف والحسب المنيف المتوَّج بنور الوجود وسيد الكونين والثقلين سيدنا محمد ﷺ، الذي كان -رحمه الله- يفتخر به فيقول:

أبونا رسول اللـــــه، خيــر الورى طرا * * * فمن في الورى يبغي يطاولنا قدرا

.....

وحسبي بهذا الفخـــــر من كل منصـب * * * وعن رتبة تسمو وبيضاء أو صفرا[2]

وسلسلة نسبه الشريفة -رحمه الله- هي كالآتي: عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد المجاهد بن المختار، بن عبد القادر (المعروف بسيدي قادة)، بن أحمد المختار بن عبد القادر

[1] يُنظر الملحق رقم: 01

[2] الديوان، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق: العربي دحو، ط3، دار ثالة، الجزائر، 2006م، ص46.

بن أحمد المشهور بابن حدّة (أو خدّة) –وهي مرضعته–، ابن أحمد القديم، بن عبد القادر، بن محمد، بن محمد، بن عبد القوي، بن عبد الرزاق، بن الغوث الرباني الشيخ **عبد القادر الجيلاني** بن صالح، بن موسى، بن عبد الله، بن يحي الزاهد، بن الإمام محمد، بن الإمام موسى، بن الإمام عبد الله، بن الإمام موسى الجوني، بن الإمام عبد الله المحض، بن الإمام الحسن المثنّى، بن الإمام الحسن السبط، بن الإمام علي بن أبي طالب[1].

وله سلسلة أخرى –وهي الأشهر– تصله بالأدارسة[2] الذين كانوا ملوكا بالمغرب الأقصى والأوسط والأندلس، وذلك من جهة عبد القوي بن علي بن أحمد بن عبد القوي، بن خالد بن يوسف بن أحمد بن بشار، بن محمد بن مسعود بن طاووس، بن يعقوب بن عبد القوي بن أحمد، بن محمد بن إدريس الأصغر بن **إدريس الأكبر** بن عبد الله المحض، بن الحسن المثنّى بن الحسن السبط، بن علي بن أبي طالب، وأمه فاطمة الزهراء بنت سيد الوجود محمد ﷺ.[3]

لقد اشتُهرت عائلة الأمير بالعلم والصلاح والجهاد، في الجزائر والمغرب العربي عموما، فكانوا بذلك موضع احترام كلهم، وأهل مشورة، وعليه تمكنت هذه الأسرة بعد أن اجتمعت عليها القلوب أن تبسط نفوذها على القبائل النازلة في نواحي الغرب الجزائري، وبشكل خاص في زمن العالم التقي والزاهد السيد محيي الدين[4] والد الأمير عبد القادر، الملَقّب بالشريف لانتسابه إلى سلالة أشرف

---

[1] المذكرات، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق: محمد الصغير بناني ومحفوظ سماتي ومحمد الصالح ألجون، تخريج الأحاديث: عبد المجيد بيرم، ط7، دار الأمة، الجزائر، 2010م، ص46.

[2] نسبة إلى إدريس بن عبد الله الكامل مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى، عم الحسين بن علي بن حسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن السبط –عليه السلام–. حول دولة الأدارسة يُنظر: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، **محمد باشا**، اعتنى به: داود بخاري ورابح قادري، ط2، دار الوعي، الجزائر، 2015م، (57/1إلى 62). وأول من انتقل من الأدارسة إلى الجزائر هو عبد القوي الأول في القرن 18، ونزل بسطيف عند اشتداد الفتن في المغرب. المرجع السابق (491/2).

[3] يُنظر: مذكرات الأمير، ص 46. وتحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (487/2)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، **عبد الرزاق البيطار**، تحقيق وتعليق: محمد بهجة البيطار، ط2، دار صادر، بيروت، 1993م، (884/2). وقد نظم محمود أفندي الحمزاوي مفتي دمشق قصيدة في ذلك النسب. يُنظر: تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (488/2، 489).

[4] محيي الدين بن مصطفى الجزائري المالكي (1190-1249هـ)، نشأ وتفقه على الده بقرية القيطنة، ثم رحل إلى مستغانم فأخذ على علمائها وأجازوه في الكتب المطولة، والده الشيخ مصطفى بن المختار مؤسس فرع الطريقة القادرية بالجزائر، ورث عنه محيي الدين مشيخة الطريقة، كان زعيما روحيا وصاحب كرامات كثيرة. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1489، 1490)، وتاريخ الجزائر الثقافي، **أبو القاسم سعد الله**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، (4/ 43، 44).

المرسلين ﷺ، والذي كانت تُشدّ إليه الرحال من مختلف البقاع للمشورة ولتلقي العلوم والأذكار باعتباره شيخ الطريقة القادرية بالجزائر آنذاك، والتي تنتسب إليها أسرة الأمير منذ عهد جده محمد المعروف بالمجاهد، فكانت رؤية الناس لوالد الأمير على أنه ولي من أولياء الله، ولذلك عندما اشتدت المحنة بالجزائر لم يختاروا سواه لمبايعته سلطانا عليهم.[1]

ثانيا– مولده

وُلد عبد القادر ناصر الدين، الابن الثاني للشريف محيي الدين في قرية القيطنة[2] من أعمال وهران بطرف غريس من الجهة الغربية على مرحلة من أم عسكر، يوم الجمعة 23 رجب 1222هـ، الموافق لشهر ماي سنة 1807م[3]. وقرية القيطنة اختطها والد والده على رأس المائة من القرن الثالث عشر، على مشارف وادي الحمام.[4]

ثالثا– وفاته

يذكر الأمير "محمد باشا"[5] نجل الأمير عبد القادر أن أباه "نشأ في صحة كاملة وعافية شاملة لم يتغير عليه في أيام شبابه وكهولته شيء من قوّته، ولا من أحواله، ثم عرضت له أمراض حال شيخوخته، فتلقاها بقوة القلب وحسن الصبر... ومع ما كان يقاسيه من شدة الألم ويعانيه في معالجته لم يُظهر ضجرا، ولا رأيته تأوه قط، ولا ترك الصلاة في وقت من الأوقات... وكان قليل الكلام"[6]، مشتغلا بالمراقبة والذكر، وكانت تلوح عليه سيماء الاستبشار بلقاء الرفيق الأعلى.[7]

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، **عبد الرزاق بن السبع**، د.ط، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، د.ت، ص11.

[2] مشتقة من القُطن ضد الضعن لأن أهلها قاطنون ليسوا بأهل عمود. يُنظر: المذكرات، **الأمير**، ص48.

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (498/2).

[4] وهو المعروف اليوم بحمام بوحنيفية، يبعد عن مدينة معسكر بحوالي 30 كلم. وهو واد من أكبر الأودية وأعذبها ماء، يُنسب إلى ولي، مزار قبره بين الحمام وبين القبلة، اسمه سيدي محمد بن الحنفية، أخو السبطين يُنظر: المذكرات، **الأمير**، ص48.

[5] محمد بن عبد القادر، (125-1331 هـ/1840-1913م)، مؤرخ، وُلد ونشأ وعاش بدمشق، شغل منصب فريق أول في الجيش العثماني، وقائد الحرس الخاص للسلطان عبد الحميد الثاني، وقاضي قضاء أدرنة. مؤلفاته: تحفة الزائر، عقد الاجياد في الصافنات الجياد، ذكرى ذوي الفضل في مطابقة أركان الإسلام للعقل، كان يحمل رتبة فريق في الجيش العثماني. توفي بالأستانة. يُنظر: الأعلام، **خير الدين الزركلي الدمشقي**، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002 م، (214/6).

[6] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (413/2).

[7] المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق وتقديم: عبد الباقي مفتاح، ط1، دار الهدى، الجزائر، 2005م، (10/1).

واستمر على هذا الحال خمسة وعشرين يوما إلى أن دعاه مولاه إلى سعة رحمته، في الساعة السابعة من ليلة يوم السبت 19 من رجب، سنة 1300هـ، 24 من ماي سنة 1883م، وتولى تغسيله وتكفينه، نزيله الشيخ عبد الرحمان علّيش[1] من كبار علماء الأزهر آنذاك[2]. وقد أحدث خبر وفاته حالة هلع عظيمة، شُقت فيها الجيوب، وكادت تنفطر من شدة هولها الأكباد والقلوب، وفي اليوم التالي حُمل –رحمه الله– من قصر دُمّر إلى دمشق التي اهتزت بعموم أهلها كدرا، وبعد تجهيزه والصلاة عليه في جامع بني أمية حُملت جنازته إلى الصالحية، يحفّها سائر علماء البلد، وأشرافها وحكامها، وخرج أهلها على اختلاف مللهم ونحلهم كبيرهم وصغيرهم، وصفوف العساكر السلطانية من حولها.[3] قيل أن عدد من سار خلف جنازته ثلاثون ألفا عدا الواقفين بالطرقات.

توفي الأمير –رحمه الله– وعمره 78 سنة، ودُفن بجوار شيخه الروحي محيي الدين بن العربي، حيث يقول ابنه محمد: "ودُفن مع أستاذه الشيخ الأكبر... لإشارة الحديث الشريف «**المَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبّ**»[4]، وفيه تنبيه على أنهما من طينة واحدة."[5]

وبعد رحيله –رحمه الله– تهاطلت ألاف البرقيات ورسائل التعزية من مختلف طبقات المجتمع ومختلف الدول والمماليك، ومن مختلف أتباع الملل والنحل إلى أهل هذا الإنسان الكوني، ذكر بعضها ابنه محمد[6]، فاختار أهله الأبيات التالية لتُكتب على ضريحه:

لله أفق صار مشرق دارتي * * * قمرين هلّا من ديار المغرب
الشيخ محيي الدين ختم الأوليا * * * قمر الفتوحات الفريد المشرب

---

[1] عبد الرحمان بن محمد عليش المالكي المغربي (ت1340هـ)، والده الشيخ محمد عليش شيخ السادة المالكية والإفتاء بالديار المصرية، يرجع إليه الفضل في إسلام الكثير من أعلام الفكر المعاصر، على رأسهم روني جينو، و الرسام السويدي عبد الهادي عقيلي(Ivan aguili)، الذي عينه الشيخ عليش مقدما له على الطريقة الشاذلية بالغرب. يُنظر: التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية (مظاهر حضور التصوف المغربي وتأثيراته)، **عزيز الكبيطي إدريسي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م، ص149. له مخطوطات: حاشيه عليش على شرح السيد على السراجية، رسالة في مبادئ العلوم.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (10/1).

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (414/2).

[4] رواه أحمد، (رقم: 3718)، مسند أحمد بن حنبل، **أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**، تحقيق: أبو المعاطي النوري، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ. 1998م، (1/ 392).

[5] تحفة الزائر، **محمد باشا**، المطبعة التجارية، (267/2).

[6] المرجع السابق، دار الوعي، (419/2 وما يليها).

والفرد عبد القادر الحسني الأمير * * * قمر المواقف ذا الولي ابن النبي
من نال مع أعلى رفيق أرخوا * * * أذكى مقامات الشهود الأقرب[1]

كان هذا مختصر البطاقة التعريفية للأمير الشخص، لننتقل في المطلب الموالي إلى اكتشاف البيئة التي نشأ وعاش فيها، وأثرت في بناء شخصيته.

المطلب الثاني– عصر الأمير ومحيطه

من الضروري تتبع الظروف الحياتية التي نشأ فيها الأمير، حتى تكتمل الصورة حول شخصيته وسلوكاته، لذا خصصنا هذا المطلب الذي يتوزع على ثلاثة عناصر رئيسية؛ نتناول في الأول الحالة الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعيشها الجزائر آنذاك، ونتطرق في العنصر الثاني إلى الحالة السياسية للبلد، ويتناول العنصر الثالث المحيط الثقافي الذي نشأ وترعرع فيه الأمير.

أولا– الحالة الاجتماعية والاقتصادية

يبدو أن الجزائر مع نهاية القرن 18 وبداية القرن 19 كانت تعيش طبقية مقنّنة –إن صح التعبير–، حيث كان يقوم التنظيم الاجتماعي في البلد أثناء العهد العثماني وحتى الغزو الفرنسي على ترتيب تفاضلي من حيث الامتيازات والمكانة الاجتماعية، أساسه امتلاك القوة العسكرية واكتساب الثروة والنفوذ، وهذا ما أبقى على المكانة المرموقة ذات الامتيازات الكبيرة للنخبة المحظوظة من الأتراك والمتعاونين معهم من كراغلة[2] وحضر في المدن، وحافظ على مكانة مرابطي الزوايا وشيوخ القبائل وفرسان المخزن المناصرين لإدارة البايليك في الريف، على حساب الأغلبية وهم باقي سكان المدن والريف. ما يعني أن البنية الاجتماعية لجزائر القرن 19 كان يتحكم فيها عاملان رئيسيان: يتمثل الأول في القوى الاجتماعية المتنفذة، ويبرز الثاني في المرجعية الدينية المؤثرة.[3] وعلى هامش هذين العنصرين تعيش طوائف المدن المحرومة.

---

[1] الأبيات لعبد المجيد بن محمد الخاني الدمشقي (1263–1318 هـ) وهو عالم صوفي وشاعر له اشتغال بالتاريخ والفقه. له سند في الحديث، ونظم وموشحات كثيرة، وكتاب الحدائق الوردية في أجلاّء النقشبندية. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (1037/2 إلى 1040).

[2] الكراغلة هم أبناء الأتراك من أمهات جزائريات.

[3] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **ناصر الدين سعيدوني**، د.ط، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، 2001م، ص106.

1- القوى الاجتماعية المتنفذة في المدن والريف: وتتمثل في ثلاث جماعات شكّلت المجتمع الجزائري في تلك الحقبة التاريخية. وهي كالآتي:

1-1- جماعة الأتراك والكراغلة: شكل الأتراك العاملون في فرق الجيش طائفة مغلقة على نفسها، محتكِرة للرتب العليا من المهام الرئيسة في الجهاز الإداري للبايليك، ولم يتجاوز عددهم 20000 في مستهل القرن 19[1] وتلحق بهذه الأقلية المسيطرة عناصر الكراغلة الذين كان لهم دور فاعل في جهاز الإدارة المحلية، لقرابتهم بالأقلية التركية، وللروابط التي كانت تشدهم إلى مجموع الجزائريين، فشكّلوا همزة وصل بين الطائفتين، لكنهم لم يحسنوا أداء هذا الدور بسبب ترفّعهم عن باقي السكان من جهة، وعجزهم عن الاندماج في الطائفة التركية لمحاولة منافستها لنيل مناصبها وامتيازاتها، من جهة أخرى، ما سبّب لها عداء مع الأقلية التركية التي قامت بطرد العديد منهم إلى الريف والمدن الداخلية، فأدى ذلك بالكراغلة إلى الانزواء، بل والتكبر عن باقي السكان الجزائريين افتخارا بأصولهم التركية، وهو الموقف الذي سمح لهم بالعودة تدريجيا إلى الطائفة التركية أواخر العهد العثماني، فتقلد العديد منهم مناصب سامية أمثال "الحاج أحمد" باي قسنطينة، ومنه نفهم سلوكه المعادي للأمير الناجم عن نفسية كرغلية، فرغم تصديه للجيوش الفرنسية إلا أنه كان مفتخرا بأصله التركي ولم يقبل الارتباط بالعناصر المحلية التي ليس لها أصول حضرية أو ماض في جهاز البايليك[2]

1-2- جماعة الحضر وطائفة اليهود: تتشكل جماعة الحضر من الأُسر العريقة والميسورة في كبرى المدن الجزائرية، وأغلب أفرادها كانوا تجارا، وموظفين في السلك التعليمي والديني وفي جهاز البايليك. ولم يتعدى عددهم 5% من مجموع السكان، لكنهم شكلوا برجوازية محلية قادرة على التأثير في الأحداث والمشاركة في تطوير نظام الحكم، بحكم مكانتهم ونفوذهم في المجتمع.[3]

ونتيجة لتطور مجتمع المدن الجزائرية، اندمجت بجماعة الحضر جماعة اليهود نظرا لاشتراك المصالح بينهما، فازدهر حال اليهود وكثر عددهم بالبلاد إلى أن وصل عددهم في مستهل القرن 19

[1] عصر الأمير عبد القادر، **سعيدوني**، ص107.

[2] المرجع السابق، ص109.

[3] المرجع السابق، ص109، 110.

ثلاثين ألف نسمة[1]، وبسطوا نفوذهم عند الحكام عن طريق التجارة والصيرفة وصناعة الحُليّ، وهذا ما مكّن بعض العائلات من احتكار المبادلات التجارية مع الخارج كعائلتي بكري وبوشناق المعروفتين، فأصبحت جلّ المعاملات التجارية في الجزائر تحت نظر الوكلاء اليهود.[2]

1-3- عشائر المخزن

تضم هذه الفئة جماعات مختلفة الأصول والأنساب مشتركة في الوظائف، وكانت ممثلا للسلطة في الريف وهمزة الوصل بين الجهاز الإداري البايليك وبين القبائل داخل البلاد، ما أكسبها طابعا ريفيا ومهام إدارية وواجبات عسكرية محددة، فتحولت مع الوقت إلى أداة ضرورية لفرض نفوذ البايليك وتأكيد سلطة الحكم المركزي، وكان مخزن وهران نِعم العون لبايات وهران في تصديهم لتدخلات المغاربة وفي مواجهتهم للقبائل المعادية، أو في صراعهم ضد الطرق الصوفية (الدرقاوية والتيجانية). ومع استيلاء الفرنسيين على وهران وما جاورها تحول هذا المخزن من أجل المحافظة على امتيازاته، إلى مؤازر للفرنسيين في توسعهم في الجزائر وفي تصديهم لمقاومة الأمير عبد القادر.[3]

لقد ظل هَرم القوى الاجتماعية المؤثرة في المدينة والريف المتمثل في الأقلية التركية والكراغلة وحضر المدن وعشائر المخزن، معزولا عن واقع الجزائر العميق المتمثل في قبائل الرعية الخاضعة، وطوائف المدن المحرومة التي تضم العائلات الحضرية التي قدمت إلى المدن الرئيسية من أجل العمل، وظلت منسوبة إلى مواطنها الأصلية حتى عُرفت في مدينة الجزائر بجماعات البرّانية أي الغرباء. وقد توكلوا المهن البسيطة والأشغال الشاقة التي يترفع عنها سكان الحضر، وكانوا دائما محل المراقبة من طرف شيخ البلد والمكلف بالشرطة (المحتسب) حتى يقوموا بأعمالهم ولا يتزايد عددهم.[4]

أما جماعات الرعية التي تشكل غالبية سكان الريف، فقد ظلت خاضعة للقمع بأنواعه وللمراقبة الخانقة، محرومة من كل الامتيازات ويسخَّر أفرادها الفلاحين أجراء (الخمّاسة) لخدمة أراضي البايليك، وأما من ظل في أرضه فإنه يُجبر على دفع الرسوم والضرائب. وهذا ما جعل قبائل

[1] Les juifs des origine jusqu'à nos jour, **M.Eisenbeth**, in Encyclopédie,pp154-158

[2] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص111.

[3] المرجع السابق، ص112.

[4] المرجع السابق، ص112.

الرعية تحمل العداء للحكام، ولا تتردد في رفع راية العصيان للتخلص من حياة الحرمان والبؤس.

2- المرجعية الدينية المؤثرة: مما تميز به المجتمع الجزائري في أواخر القرن 18 وطيلة القرن 19 هو انتعاش وازدهار الطرق الصوفية، وتحكّمها بشكل منظم لتوجهات السكان الروحية والثقافية وحتى السياسية. فقد عملت على تعميق روح المواطنة والأخوة الإسلامية بين قبائل الريف الجزائري وتوحيد كلمتهم، من خلال المواظبة على الأوراد وحلقات الذكر ونشر الوعي الديني والأخلاقي بين السكان. وذلك ما انتبه إليه الفرنسيون حيث وصف أحدهم قوة تأثير الطرق الصوفية بقوله: "إن صيحة جهاد واحدة تكفي لجمع السكان حول المرابطين والتوجه بهم لمواجهة العدو"، فقد كانت الطرق في الجزائر آنذاك تؤدي دور الأحزاب السياسية وتقوم بمهام المنظمات الاجتماعية بالمفهوم المعاصر.[1]

وكانت الزوايا عبارة عن رِباطات أو نقاط أمامية ضد الأعداء، فكان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية من أجل حماية الدين والبلاد.[2] وتمكنت هذه الطرق من سدّ الفجوة التي كانت بين سكان الريف والسلطة الحاكمة، وكان المرابطون على صلة بالشعب أكثر من صلتهم بالسلطة العثمانية التي يكنّون لها سخطا مكظوما[3]، فكان على السلطة حتى لا تضعف الرابطة بينها وبين المرابطين أن تؤيد هؤلاء بالعطايا السخية والإعفاء من الضرائب، لكن لم يمنع ذلك بعض الزوايا من أن تصبح مراكز لتدريب الأتباع على الثورة ضد السلطة.[4]

هذا وقد شهدت الجزائر نهاية القرن 18 وطيلة القرن 19 حركات تمرد وعصيان قام بها سكان الريف، بسبب الإجراءات الجبائية التعسفية التي طبقها موظفوا البايليك دون مراعاة للأوضاع المزرية التي كان يقاسيها سكان الريف، فشنّ عليهم الحكام حملات عسكرية لإخضاعهم وقمعهم. والذي زاد من حدة هذه الاشتباكات هو وقوف بعض الطرق الصوفية في وجه السلطة، وفي مقدمتها

[1] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص114.

[2] تاريخ الجزائر الثقافي، **أبو القاسم سعد الله**، (267/1).

[3] المرجع السابق، (266/1).

[4] المرجع السابق، (268/1).

الطريقة الدرقاوية والطريقة التيجانية[1]. وقد تعمقت جذور الأزمة أثناء حكم الداي "مصطفى باشا" (1798-1825م) الذي ترك شؤون البلاد لمساعديه ليتفرغ للاعتناء بأملاكه الخاصة! والذي استسلم أيضا لتوجيهات المحتكرين اليهود لتجارة البلاد الجزائرية المتمثلين في شركة بكري وبوشناق، فانهارت الخزينة الجزائرية، وهذا ما تسبب في عداء السكان فأدى إلى اغتيال الداي مصطفى باشا في الوقت الذي حدثت فيه انتفاضة ضد تحكّم المحتكرين اليهود (1805م). واستمرت الاضطرابات وتوالت معها عمليات اغتيال الدايات الذين تولوا الحكم بعد مصطفى باشا، فأصبح نظام حكم الدايات غير مستقر، والجهاز الإدراي يعاني الجمود، إضافة إلى انغلاق الأقلية التركية، وضعف القوة العسكرية، وعداء الطرق الصوفية، وسخط السكان على البايليك، كلها عوائق منعت من أداء تنظيمات جذرية على الجهاز الإداري، سياسيا واقتصاديا.[2]

هذا في الوقت الذي تحكّم فيه الوكلاء الأوروبيون واليهود (شركة بكري وبوشناق) في تجارة الجزائر الخارجية، وأصبحت المواد الأولية خاضعة لاحتكار البايليك، وغزت المصنوعات الأوروبية أسواق المدن فانحط مستوى الحرف التقليدية وتراجعت الصنائع اليدوية، فتفاقم فقر قبائل الرعية وجماعات البرانية، وبقي في المقابل الأتراك والحضر وعشائر المخزن مصرّين على امتيازاتهم.

في ظل كل هذه الظروف المتدهورة، تولّدت قطيعة بين فئات المجتمع، فتحولت المدن الجزائرية إلى بيئات منطوية على نفسها خوفا من تمرد سكان الريف، وبقي الريف الجزائري في قوقعته، متخبطا في التخلف والبؤس والأمية. فعاشت الجزائر منذ نهاية القرن 18 وطيلة 30 سنة الأولى من القرن 19 أزمة ثلاثية الأبعاد: في علاقة السكان بالسلطة، وفيما يتصل بالنشاط الاقتصادي، وما يتعلق بالحياة الاجتماعية. وفوق هذه الأرضية المزلزَلة، باتت الظروف مهيأة في الجزائر لانهيار داخلي أو لوقوعها فريسة لعدو خارجي، فكان الاحتلال الفرنسي (1830م) وما ارتبط به من مقاومة الأمير عبد القادر بداية انعطافة خطيرة في تاريخ الجزائر.[3]

---

[1] خاتمة أنيس الغريب والمسافر، **مسلم بن عبد القادر الوهراني**، تحقيق: رابح بونار، د.ط، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974، ص73، 107.

[2] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص120.

[3] المرجع السابق، ص121، 122.

ثانيا– الحالة السياسية

كانت الجزائر في العصر الذي وُلد فيه الأمير عبد القادر منتمية للدولة العثمانية منذ بدايات القرن 16 (1518م)، وفي الوقت الذي كانت فيه أوروبا فائزة بالسيادة العالمية ومتحكمة في مقدرات الشعوب، وصلت الدولة العثمانية في تطورها التاريخي إلى وضع متقدم من الضعف والتراجع والجمود، مسّ مختلف قطاعات الحياة فيها.

وقد تبين لنا من خلال الحديث عن الحالة الاجتماعية كيف تحول الحكم العثماني من عنصر دفاعي ضد المسيحيين ومساعد للشعب الجزائري على الجهاد، إلى حكم عنصري هَرمي، يتوّجه الأتراك ثم الكراغلة، وجعلوا الشعب الأصلي للبلاد في أسفل الهرم، الأمر الذي سبب قطيعة وكراهية بين الحكام وأبناء الشعب الذي تعب من التهميش، وثقُل كاهله بالضرائب. "فالأتراك الحماة لديار الإسلام ومع مرور أكثر من ثلاثة قرون، لم يعودوا يحملون الهم والمحرك نفسه المتمثل في الوازع الديني، كما أن الجزائريين المستنجدين بالأتراك المسلمين ضد الإسبان والبرتغاليين لم يعودوا يملكون الانطباع نفسه عن حماة الأمس البعيد."[1] ومنه تحول الولاء السياسي الديني إلى معارضة سياسية غير دينية، وصار الصراع بين السلطة التركية والشعب صراعا سياسيا بالدرجة الأولى.

وقد تمثلت السلطة التركية زمن الأمير في الإدارة السياسية العسكرية الحكومية، وتحولت إلى نظام إداري يعتمد على مظهر الجهاد الإسلامي ضد المسيحيين، لكنه داخليا لا يخفي سوء معاملة الجزائريين. وعلى هذا النحو من الممارسة السياسية، تحول نظام الحماية الإسلامية إلى شبه احتلال باسم الأخوة الإسلامية، وصار الحكم العثماني يمثل استعمارا صديقا، مما أفقد الثقة والصلة بين السلطة وبقية الشعب المقسم إلى تجمعات قبلية وأسرية ومجموعات اثنية متصارعة المصالح، ضيقة الأفق السياسي والثقافي، فلم تكن هناك وحدة وطنية تشملهم، والذي كان يجمعهم هو فقط الوحدة الإسلامية، والتي بدأت بالتصدع منذ بدايات المد الأوروبي الذي سيكتمل مع نهاية حرب البلقان وتشتيت الخلافة الإسلامية إلى وطنيات عرقية.[2]

---

[1] الظروف السوسيو–تاريخية لمقاومة الأمير: الخلفيات والمرجعيات، **عمار يزلي**، (مقال) ضمن كتاب جماعي: تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، مجموعة مؤلفين، إعداد وتنسيق: عبد القادر بوعرفة، ط1، دار القدس العربي، الجزائر، 2010م، ص40.

[2] المرجع السابق، ص38، 39.

في ذلك الوقت كانت فرنسا تقيم وتحصن حصونها بهدوء في جميع المناطق السياحية، وبدأت التوترات تصيب البايات الأتراك، ففي وهران كان "الباي حسن" يعاني المطاردة من السلطة الفرنسية من جهة، ومن القبائل العربية المشحونة من مظالم إدارته من جهة ثانية، ما أدى به إلى تجاهل الماضي والاستنجاد بمحيي الدين والد الأمير عبد القادر، الذي لم يسلم هو الآخر من ظلمه حينما فرض عليه الإقامة الجبرية لمدة حولين كاملين من 1823 إلى 1925م وحرمه وابنه عبد القادر ومن معهما من تأدية فريضة الحج، حين توجّس من الشعبية التي يحظى بها محيي الدين. [1]

ورغم ذلك، فقد عقد السيد محيي الدين مجلسا عائليا لاستشارتهم في الموضوع، ووافق المجلس على مساعدة الباي حسين، بحجة أن رفض الملاذ لشخص منكوب –رغم المظالم التي ارتكبها– يُعدّ لطخة في الشرف العربي. ولكن هنا تدخّل الأمير عبد القادر بعد الاستئذان من والده ومن أعضاء المجلس، واقترح رفض طلب الباي حسين، لأن ذلك سيضع الأسرة في حرج مع قبائل العرب المتضررة منه والحاقدة عليه، ما يشكل لها عداء مع كل عرب إقليم وهران. فوافق المجلس على اقتراح الأمير، واعتذر السيد محيي الدين من الباي حسن بأنه لا يمكنه أن يكون مسؤولا على سلامته، فاستسلم الباي وأبحر إلى الاسكندرية، ليدخل بعده الجنرال دي بورمون[2] ميناء وهران ويستولي عليه بتاريخ 4 جانفي 1831م.[3]

ضمن هذا السياق للتأطير الإداري للحملة العسكرية، كانت البدايات الأولى للصدامات بين الجزائريين والقوات الفرنسية المحتلة، وقد أُعلن الجهاد منذ البداية، غير أن الصدامات تمت بطريقة مشتتة بتشتت العلاقات القبلية مما يسّر للفرنسيين الاحتواء بسرعة. في كل هذه الأحيان كان السيد محيي الدين ملاحظا مسالما، لكن لم يمنعه ذلك من القيام بواجبه الإنساني، فأمر أبناءه وعلى رأسهم

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **شارل هنري تشرشل**، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو القاسم سعد الله، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م، ص51

[2] دي بورمون "Victor de Ghaisne de Bourmont" (1773-1846م): جنرال في جيش بونابرت، ثم وزيرا للحربية، قاد الحملة الفرنسية على الجزائر، عُزل وصار وزيرا على الجزائر، وُلد وتوفي بمدينة فيري، نشأ بإيطاليا، ودُفن بباريس.

Histoire de L'Algérie ancienne et moderne, **M**. **Léon**, Galibert ,furne et cir, libraires-éditeurs, Paris, 1843, p 581.

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص51، 52.

عبد القادر مع حامية من أبناء المنطقة بطواف السهول من كل جانب، لحماية المنكوبين والمشرّدين وتأمينهم. لكن ذلك لم يكن كافيا، فالوضع يحتاج إلى سلطة عليا منظمة، فقال السيد محيي الدين للمرابطين، بأن كل الجهود القصوى التي بذلها للحفاظ على الحد الأدنى من النظام وسط الفوضى السائدة، لم تعد كافية، خاصة في وسط طغيان الأتراك الذي كبح طاقاتهم وأوهنها، إضافة إلى الانشقاق الذي أصاب الشعب.

الأمر الذي دفع بالمرابطين والرؤساء إلى عرض منصب السلطان على السيد محيي الدين، بعد أن انسحب سلطان المغرب تحت تهديدات فرنسا، فلم يقبل محيي الدين وقال بأنه لا يصلح للقيام بواجبات هذا المنصب. وفي تلك الأحيان كان عبد القادر يقاتل في الميدان بكل شجاعة وحماس، ويتولى قيادة الفرسان المجاهدين الذين انبهروا بشجاعته، غير أن العرب مهما بلغ شعورهم بالثقة في زعيمهم الشاب، فإنهم يدركون أن كل جهودهم وتضحياتهم لا طائل منها، ما لم تُؤطّر من طرف قائد مسؤول عن التنظيم، وعلى جباية الضرائب بانتظام، وينظم جميع شؤونهم.[1]

ومرة أخرى اتجهت جميع الأنظار إلى محيي الدين، كونه الأشرف نسبا، والأعلى قيمة بينهم، والأكثر تأثيرا في جمع الشمل والتأليف بين القلوب، والأكثر حنكة وحكمة. ولكن هذه المرة كان الطلب على شكل تهديد، فخيّروه بين قبول منصب السلطان عليهم أو الموت! فكان جوابه: "إنكم جميعا تعرفون أنني رجل سلام، مكرّس نفسه لعبادة الله، وإن الحكم يقتضي استعمال القوة بغلظة وسفك الدماء، ولكن ما دمتم تصرون على أن أكون سلطانكم فإني أقبل، ولكني أتنازل على ذلك لصالح ابني عبد القادر."[2]

وقد وافق القوم فورا، واجتمع حوله الناس، وأعلن الجهاد وفق قانون القرآن الكريم والمنهج النبوي، وقال: "لن يكون مرشدي غير تعاليم القرآن، والقرآن وحده، فلو أن أخي الشقيق قد أحل دمه بمخالفة القرآن لمات... تولينا هذه المسؤولية الهامة آملين أن يكون ذلك وسيلة لتوحيد المسلمين.. وتوفير الأمن العام إلى كل أهالي البلاد، ووقف كل الأعمال غير القانونية التي يقوم بها الفوضويون ضد المسلمين، وصد وطرد العدو الذي اعتدى على بلادنا مريدا أن يغل أعناقنا بقيوده.

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص52 إلى 55.

[2] المرجع السابق، ص56.

ولقبول هذه المسؤولية اشترطنا على الذين منحونا السلطات العليا الخضوع إلى نصوص وتعاليم كتاب الله، وإلى الحكم بالعدل طبقا لسنة النبي ﷺ، وأن يعاملوا القوي والضعيف، النبيل والمحترم بإخلاص ودون محاباة، وقد قبلوا هذا الشرط." [1]

ومن هنا تبدأ ديناميكية العمل السياسي لدى الأمير عبد القادر لتحاول جمع الصدع الذي تعرض له المجتمع الجزائري، وذلك بجمع شتات القوى الإسلامية المتولدة عن انهيار السلطة العثمانية وجمع شتات القوى الرافضة للتغلغل الفرنسي تحت راية واحدة هي الجهاد ضد الكفار.

لقد حاول الأمير بداية أن يبني فلسفته السياسية على مسألة الشرف التي كتبت الخلود للسلالة الملكية العلوية الشريفة بالمغرب، فنسبه الشريف يُشكل في حد ذاته مشروعية الجهاد ضد الكفار إضافة إلى مشروعية سلطته على القبائل، لقناعتهم بأن سلطة الشرف "سلطة إلهية". وقد انطبعت مقاومة الأمير بطابعين: ديني، ونضالي تحرري؛ أي جهاد وطني[2]، يسعى من خلاله كسر حاجز القبلية والعرقية وحتى الانتماءات الجغرافية، لإيمانه العميق بوحدة البلدان الإسلامية على أساس أنها تمثل امتدادا روحيا لأمة واحدة، الأمر الذي يفسر لنا استنجاده بسلطان المغرب. فالمرجعية الدينية كانت المحرك الأول لمقاومة الأمير.

ثالثا– محيط الأمير الثقافي

في بداية الوجود العثماني في الجزائر، دافع العثمانيون عن الدين الإسلامي، وساهموا في بناء الزوايا والمساجد والكتاتيب، ولكنهم لم يشجعوا العلماء والشعراء على الإنتاج الأدبي والتاريخي والعلمي نظرا لعدم استعمالهم للغة العربية قراءة وكتابة، ونظرا للقطيعة التي كانت بينهم وبين العلماء بحيث لم يكن بينهم اتصال عاطفي وعقلي، وجعلوا ذلك الإنتاج حكرا على بلاطات الحكام. ولم يكونوا يعقدون المجالس العلمية والمناظرات التي تشحذ المواهب ويتنافس فيها العلماء وتبرز القضايا الفكرية والخلافات المذهبية، كما كان الشأن زمن أمراء بني زيان وبني حفص وغيرهم. إضافة إلى ذلك هجرة معظم علماء الجزائر إلى الخارج وبقائهم هناك نتيجة حرمان الجزائر من منارة للتعليم

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص58 إلى 60.

[2] الظروف السوسيو–تاريخية لمقاومة الأمير، **عمار يزلي**، (مقال) ص46، 47.

العالي كالأزهر والزيتونة. وهذا ما يسمح بتسمية هذا العصر بـ: "عصر الانحطاط الثقافي".[1]

ومع ذلك نجد من خلال عدد العلماء وتآليفهم في كل فترة، أن الخط البياني للثقافة في الجزائر كان يحاول الصعود تدريجيا وبدأت الحياة تدب فيها في القرن 17 باستقرار الأوضاع السياسية والاقتصادية، ثم بدأت بالازدهار في القرن 18 وأوائل القرن 19 الذي نشأ فيه الأمير، بحيث شهد القرن الأخير في بدايته حركة قوية في صفوف العلماء والعناية بالتعليم والأوقاف وكثرة التآليف. وساهمت ثورة معظم الطرق الصوفية، وحملة الإنجليز على مدينة الجزائر، وبداية الإصلاح في الدولة العثمانية، ومصر على الخصوص، وثورة شعوب البلقان ضد العثمانيين، كل هذا كان له أثره الإيجابي على الحياة الفكرية في الجزائر. ولو لا الاحتلال الفرنسي لتوسعت وازدهرت تلك الحركة ولحازت الجزائر السبق في النهوض وتجاوز الجمود.[2]

وكانت الثقافة في الجزائر أواخر العهد العثماني تقوم على المهام المنوطة بجماعة الفقهاء في المدن، وعلى النشاط الذي كان يُعرف به شيوخ الزوايا بالريف. فكان فقهاء المدن يؤطرون الحياة الثقافية بما يقومون به من تعليم وتلقين للعبادات، وتولٍ لبعض الوظائف الدينية كالقضاء والإفتاء والخطابة ونظارة الأوقاف. أما شيوخ الزوايا بالريف فقد تقلدوا فوق التعليم والإرشاد مهمة القاضي والحاكم فكانوا سلطة حقيقية مستقلة بشرعيتها المستمدة من تعاليم طرقهم الصوفية، ومستقلة أيضا ماديا لتعاملها المباشر مع السكان الذين أبدوا طمأنينتهم وثقتهم بأولئك الشيوخ بفعل المواقف الإنسانية التي عُرفوا بها، على غرار فك المنازعات وجمع الشمل، ومساعدة الفقراء وكل ذي حاجة، وتوفير الحماية للمضطهدين والمأوى للاجئين، وهذا ما زاد من نفوذهم فانتشرت الزوايا في جهات عديدة من البلاد.[3]

وقد تميزت الحياة الثقافية في هذا العصر بسيطرة التقليد على الواقع الفكري والمحافظة على تراث الفترة الإسلامية السابقة، فشاعت الشروح والحواشي على أعمال المتقدمين والحفظ والثقافة الموسوعية، كما تميزت بانتشار التصوف المحرف وما نتج عنه من الدروشة والدَّجل، فشاعت خوارق

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (19/1).

[2] المرجع السابق، (1/ 20).

[3] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص132.

مدعي الولاية من الجهلة الذين كانوا يأكلون أموال الناس بالباطل، والذين كانوا متواطئين مع السلطة لمنحها لهم بعض الامتيازات كالإعفاء من الضرائب، ومنحهم أوقافا لهم وغير ذلك. وشاع التصوف في هذه الفترة بين العلماء العاملين كالفقهاء والنحاة والمؤرخين وحتى المسؤولين والولاة، فكان جلّ علماء تلك الفترة منتمين للطرق الصوفية ويفتخرون بذلك في كتاباتهم.[1]

ولحاجة السكان إلى خدمات الزوايا الثقافية والروحية وحتى الاجتماعية، فقد انتشرت هذه الزوايا في جل جهات البلاد، وبفضل نشاطها عرفت الجزائر أواخر العهد العثماني حياة فكرية محافظة على تراث الفترة الإسلامية السابقة وتأصيله بالتعليم والتربية المتوارثة، الأمر الذي رسخ في الذهنيات الاعتقاد بصلاح رجال العلم وكرامة رجال الزوايا، وشاع آنذاك حفظ واجترار مضمون مصنفات متعارفة في العلوم الشرعية وعلوم اللغة والمنطق والفلك والحساب وغيرها، ومن أشهر هذه المصنفات: متن ابن عاشر، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر خليل وابن الحاجب، وعقائد السنوسي، وسلم الأخضري، وقطر الندى، والأجرومية، وألفية ابن مالك.[2]

هذا وقد مثّلت كبرى الزوايا والمساجد بدايات القرن 19 مؤسسات تعليمية عليا تضاهي في مستواها التعليمي مراكز التعليم الرئيسية بالعالم الإسلامي؛ كالقرويين بفاس، والزيتونة بتونس، والأزهر بالقاهرة، ومن أبرز هذه المؤسسات: مدارس الجوامع الكبرى؛ كالجامع الأعظم، وجامع كتشاوة بمدينة الجزائر، وجامع سيدي الأخضر بقسنطينة، والجامع العتيق بمعسكر، والجامع الكبير بتلمسان، والمدارس الخاصة التي كان يرعاها الحكام أو يشرف عليها النظار بتلمسان وقسنطينة ومعسكر والجزائر، إضافة إلى أبرز الزوايا في مختلف نواحي البلاد وخاصة التي بجهات الصحراء، ومنها أيضا زاوية القيطنة حيث درس فيها الأمير عبد القادر في بداية مرحلته التعليمية.[3]

لقد عرفت جزائر القرن 19 من حيث مستوى معارف العصر وفي حدود الثقافة التقليدية الشائعة آنذاك، حياة ثقافية نشيطة وإن كانت محدودة الأثر، غدت معها بعض المدن كالجزائر وتلمسان ومعسكر وقسنطينة تشكل بيئات علمية ذات أهمية كبيرة بفضل سمعة شيوخها وتعدد

[1] تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (20/1، 21).

[2] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص133.

[3] المرجع السابق، ص134.

مدارسها وكثرة طلبتها، حتى صارت الجزائر تُنعت بـ: "استانبول الصغرى" ما جعلها مقصدا للعديد من العلماء. ولكن لم تلبث هذه الحالة الثقافية أن تراجعت بسبب الاحتلال الفرنسي المعادي للثقافة العربية والقيم الإسلامية، وما سبّبه من اضطرابات أمنية وانشغال الحكام عن شؤون الثقافة، ففقدت مدينة الجزائر مكانتها الثقافية وتعطلت مدارسها وتشتت شيوخها، مما أدى إلى هجرة الكثير من ذوي المعرفة. غير أننا إذا اتجهنا في الوقت ذاته نحو الإقليم الشرقي للبلاد فإنا نجد أن قسنطينة ظلت طيلة العهد العثماني تحاول فرض مكانتها الثقافية كعاصمة إقليمية، خاصة في عهد "صالح باي"[1] الذي اعتنى بالعلماء والمؤسسات التعليمية، وقد ساندته في ذلك العائلات القسنطينية العريقة، الأمر الذي ساعد على بروز عدة علماء بها.[2]

أما الناحية الغربية التي نشأ فيها الأمير عبد القادر، فقد شكلت مدينة معسكر وبالتحديد منطقة غريس بؤرة علم، ومجمعا للفقهاء، وملتقى للأدباء[3]، فكانت تعيش في غريس القبائل العربية المعتدة بأصولها، والمتمسكة بعاداتها، والمتنافسة في نيل الشهرة بخدمة العلم ورجاله. ويرجع الكثير من الفضل إلى الباي "محمد الكبير"[4] طيلة إقامته بمعسكر (1779-1792م) الذي أنشأ المساجد والمدارس والمرافق العامة، وعلى رأسها إعادة بناء جامعها العتيق، وبناء جامع معسكر الكبير المعروف باسم جامع محمد الكبير، وألحق به المدرسة المشهورة "مدرسة المحمدية" التي اشتملت على مكتبة ضخمة ضمت نفائس المخطوطات من مختلف الأقاليم، وقد كان هذا الباي يبجّل العلماء ويحثهم على الكتابة ويقربهم إليه ويستشيرهم في شؤونه.[5]

---

[1] صالح باي (1725-1792م) هو الذي عُرف عصره بعصر النهضة، لما حققه من ازدهار اقتصادي واجتماعي وثقافي، ولما توفي حزن عليه سكان الشرق حزنا كبيرا، ولبست النسوة وشاحا أسودا المسمى بـ الملاية. محمد عثمان باشا، **توفيق المدني**، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص133 إلى 139.

[2] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص134 إلى 137.

[3] ألّف العلامة "عبد الله التوجيني" كتاب "عقْدُ الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف غريس" يؤرخ فيه للمنطقة ولعلمائها.

[4] محمد بن عثمان الكردي، هو الذي بنى المسجد الأعظم وبجواره مدرسة لتعليم العلوم العالية، وشيّد مكتبة كبيرة، ورمّم مباني تلمسان العمومية، وكان يشجع الشعراء والأدباء، وأهم ما قام به استرجاع وهران من الإسبان سنة 1792م، وبنى فيها المسجد الكبير، توفي سنة 1796م. محمد عثمان باشا، **توفيق المدني**، ص140 إلى 142.

[5] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص138، 139.

بفضل جهود هذا الباي صارت معسكر عاصمة إقليمية وحاضرة علم ومقصد العلماء، ومعبر الحجاج في طريقهم إلى المشرق، وموطنا للفقهاء وذوي الصلاح، ما ساعد على انتشار الزوايا ومزارات الأولياء الصالحين، وعلى رأسها زاوية الشيخ محيي الدين بن مصطفى (والد الأمير عبد القادر)، وزاوية كاشرو حيث ضريحا والد الأمير محيي الدين وجده سيدي قادة.

وقد كان لتلك الزوايا تأثير بالغ في الحياة الثقافية بفضل جهود العديد من العائلات بناحية غريس[1]، وفي مقدمتها عائلة المختار الحسني الذي ينتمي إليها الأمير عبد القادر، وقد ظهر في هذه العائلات المهتمة بالعلم العديد من العلماء في القرنين 18 و19، وبخاصة عائلتا المشارفة والمختار الحسني، مثل "الطيب بن المختار"[2] صاحب كتاب "القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم"، و"مصطفى بن التهامي"[3] الذي يُنسب إليه كتاب السيرة الذاتية للأمير، وكذا أصغر إخوة الأمير عبد القادر "أحمد بن محيي الدين"[4] صاحب كتاب "نخبة ما تُسر به النواظر وأبهج ما يسطر في الدفاتر في بيان تولية الأمير عبد القادر"، وكذلك "محمد باشا بن الأمير عبد القادر" الذي ترك عددا من المؤلفات[5]، دون أن ننسى في هذا المقام الأمير عبد القادر نفسه الذي كانت له مساهمة فعالة في المجال الثقافي سنتناولها في مقامها.

وبالإجمال، فإن الثقافة في الجزائر أثناء القرن 19 وقُبيْله، كانت عربية إسلامية ، كما أنها كانت من حيث مؤسسات التعليم وبرامجه ونوعية الانتاج المعرفي مماثلة لما كانت عليه الثقافة في باقي

---

[1] تناولها الشيخ الغريسي في كتابه "القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم".

[2] الطيب بن المختار بن الطاهر الغريسي (1807-1890)، عالم، شاعر وأديب، ابن عم الأمير، درس على كبار الشيوخ منهم مصطفى بن التهامي، تولى القضاء في مجلس قضاء معسكر، هاجر إلى الشام، ثم رجع إلى الجزائر وتوفي بها. له كتاب القول الأعم، ومن شعره قصيدة مدح فيها الأمير عبد القادر، وقصائد أخرى، وله مراسلات وإخوانيات. يُنظر: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، **مجموعة مؤلفين، إشراف: رابح خدوسي**، ط1، منشورات الحضارة، الجزائر، 2014م، (2/ 356).

[3] مصطفى بن أحمد بن التهامي، عالم وأديب، وعارف بعلم السير والأنساب، ابن عم الأمير وصهره وكاتبه، ورئيسا لديوان الإنشاء، ثم خليفة له على مدينة معسكر. تولى قياد الجيش في عدة جهات من الوطن، وخاض عدة معارك. هاجر مع الأمير إلى فرنسا، ثم إلى تركيا فالشام. نظم غوثية في 522 بيتاً. يُنظر: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، **يحي .بوعزيز**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، (2/ 247).

[4] أحمد بن محيي الدين، (1833-1902م)، ولد وتعلم في القيطنة، وانتقل إلى دمشق في 1273هـ فأخذ عن علمائها. وجنح إلى التصوف. وتوفي بدمشق. له (تاريخ) في سيرة أخيه الأمير عبد القادر. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (255، 256).

[5] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، 142، 143.

البلدان العربية آنذاك، وقد تشكلت بنية ثقافية من طرف الأدباء والفقهاء ورجال التصوف محافظة على طابعها التقليدي، قدمت خدمات ضرورية في مجال العبادة والتعليم والقضاء، قبل أن تتصدع هذه البنية بفعل السياسة الاستدمارية التي ضربت المقومات العربية الإسلامية للشعب الجزائري، فأثرت سلباً في القيم الحضارية والذاكرة التاريخية والإسهام المعرفي للشعب الجزائري.

المبحث الثاني

ثقافة الأمير عبد القادر وإنجازاته

يهدف هذا المبحث إلى إبراز البعد الثقافي في حياة الأمير كمنطلق مرجعي لفهم تاريخه، وكمحرك أساسي لجميع إنجازاته. ويتوزّع هذا المبحث على مطلبين: يتطرق الأول إلى ثقافة الأمير من حيث التنشئة العلمية، والرحلات التي قام بها، والشيوخ الذين أخذ عنهم، ثم مؤلفاته، ويتعرض المطلب الثاني إلى أهم الإنجازات التي حققها في حياته، في مختلف المجالات؛ السياسية والاجتماعية، والثقافية.

المطلب الأول– ثقافة الأمير

نحاول من خلال هذا المطلب معرفة دور البعد الثقافي في تمكين ذلك الشاب البدوي المشبع بمنجزات عصر عانى الانحطاط والضعف الفكري والأدبي، أن يوهن عزيمة فرنسا وأن يضاهي عظماء عصره على مختلف الأصعدة وأن يقوم بانتفاضة فكرية في مناخ متعب ثقافيا.

أولا– نشأة الأمير التعليمية

تبدأ النشأة التعليمية لأي فرد من اللبنة الأولى في بناء المجتمع وهي الأسرة، فقد نشأ الأمير في بيت علم ودين، كانت الأم فيه "السيدة لالة الزهراء" فقيهة ومؤثرة بقوة في المجتمع فضلا عن تأثيرها في بيتها، بحيث "كانت خيمتها الخاصة بها في الزمالة لا تخلو أبدا من مجموعات النساء اللاتي يأتين للاستماع لأحاديثها الدينية ودروس التجويد"[1]. هذه الأم قال عنها الفرنسيون إنها المرأة المعظمة التي بعثتها العناية الإلهية لتساعد على إرساء قواعد الجنسية العربية.[2]

نشأ الأمير نشأة دينية في بيت يتولى مشيخة الطريقة القادرية، في حجر والده العالم الديني والزعيم الروحي، إلى أن بلغ سن التمييز، عُرف بالجد والمطالعة والحفظ والرياضة وحسن الخُلق،[3]

[1] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الحسني الجزائري**، ط1، دار الوعي، الجزائر، 2012م، ص 165.

[2] تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (530/5).

[3] حلية البشر، **البيطار**، (887/2).

وكان موضع اهتمام كبير من طرف والده أكثر من بقية إخوته، فأنشأه تنشئة وليّ العهد، فكان لا يسمح الوالد لغير عبد القادر أن يعتني به، "وقد كان هناك على ما يبدو سر غامض –حسب تعبير تشرشل– وعاطفة غير محددة يدفعان الأب إلى أن يخصص اهتماما غير عادي للطفل الذي سيكون مستقبله محفوفا بهالة مجيدة ومرتبطا بمستقبل بلاده."[1]

لقد كان عبد القادر يتمتع بملكات عقلية تدل على نبوغ غير عادي؛ بحيث أجاد القراءة والكتابة وعمره لم يتجاوز الخامسة[2]، وحفظ القرآن وجملة من أحاديث الرسول ﷺ في سن مبكرة في زاوية والده بالقيطنة، وأخذ الحديث والفقه والنحو وأصول الدين على والده الذي أجازه في صحيح البخاري[3]، وبرع في تلقي العلوم التاريخية والفلسفية والفقهية، وتعلم مبادئ شتى العلوم الشرعية والفقهية واللغوية، ونال درجة الطالب، وتقلد مسؤولية التدريس شابا، بحيث كُلف بتحفيظ القرآن للأطفال وإلقاء الدروس والتفسير في الزاوية وهو ابن 15 عاما، وعُرف عنه أنه كان يجيد تخريج الآيات، ويُحسن تأويل المتشابه من القرآن[4]، مما جعله محلا للأنظار.

ثانيا– رحلات الأمير

أدت الرحلات العلمية التي قام بها الأمير عبد القادر دوراً فعالا في صقل شخصيته وبناء معارفه الروحية والفكرية والسياسية، لذا نعرض فيما يلي موجزا لأبرز تلك الرحلات.

1–رحلته إلى مدينة أرزيو: رحل الأمير إليها وعمره 14 سنة، ومكث بها عامين ليدرس على قاضيها الشيخ "أحمد بن الطاهر البطيوي"[5] العلوم العربية والدينية إضافة إلى الرياضيات والتاريخ والجغرافيا، واطلع أثناء ذلك على كتب الفلاسفة والمفكرين القدماء والمحدثين.[6]

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص39.

[2] المرجع السابق، ص40.

[3] المذكرات، **الأمير عبد القادر**، ص50. وتحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (498/2).

[4] الطريقة الرحمانية، **المأمون القاسمي الحسني**، (مقال)، المؤتمر الدولي حول الحياة الروحية للأمير عبد القادر الجزائري، 29جوان–01 جويلية 1998، الأكاديمية الجامعية لمدينة الجزائر، ص61.

[5] أحمد بن الطاهر البطيوي الرزيوي كان قاضيا لدى الأتراك بوهران، درس عليه الأمير، لكن بعد أن تولى الأمير الإمارة قدمه للمحاكمة وأعدمه في معسكر، بعد أن ثبُت تحالفه مع العدو الفرنسي. يُنظر: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، **يحي بوعزيز**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، (2/ 210).

[6] الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، **بركات محمد مراد**، د.ط، دار النشر الالكتروني، د.ت، ص11.

2- رحلته إلى مدينة وهران: رحل إليها ليلتحق بمدرسة أحمد بن خوجة[1] المخصصة لأبناء الأعيان، حيث قضى فيها سنة تمكّن من خلالها من إثراء رصيده المعرفي اللغوي والفقهي، وصقل ملكاته الأدبية والشعرية.[2]

3-**رحلته إلى الحج مع والده:** سنة 1823م عزم السيد محيي الدين مع ابنه عبد القادر على أداء فريضة الحج مع جمع من عشيرتهم، غير أن باي وهران منعهم حين أوجس منهم خيفة، وشعر بالغيرة حين رأى الْتفاف الناس حول الشيخ محيي الدين، فحوّل اتجاههم إلى مدينة وهران ووضع الشيخ محيي الدين وابنه تحت الإقامة الجبرية لمدة سنتين، وقد استفاد محي الدين وولده عبد القادر من هذه العزلة المفروضة عليهما، وعلى عادة الصوفية وأهل العلم قد خصصا أوقاتهما للدراسة والتحصيل المعرفي وإعمال الفكر وتجلية الخلوة وتعميق العبادة.[3]

وبقيا على تلك الحالة حتى توسطت لهما عدّة شخصيات، منهم زوجة الباي نفسه لإطلاق سراحهما، وبعد الافراج عنهما توجه الأب وابنه مع أفراد من الأسرة لأداء فريضة الحج عام 1825م[4] من مدينة وهران إلى تونس التي أقاموا بها 11 يوما، فزار الأمير مع والده علماءها، وبعدها توجه الركب إلى الاسكندرية، وزار الأمير أماكن الصالحين وأضرحتهم بمصر كالنبي "دانيال"، والولي "أبي العباس المرسي" (ت686هـ)، وتلميذه الحكيم "ابن عطاء الله السكندري" (ت709هـ)، و"أبي الحسن البوصيري" صاحب البردة (ت696هـ)، و"أبي العباس أحمد البدوي" (ت675هـ)، ولما دخل القاهرة زار "الإمام الشافعي"، والجامع الأزهر والتقى بكثير من علمائها المحققين. ومن القاهرة إلى مكة المكرمة لأداء الحج، وبعد 46 يوما قصد الركب الروضة الشريفة بالمسجد النبوي، وزيارة معالم المدينة المنورة كالبقيع ومسجد قباء وقبر حمزة عم النبي ﷺ، وغيرها.

[1] أحمد بن الشريف ابن خوجة، من مستغانم واستوطن مع أبيه بوهران. ألف كتاب: در الأعيان في أخبار وهران. يُنظر: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، **يحي بوعزيز**، (210/2).

[2] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص156.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، **بركات محمد مراد**، ص11.

[4] عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **سعيدوني**، ص156.

وبعد زيارة المدينة النبوية، اتجه الركب صوب مدينة بغداد على طريق الشام[1] فأقاموا بدمشق مدة من شهر، وسمع الأمير وأبوه على الإمام المحدث الشيخ "عبد الرحمان الكزبري"[2] بعضا من صحيح البخاري بمسجد بني أمية[3]، ولم يضيع الأب وابنه أي فرصة لتلقي العلم والحكمة، حيث يقول الأمير: "أننا وجدنا من أعيان الصوفية بها قوما لهم شبه بالجنيد، والشبلي، والبسطامي، وابن عياض، والمعرّي، والعجمي[4]، وابن الأدهم، والغزالي، فتبركنا بهم وتعلقنا بشيخهم السالك المسلك الجامع، بر الظاهر والباطن، الحائز السبق في ذلك المضمار... المحقق المدقق للأصول والفروع الشيخ خالد النقشبندي[5] -رحمه الله- ودخلنا حضرته غير مرة، كسانا من أنوار حلقته، وفضائل جمعه من الإشراق وشاهدنا بركته في مقامنا ورحيلنا ولازلنا على التمسك بلطائف من عهده"[6].

وبعد ذلك حلّ الركب ببغداد لزيارة مقام العارف "عبد القادر الجيلاني"-قُدّس سرّه-، واجتمع بكثير من العلماء والأولياء، وعندها جدد الأمير ووالده العهد على يد العارف "محمود الجيلاني" سليل الشيخ عبد القادر الجيلاني وخليفته على الطريقة.[7]

وبعد مرور شهرين ببغداد، ثم شهرين بالشام، توجه إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج للمرة الثانية، وبالمدينة المنورة بلغ الأمير نعي شيخه "خالد النقشبندي" فتأثر تأثرا بالغًا. وبعد إتمام

---

[1] المذكرات، **الأمير**، ص107 إلى 112.

[2] عبد الرحمان بن محمد الكزبري الشافعي الدمشقي (1184-1262هـ): محدث الديار الشامية، زاهد، عارف، ولد بدمشق، يروي البخاري بسند متصل وأجاز فيه علماء كوالد عبد الرزاق البيطار، توفي حاجا. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (2/ 833).

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (498/2).

[4] ربما بقصد الأمير: أبو محمد حبيب العجمي: زاهد أهل البصرة وعابدهم، روى عن الحسن البصري، كان مجاب الدعوة وتؤثر عنه كرامات وأحوال. يُنظر: سير أعلام النبلاء، **الذهبي**، (6/ 143، 144).

[5] خالد أبو البهاء ضياء الدين النقشبندي، (1190-1242هـ/1776-1827م) الأشعري الشافعي، النقشبندي المجددي طريقة ومشربا، القادري السهروردي الجشتي إجازة، ابن أحمد بن الحسين العثماني نسبا (نسبة لعثمان ابن عفان)، عالم متبحر في شتى العلوم، وعارف مربي. ولد في شهرزور، وهاجر إلى بغداد في صباه، ورحل إلى الشام، وتوفي في دمشق بالطاعون. من كتبه: شرح مقامات الحريري، وشرح العقائد العضدية، والعقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري، وجلاء الاكدار، وديوان فارسي. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (1/ 570)، والأعلام، **الزركلي**، (2/ 294).

[6] المذكرات، **الأمير**، ص130، 131.

[7] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (498/2).

مناسك الحج رجع للوطن مرورا بمصر فليبيا ليزور الأمير قبر جده "مصطفى"[1] المدفون بعين غزالة قرب قرية "درنة"، ومنها إلى "مصراتة" لزيارة ضريح "أحمد زروق"، وبعدها إلى تونس فالجزائر[2].

وبفضل هذه الرحلة الروحية والسياحية والعلمية التي استغرقت سنتين، تزوّد الأمير بزاد ضخم من المعارف والتجارب التي أثرت في بناء شخصيته الجهادية، والفكرية خاصة، وكانت رحلة ثرية كوّن الأمير من خلالها مكتبة ضخمة تلاقحت فيها الدراسات المغاربية مع المشرقية، كما شكّلت تلك الرحلة مرحلة إعدادية وتكوينية هيأته لمرحلة الجهاد والعمل الوطني.

كانت هذه صورة لمحية حول أهم رحلات الأمير في فترة حياته الأولى، أي ما بين بداياته التعليمية ونهاية فترة إمارته، وفيما يلي نذكر رحلاته في الفترة الثانية من حياته وهي ما بعد الإمارة.

4- رحلته إلى فرنسا: في عام 1847م: وصلت مقاومة الأمير إلى منعطف خطير، حيث خذله سلطان المغرب تحت الضغوط الفرنسية، وتمرّد بعض القبائل على طاعته، فأصبح الاستمرار في الكفاح أقرب إلى الانتحار، فقرر الأمير بعد عقده لمجلس استشاري وقف الحرب، فقال الأمير لرجاله: "إن المقاومة قد انتهت فلنعترف بذلك، والله شاهد على أننا حاربنا طالما كان ذلك في استطاعتنا... وبقائي في البلاد أو عدم بقائي فيها سوف لا يغير من الأمر شيئا. وماذا أستطيع أن أفعل أكثر مما فعلت من أجل القضية التي دافعنا عنها طويلا؟ هل في استطاعتي أن أستأنف الحرب؟ إنني سأُهزم وسيتعرض العرب إلى مزيد من الآلام".[3]

وقد طلب الأمير من فرنسا الاستئمان الزمني، وتعاهد معها على أن يرحل إلى بلاد المشرق (عكا أو الاسكندرية)، لكن فرنسا كعادتها نكثت العهد واتجهت بارجتها التي تحمل الأمير ومن معه إلى فرنسا لتحط في مرسى تولون الفرنسية (toulon). وقد عرضت فرنسا على الأمير أسخى العروض والأبّهة الجديرة بأمير وسلطان على أن ينسى العهد الذي بينها وبينه، فرفض الأمير، وأخذ

[1] مصطفى بن المختار الغريسي: فقيه صوفي ولغوي، حج وزار بغداد وجدد أخذ الطريقة، ساهم بماله في توسيع ضريح الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي صار يُعرف بزيادة الشيخ مصطفى المغربي، عندما عاد إلى الجزائر بنى قرية القيطنة، وأسس زاوية ومعهدا، تتلمذ عليه باي وهران محمد بن عثمان الكبير، توفي أثناء عودته من حجته الرابعة ببرقة الليبية عام (1797م)، ودُفن بعين غزالة قرب درنة، له أشعار ومدائح. يُنظر: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، **مجموعة مؤلفين**، (2/ 356).

[2] المذكرات، **الأمير**، ص131 إلى 136.

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص246.

طرف برنسه بكلتا يديه ومال نحو النافذة وقال للجنرال Dumas دوماس[1] بصوت حاد: "لو كنتَ ستأتي إليّ باسم مَلِكك بكل ثروات فرنسا ملايين وألماسا، وكان يمكنك أن تضعها جميعا في طرف برنسي فإنني أُفضل أن أرمي بها جميعا في الحال في هذا البحر الذي يغسل جدران سجني على أن أعيد إليكم الوعد الذي أعطي إلي منكم رسميا، إنني سأحمل معي ذلك الوعد إلى قبري، إنني ضيفكم فاجعلوا مني أسيرا إذا شئتم، ولكن الخزي والعار سيلتصقان بكم وليس بي".[2]

فأمضى الأمير ومن معه ما يقارب الخمس سنوات في سجون تولون (toulon)، وبو (pau)، وأمبواز (amboise)، ومات منهم خلالها نحو خمس وعشرين شخصا. لكن الأمير لم يستسلم للقنوط رغم مرارة المحنة، فجعل من سجنه مدرسة لتعليم أصحابه، فكانوا يتدارسون كتب الشريعة والأدب والتصوف والتاريخ، وألف كتابين خلال سجنه الأول هو مذكراته، والثاني رسالة المقراض الحاد في الدفاع عن الإسلام ردا على انتقادات قسيس مسيحي. وجعل الأمير من سجنه خلوة للذكر والفكر والعبادة، و حصلت له وقائع روحانية ومرائي لرسول الله ﷺ.[3]

5- رحلته إلى القسطنطينية: بعد أن أُفرج عن الأمير من السجن عام 1853م، بتوسط "نابليون الثالث"[4]، توجه إلى القسطنطينية، ولما وصل زار ضريح "أبي أيوب الأنصاري"، ثم جامع أيا صوفيا، كما زار شيخ الإسلام العلامة "عارف حكمت بك"[5]، وسائر الوكلاء، وزار السلطان

---

[1] Alexandre Dumas ألكسندر دوما (1802-1870)،كان يتقن العربية، فأُسندت إليه مهمة قنصل عند الأمير عبد القادر، ثم المسؤول العام عن العلاقات الخارجية، اختص في منطقة القبائل فكان مفاوضا مع زعمائها، يُعدّ من بين من رسم خريطة جديدة للصحراء الجزائرية. كان مستشرقا وإثنوغرافيا، له كتب منها: التل، الأعراف والتقاليد في الجزائر، منطقة القبائل. يُنظر: la conquete de la Kabily, **Eugène Daumas**, édition: belle lettre, 2012, p106
Ismayl Urbain une autre conquete de L'Algerie, **Michel Levallois**, édition Maisonneuve et Larose, Paris, 2001, p631

[2] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص252.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (16/1). أشار إلى تلك المرائي في الموقفين 83 و211.

[4] Napoléon III et Abd-el-Kader, Charlemagne et Witiking, édition Martinon, Paris, 1953, p4

[5] أحمد عارف حكمت بن إبراهيم (1200-1275 هـ/1785-1858م)، من نسل الحسين، قاضي تركي المنشأ، مستعرب، اشتهر بخزانة كتب عظيمة له في المدينة المنورة، تعرف إلى اليوم بمكتبة عارف حكمت. تقلد قضاء القدس، ثم قضاء مصر، فقضاء المدينة المنورة، وُلي مشيخة الإسلام في الأستانة من 1262 هـ إلى 1270هـ. له نظم باللغات العربية والفارسية والتركية، وكتاب الأحكام المرعية في الأراضي الأميرية، وله ديوان شعر بالعربية والتركية والفارسية. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (141/1).

الغازي "عبد المجيد خان"[1] الذي خيّر الأمير في السكنى بأي بلد شاء من ممالكه العثمانية، فاختار الأمير مدينة بورصة. وقد ذكر الأمير "محمد باشا" أن الناس كانوا يزدحمون على مشاهدة الأمير أثناء إقامته، ورؤيته في الطرقات التي يمر بها، ورحاب منازل الوزراء والعظماء التي يقصدها.[2]

6-رحلته إلى بورصة: بعد 10 أيام في القسطنطينية توجه الأمير إلى مدينة بورصة ليقيم بها سنتين، وقد تبوّأ وأهله أحسن دار، كما منحه والي المدينة مرتبا شهريا يقوم بشؤونه. وكعادة الأمير الذي لا يترك لحظة في حياته تمرّ دون أن يستثمرها فيما ينفع؛ فقد استغل –رحمه الله– الجامع المجاور لبيته المعروف بجامع العرب ليُدرّس فيه ألفية ابن مالك بشرح المكودي، والسنوسية بشرح المصنف الشيخ السنوسي، والايساغوجي[3] في المنطق للفناري، وكان يُدرّس في بيته كتاب الإبريز.[4]

وقد كانت تُشد إليه الرحال من طرف المهاجرين الجزائريين، وعلماء الأنحاء المجاورة، وفي هذه الفترة وقبل ارتحال الأمير من بورصة بسبب توالي الزلازل عليها ألّف كتابه "ذكرى العاقل".[5]

هذا وقد ذكر هنري تشرشل بأن الأمير قد عاش في مدينة بورصة في بيت خرب كان عبارة عن خان قديم مهدم بشع لدرجة أنه كان يثير الرعب، وقد أعاد إصلاحها بصعوبة من أجل ارجاعها صالحة للسكنى، وأنه لم تكن بينه وبين الترك أي عاطفة، وكان علماؤها يحسدونه ويكرهونه، وأنه أمضى ما يقارب الثلاث سنوات مُكرَها في (منفاه)[6]. وهذا عكس ما ذكره الأمير محمد باشا تماما، ويبدو أن كلام تشرشل نابع عن نفسية حاقدة على الخلافة العثمانية، حيث نجده كثيرا ما يكرر في كتابه عبارات الذّم والقدح فيها وفي حكامها، لذا اعتمدنا رواية نجل الأمير كونه محل سرّه، وربّ

---

[1] السلطان الغازي عبد المجيد خان بن السلطان الغازي محمود خان (1237-1277هـ)، تملك مدة 22 سنة ونصف، منها تسع سنوات على الشام، قاد حروب القرم ضد روسيا. قام بتجديد المسجد النبوي وإعادة بنائه سنة 1270هـ، له عمارات كثيرة بالحرمين الشريفين، وله تجديد ميزاب الكعبة سنة 1275هـ. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (2/ 1030 إلى 1036).

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (85/2).

[3] إيساغوجي: لفظ يوناني معناه: الكليات الخمس؛ الجنس والنوع والفصل والخاصة والعَرَض العام؛ وهو باب من الأبواب التسعة للمنطق. يُنظر: كشف الظنون، **مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة، (206/1).

[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (88/2).

[5] المرجع السابق، (2/ 103).

[6] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص275.

البيت أدرى بما فيه. إضافة إلى حصولي على وثائق ورسائل في الأرشيف العثماني[1] كانت بين الأمير وأسرته وبين الخلافة العثمانية، تؤكد الصلة الطيبة بين الطرفين، مع الإشارة أنني وجدتُ من بين تلك الوثائق وثيقة تثبت أن البيت الذي سكنه الأمير كان يحتاج إلى ترميم، وطلب من الحاكم تغيير المنزل، وليس كما وصفه ابنه بأحسن دار، ولكن في المقابل توجد رسائل أخرى بين الأمير والحكومة العثمانية تؤكد علاقة الود بين الطرفين.

7- رحلته إلى دمشق: في سنة (1272هـ/ 1856م)بعد أن غادر الأمير تركيا اتجه نحو الشام ، ومرّ في طريقه ببيروت التي لقي فيها ترحيبا عظيما من قِبل أمراء آل رسلان حكام الدروز، وهناك وبالتحديد في جبل لبنان نزل الأمير ضيفا عند الكلونيل تشرشل صاحب كتاب "حياة الأمير عبد القادر". وبعدها سار إلى دمشق وسار في موكب عظيم نحو الصالحية إلى أن نزل عند ضريح الشيخ الأكبر ابن العربي، وبعدها توجه إلى المحل المعدّ لنزوله وهو البيت الذي سكنه وتوفي فيه ابن العربي. ثم استقر الأمير في دار القباقيبي التي كانت محل إقامة الحكومة.[2]

8- رحلته إلى بيت المقدس: سافر إليها سنة (1273هـ)، وجعل طريقه على صفد بلدة سيدنا يعقوب –عليه السلام–، فزار آثاره فيها، ووقف على جب سيدنا يوسف –عليه السلام–، ومرّ على حطين حيث كانت الوقعة الكبرى بين صلاح الدين والصليبيين، ثم توجه إلى يافا إجابة

[1] الوثائق زوّدني بها الدكتور "Dilaver Gürer " أستاذ التصوف بكلية الإلهيات بجامعة نجم الدين أربكان، بمدينة قونية التركية، والذي جمعها شخصيا من الأرشيف العثماني، بلغ عددها 120 وثيقة. تضمنت هذه الوثائق معلومات مهمة متعلقة بالأمير وأسرته، تؤكد الصلة الوثيقة بين أسرة الأمير والدولة العثمانية –على عكس ما يؤكده تشرشل وغيره–. وقد أدرجها ضمن ورقته العلمية تحت عنوان: "الأمير الشيخ عبد القادر الجزائري ضيفا على الباب العالي: شهادات وحقائق من الأرشيف العثماني"، شارك بها في ملتقى الأمير عبد القادر الجزائري 2- 2010/2/3 بالجزائر العاصمة. تاريخ المقابلة: 2019/4/9 بكلية الإلهيات، قونيا. يُنظر الملحق رقم: 02.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 107،108).

لطلب مفتيها السيد "حسين الدجاني الحسيني"[1] وحلّ بداره، وقد كتب "حسن أفندي"[2] أخو المفتي المذكور قصيدة طويلة في مدح الأمير والترحيب به أوردها الأمير باشا في تحفته[3].

وصادف الأمير في يافا قيام أهلها بمولد النبي "روبيل" –عليه السلام–، وبعد ذلك توجه إلى زيارة سيدنا إبراهيم الخليل –عليه السلام–، ثم توجه إلى القدس الشريف لزيارة المسجد الأقصى، وقبل أن يصل نزل في دار ناظر أوقاف سيدي "أبي مدين الغوث" –رحمه الله–، وقد زار بيت لحم، وقبر سيدنا "موسى" –عليه السلام–، ثم توجه إلى بحيرة لوط لزيارة مسجد اليقين، ومنها إلى نابلس، واستوعب من بلاد فلسطين كافة الأماكن المباركة، والمعالم المقدسة. ثم توجه إلى الغور فزار قبر "معاذ بن جبل"، وقبر "أبي عبيدة بن الجراح"، ومن معهما من الصحابة الكرام –رضوان الله عليهم–، وبعدها رجع إلى دمشق على طريق حوران فزار قبر الإمام "النووي" –رحمه الله–.[4]

9– رحلته إلى حمص وحماه: توجه الأمير إلى حمص احتفل خاصها وعامها لقدومه، واستقبلوه بقصيدة مدح، أوردها نجله محمد باشا في التحفة.[5] ثم سار إلى حماه ونزل عند مفتيها، وبعد أن أقام أياما في حماه عند أولاد عبد "القادر الجيلاني"، توجه إلى بعلبك فاطّلع على آثارها، وفي هذه الفترة توفيت والدته فعظم عليه مصابها، حتى قال له بعض من كان معه: ارفق بنفسك.[6]

10– رحلته إلى الحجاز[7]: كان أسمى مبتغى للأمير بعد خروجه من فرنسا حج بيت الله الحرام وزيارة المصطفى ﷺ، وما منعه من ذلك إلا الاعتناء بأمه المسنّة وخدمتها بنفسه، وبعد وفاتها،

---

[1] حسين بن سليم بن سلامة الحسيني الدجاني (1202-1274هـ /1788-1858م): أديب من فقهاء الحنفية، نسبته إلى بيت دجن بقرب يافا في فلسطين، ولي الافتاء بيافا، وتوفي حاجا بمكة. له نظم، والديوان، والمنهل الشافي على متن الكافي، والفتاوي الحسنينة (مجموعة مما أفتى به)، وتحفة المريد. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (239/2).

[2] حسن أفندي بن سليم الدجاني الحنفي، وُلد سنة 1230هـ بمدينة يافا، وولى أمانة الفتوى فيها، بعد أن درس بالأزهر، متفنن في اللغات: العربية والتركية والفارسية، توفي سنة ألف مئتين ونيف وتسعين. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (521/1).

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (111/2 إلى 113).

[4] المرجع السابق، (113/2، 114).

[5] المرجع السابق، (191/2).

[6] المرجع السابق، (193/2، 194).

[7] ذكر محمد باشا عن أبيه أنه في مدة إقامته في الحجاز توفي ملك اليونان الأسبق، وانعقد مجلس نواب الشعب اليوناني للنظر فيمن يولونه عليهم ملكا، فكتبوا اسم الأمير ضمن المترشحين لذلك، ونادى باسمه الكثير. كما أُنتخب الأمير أيضا ضمن من انتخبوهم للملك على اسبانيا، فشكر الأمير الأمتين على اعتبارهما لمقامه. يُنظر: المرجع السابق، (245/2).

تجهّز للسفر إلى الحجاز سنة (1279هـ-1863م)، عن طريق مصر التي زار بها المشهد الحسيني، وضريح الإمام الشافعي –رحمه الله–، وغيرهما من مشاهد أهل البيت والأولياء والعلماء[1]. ولما وصل لمكة بعث إليه أميرها يخبره عن استعداده باستقباله في الأبهة، فرفض الأمير لأنه أراد دخول عبد منكسر إلى بيت مولاه عز وجل، وقد تم له ذلك، وبعد إتمام عمرته، تلقاه أمير مكة وأنزله بالمدرسة المجاورة للمسجد الحرام أين هبّ إليه أشراف مكة وعلمائها للسلام عليه[2]، وبعد عشرة أيام أعلن الأمير انتهاء مدة الاستقبال، وطلب أن يُترك ليدخل في خلوته الهادئة.[3]

انقطع الأمير في خلوته عن كل شيء فأقبل "على عبادة الله تعالى عند بيته الحرام في مسجده الحرام، وتفرغ لها من كل شيء يتعلق بالدنيا وأهلها، واختار الشيخ محمد الفاسي[4]... أستاذا له، فأخذ عليه الطريق... وعكف على ما تلك في الطريقة من الوظائف والأوراد إلى أن رقي معارج الأسرار... وتفجرت ينابيع الحكم على لسانه... واستظهر من القرآن العظيم آيات ومن الحديث النبوي أحاديث صحيحة".[5] ثم توجه الأمير إلى المدينة المنورة، وهُيّئ له مكانا للخلوة لصيقا بجدار المسجد، فانقطع فيه شهرين.[6]

11- رحلته إلى الأستانة ثم إلى باريس، ورجوعه إلى الشام: بعد رجوع الأمير من الرحلة الحجازية، وفي سنة 1865م توجه إلى الأستانة، وقد استقبلته الدولة العلية بإكرام واحتفلت به. وبعد شهرين توجه إلى فرنسا فدخل على مرسيليا أين استقبله حاكمها باحترام، وقد اهتزّت البلدة بأهلها لقدومه. ومن مرسيليا توجه إلى مدينة ليون، ومنها إلى باريس فاستقبله أعيان الدولة

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (199/2).

[2] المرجع السابق، (200/2).

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص295.

[4] محمد بن مسعود الفاسي (ت1289هـ)، فقيه مالكي، كان متشرعا متحققا بالعلوم والمعارف الإلهية، بشره بالولاية الشيخ أحمد الغيران، لازم الشيخ محمد بن حمزة ظافر المدني ثمانية عشر عاما، وهو يربي المريدين في حياة شيخه، إلى أن تحقق بالولاية الكبرى، وأذن له شيخه بالإرشاد، ونشر الطريقة الشاذلية في مكة وانتفع بها أهل المشرق والمغرب.توفي بمكة ودُفن فيها بالمعلى. يُنظر: طبقات الشاذلية الكبرى، **أبو علي الحسن بن محمد الفاسي الشاذلي**، وضع حواشيه: مرسي محمد علي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ص180 إلى 184.

[5] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (232/2، 233).

[6] المرجع السابق، (242/2).

وخرج الناس لرؤيته، وهناك اجتمع مع "نابليون الثالث" ثم مع الوزراء وقادة الجيوش فمن دونهم.

وبعدها توجه إلى لوندره (landre) فاستقبله أعيانها بالإعظام، وامتلأت به جرائد المدينة. وبعدها عاد إلى باريس فزار "سراية فرساي"، وبعدها نزل إلى غابة "بلونيا" وصلى العصر بمرأى من الناس اجتمعت لرؤيته بإعجاب لشخصيته وإظهاره لشعائر دينه، حتى قيل: إن منظر الأمير منتصبا للصلاة أمام الجميع خاشعا لحضرة الله تعالى لمن المناظر التي تتحرك بها القلوب، وتصرفها إلى جانب الحق. وقد اتخذت الحكومة على محل صلاته سياجا من حديد. وتتالت بعدها زيارة الأمير لعدة مدن فرنسية، وحضوره لعدة مواسم واحتفالات، ودُعي إلى منازل الوزراء والأعيان والقسيسين الذي كانوا يطلبون منه أن يكتب لهم شيئا، فكان يكتب لكلٍّ ما يناسب مقامه.

وقد استغل الأمير هذه الفرصة فطلب من الإمبراطور التوسط من أجل إطلاق سراح الشيخ "شامل الداغستاني"[1] من حبس ملك الروس ليلتحق إلى بلاد الإسلام. وبعد هذه الرحلة التي دامت حوالي 5 أشهر عاد الأمير إلى دمشق، فدخلها على أكمل الهيئات.[2]

12-رحلته إلى مصر لحضور محفل فتح خليج السويس: في عام (1869م) كان الأمير من جملة أعيان العالم المدعوين إلى حضور فتح خليج السويس[3]، وقد اجتمع هناك بالعديد من أباطرة وملوك ذلك الزمن،[4] والْتقى مع صديقه الإمام شامل الداغستاني –رحمه الله-.

أهمية هذه الرحلات

كانت لهذه الرحلات آثار عميقة في تكوين شخصية الأمير وصقلها، نظرا لتنوع الأمكنة التي زارها، ولقيمة الشخصيات الذين الْتقى بهم، بحيث حقق جملة من المكاسب منها:

---

[1] شامل الداغستاني أو القوقازي (1797-1871): من أشهر المقاومين ضد الروس في القوقاز، وثالث أئمة الشيشان وداغستان من 1834 إلى 1859. وُلد بداغستان بالشيشان، تربي في أحضان الزاوية النقشبندية، درس العربية والفلسفة والفقه والأدب العربي توفي بالمدينة المنورة ودُفت بالبقيع.. يُنظر: الشيخ شامل زعيم القوقاز وشيخ المجاهدين، **برهان الدين الداغستاني**، (مقال)، مجلة الرسالة، القاهرة، العدد 729 حول: قادة الإصلاح في القرن الثالث عشر، سنة 1947. وقد جمع الدكتور أبو عمران الشيخ مجموعة من الرسائل التي كانت بين الأمير وشامل في مقال بعنوان: مراسلة الأمير عبد القادر مع الإمام شميل من القفقاز، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، عدد خاص بالذكرى المئوية لوفاة الأمير، 1983م، ص169.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (261/2 إلى 272).

[3] يُنظر الملحق رقم: 03

[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (319/2).

1- الاطلاع على الأنظمة العربية في المشرق السياسية منها والعسكرية والإدارية.

2- حصل على حظ وافر من ثقافة المشرق من خلال الاحتكاك عن كثب بأبرز علمائه.

3- تعلم من تجارب الدول العربية في شتى المجالات لطول مدة زيارته لكل واحدة منها.

4- ترسخت في نفس الأمير الجامعة العربية والإسلامية التي كانت تعاني نوعا من الشتات في الجزائر بسبب سوء تسيير السلطة العثمانية –كما مرّ معنا-.

لقد كانت لهذه الرحلات كبير الأثر في بناء شخص الأمير؛ المجاهد المظفّر، والعالم الموسوعي، والصوفي العارف، والاجتماعي النشيط، والأديب والشاعر الفصيح، ورجل الدولة المحنّك. وقد اعترف بأن مراده من تلك الرحلات "ليتمرّن من كل بلد اجتاز به بأخلاق أهله... وليحوز معرفة حواضر الأمصار ويعرف الخاصة والعامة بحسب الأعصار."[1]

ثالثا– شيوخ الأمير

تنوعت العلوم التي برع فيها الأمير بتنوع الشيوخ الذين أخذ عنهم، فصار متعدد المواهب، بحيث لا يمكن حصر فكره في رافد من روافد النشاط المعرفي. نذكر فيما يلي أبرز الشيوخ الذين تلقى عنهم الأمير العلم وأثروا في توجيه منحاه الثقافي والروحي.

1– السيد محيي الدين: أدّى والد الأمير دورا عظيما في تعليم ابنه لشتى مبادئ العلوم وتثقيفه بشكل خاص ومكثف، بغية إعداده لما هو أعظم.

2– الشيخ أحمد بن الطاهر البطيوي: وهو قاضي مدينة أرزيو آنذاك، كان هو أستاذه الأول بعد والده، تعلم عنه مبادئ العلوم.

3– علماء وهران: أخذ عنهم النحو وجوهرة البيان والمنطق، أبرزهم السيد مصطفى الهاشمي، والشيخ محمد بن نقريد.[2] [3]

[1] المذكرات، **الأمير**، ص106.

[2] المصدر السابق، ص51.

[3] لم أعثر على ترجمة للشيخين مصطفى الهاشمي ومحمد بن نقريد.

4- علماء فاس: ذكر الأمير بأنه أخذ العلوم النقلية والعقلية عن فقهاء فاس وفضلائها وذكر منهم الكثير، من بينهم الشيخ "إدريس العراقي"[1]، "بن الطيب بن كيران"[2]، ثم يذكر الأمير بأن سنده هو سند هؤلاء الشيوخ، وأنه من أجل تكميل سنده اختار جامع مذهب مالك: "الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني."[3] وبعدها يواصل الأمير ذكر شيوخ هذا السند إلى أن يصل إلى مالك بن أنس عن نافع عن سيد المرسلين.[4] وبعد أن ذكر الأمير مشايخه المغاربة أشار إلى عدم استغنائه عن التعلم من علماء موطنه، فقال: "ولا يذهب الوهم بمن وقف على هذه الأسانيد فيعتقد أننا لم نأخذ العلم إلا من بعيد، بل وطننا الغريسي محط علم ومحل تعلم وتعليم."[5]

5- الشيخ محمد خالد النقشبندي: وهو شيخ الطريقة النقشبندية، صحبه الأمير حين كان عمره نحو العشرين ربيعا خلال إقامته ووالد في دمشق أثناء حجهما.[6]

6-الشيخ محمد بن مسعود الفاسي: آخر شيوخ الأمير، وهو شيخ الطريقة الدرقاوية الشاذلية بمكة، التقى به خلال حجه عام (1279هـ) وعمره نحو 57 سنة، أخذ عنه الطريقة ولازمه إلى أن حصل له الفتح المبين[7]. وقد شكل هذا الشيخ انعطافة كبيرة في حياة الأمير، -تشبه التي حصلت لجلال الدين الرومي مع شيخه شمس التبريزي-رحمهما الله سنتعرف عليها في المبحث الموالي.

رابعا- مؤلفات الأمير

يُعدّ الأمير شخصية موسوعية، وذلك ما أثر في قلمه الذي لم يشغله عنه سيفه، وقد تعددت كتاباته وتنوعت، واشتملت على أفكار علمية ودينية وعرفانية تعكس شخصيته وعصره. نذكر فيما يلي مؤلفات الأمير مع دراسة موجزة لأهم مضامينها.

---

[1] إدريس بن محمد أبو العلاء العراقي(1120-1183هـ): عالم بالحديث، من فاس له: شرح الشمائل للترمذي، وشرح إحياء الميت في أحاديث البسملة والحمدلة، وله تعليقات على هوامش بعض كتب الحديث. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (281/1).

[2] محمد الطيب ابن كيران (ت1314 هـ/1896م): فقيه، من قضاة المالكية. من أهل فاس درّس في القرويين. وولي قضاء طنجة، صنف: الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية، يُنظر: المرجع السابق، (178/6).

[3] المذكرات، **الأمير**، ص52، 53.

[4] المصدر السابق، ص 54. للتوسع فيما ذكره الأمير حول الأسانيد العلمية التي ينتسب إليها يُنظر: من ص50 إلى ص57.

[5] المصدر السابق، ص 57.

[6] المصدر السابق، ص130، 131.

[7] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 232).

1- كتاب وشاح الكتائب وزينة الجند المحمدي الغالب[1]

وهو عبارة عن رسالة في فنون الحرب تتضمن ملخص الأنظمة والقوانين العسكرية وأنواع المكافآت والعقوبات التي سنّها الأمير عبد القادر، وكان ذلك عام (1249هـ-1833م)، وتعتبر هذه الرسالة بمضامينها وقوانينها سابقة لما تضمنته نصوص القانون الدولي الإنساني، تضمنت أدق التفاصيل التي يجب مراعاتها في الجيش، حتى كسوة العسكر ونوعية القماش وألوانه، كلٌّ بحسب رتبته[2] وهي في شكلها رسالة تشريعية مستوحاة من الشريعة الإسلامية؛ قرآنا وسنة وسيرة. ومن الجليّ أن مناسبة تأليف هذا الكتاب أو هذا الدستور تعود إلى رؤية الأمير بعد انعقاد مجلس الشورى ضرورة إنشاء جيش نظامي، وحتى يكون نظاميا يلزمه قانون يضبطه ويسيّره.

استفتح الأمير رسالته بديباجة تتناسب وفحوى الرسالة، حيث قال: "حمدا لمن أعزّ كلمة نبيه محمد ﷺ وأعلاها، ومكّن شريعته على أساس التقوى وبناها، وصلاة وسلاما على نبي الملاحم، المؤسس ترتيب الصفوف كأنهم البنيان المرصوص، أو الموج المتلاطم من كان يتقي به أكابر أصحابه رضي الله عنهم وأرضاهم، وجعلنا ممن اقتدى بهم ووالاهم"[3].

وقد رتب الكتاب على مقدمة و24 قانونا وخاتمة. اشتملت المقدمة على ثماني مسائل[4]:

- المسألة 1: تضمنت أصناف جيشه الثلاثة وتقسيماتهم.

- المسألة 2: تضمنت الحديث عن كسوة العسكر: نوعيتها، ألوانها، أقسامها وعلاماتها حسب أقسام العسكر وترتيبهم.

- المسألة 3: تضمنت تنصيب معلم مرشد على كل صنف من أصناف الجيش مع اشتراط العلم والدراية بفنون الحرب. مع ذكر لبعض العقوبات التي تُطبق في حالة مخالفة القانون.

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (226/1). أفكار الكتاب ومضمونه للأمير، والكتابة لصديقه وكاتبه "قدور بن رويلة".

[2] المرجع السابق، (228/1).

[3] المرجع السابق، (226/1).

[4] المرجع السابق، (1/ 227 إلى 234).

– المسألة 4: تضمنت المكافآت التي ينالها من ظهرت شجاعته أو أبدى مزية وقت الحرب من الجند. كما بيّنت كيفية التكفل بهم في حالة مرضهم أو إصابتهم في المعارك، وكذا التكفل بأُسَرهم في حالة موت أحدهم.

– المسألة 5: تضمنت الحديث عن نوعين من العملة التي سكّها الأمير (المحمدية، والنصفية) وقيمتها بالريال.

– المسألة 6: تضمنت الجانب الاقتصادي، بحيث أشارت إلى قيمة الكسوة وآلات الحرب، وما الذي يترتب على الجند في حالة إتلافهم شيئا من الكسوة أو من آلات الحرب.

– المسألة 7: تضمنت الإشارة إلى حرص الأمير على انتقاء الكفاءات في جنده، خاصة القادة منهم، ويتم اختيارهم من طرفه هو فقط.

– المسألة 8: تضمنت الحديث عن مؤونة العسكر من حيث نوعيتها وقيمتها.

أما بالنسبة للقوانين الأربعة والعشرين فقد تضمنت كل ما يخص العسكر من أكبر رئيس إلى أصغر مرؤوس، كتحديد المهام، ورواتبهم الشهرية، ونوعية أكلهم أثناء خدمتهم، وقوانين مستشفى العسكر والشروط الواجب توفرها في الطبيب، وكسوته، ومؤونته، وعلاجهم ...الخ.

وأما الخاتمة فتناولت الحكم الشرعي للمخالفات التي قد يقع فيها الجنود، بحيث ذكرت كل عقوبة مقابل المخالفة المؤدية إليها، كما تضمنت بعض التحفيزات للجنود من خلال وضع مكافآت من الذهب والفضة لمن أحسن السلوك حال الحرب. ثم ذكّر في آخر الخاتمة بأن الحرب التي يخوضونها هي حرب شريفة في سبيل الله فقال: "فمن عمل بمقتضى هذه القوانين، وبما ذُكر في المسائل فقد فاز في الدنيا والآخرة، ونال من الله تعالى الرضى وزيادة."[1]

والملاحَظ في أسلوب هذا الكتاب هو الوضوح وسلاسة التعبير، مع اشتماله على المفردات العامية مثل (البواريد) أي البندقيات، و(الشاشية) أي القبعة، و(المحزمة) [2] أي الحزام. كما يلاحظ أن نص الكتاب يعكس شخصية الأمير الإسلامية المتديّنة، بحيث جعل كل شعاراته وعلامات جنده

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (243/1).

[2] المرجع السابق، (231/1، 233)

ذات طابع ديني؛ فمنها: "الصبر مفتاح النصر"، و"الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة"، و"لا أنفع من التقوى والشجاعة" و"لا أضر من المخالفة وعدم الطاعة".[1]

2- كتاب مذكرات الأمير عبد القادر

وهي عمل أدبي يلتقي فيه التحرير والإملاء الشخصي للأمير مع الإنشاء الجماعي الذي تم إنجازه تحت إشراف صديقه وصهره (زوج أخته) مصطفى بن التهامي، ويقرر محققيّ المخطوط أنه يكون قد تداول على نقل المخطوط ما لا يقل عن ثمانية ناسخين، باستثناء ما بين الصفحة 100 والصفحة 116 ومن الصفحة 141 إلى آخر صفحة 172[2].

ويعود **سبب تأليف هذا الكتاب** الذي يشبه السيرة الذاتية إلى تردد بعض المثقفين والمستشرقين ودعاة الماسونية على الأمير، طمعا في معرفة رؤاه ومواقفه إزاء الإنسان والأديان والحرية ونُظم الحكم والمرأة والفلسفة وغير ذلك من اهتماماتهم[3]. ومن الدوافع أيضا لتأليف هذه السيرة هو رغبة الأمير لأن يطلع بعض الأساقفة النصارى على الرواية الأخرى لما جرى بين الجزائريين والفرنسيين، وهذا ما صرّح به حين قال: "فإن بعض أساقفة النصارى[4] طلب كتابا مضمنه تاريخ ما جرى بيننا وبينهم بالقطر الجزائري من مصالحة ومكافحة ببيان سبب كل واحد من الأمرين، ونزيده مع ذلك التعريف بالمجاهد الإمام الأعظم الأعدل الأكرم..."[5] يبدو أن هذه الجملة الأخيرة للكاتب "مصطفى بن التهامي".

أما بالنسبة **لتاريخ التأليف** فلم يصرح به الأمير، ولكن محقق الكتاب توصّل من خلال عمله إلى أن الفترة التي كُتبت فيها هذه السيرة هي ما بين 21 ماي 1848م وهو تاريخ الرسالة

---

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (229/1).

[2] المذكرات، **الأمير**، ص12 إلى 18.

[3] المصدر السابق، ص7، 8.

[4] لم يصرح الأمير باسم مكاتبه بل اكتفى بالإشارة إلى أنه من بعض الأساقفة، وقد كنّى عنه مرة "بعبد الله القبطان"، ونعته مرة أخرى "بالبطريق"، فهو إذن أسقف وضابط عسكري برتبة قبطان. وبما أن السيرة قد كُتبت في الفترة التي كان فيها الأمير برفقة القبطان "بواسوني"، وأن المخطوطة المحققّة كانت من بين الوثائق التي بقيت في حوزة ورثته قبل انتقالها إلى أقاربهم أسرة "جاك شوفالييه" فإنه من شبه المؤكد أن "القبطان عبد الله" هو القبطان بواسوني الذي استقر فيما بعد بشكل نهائي بالعاصمة (بحيدرة) برتبة جنرال، وظل على اتصال وثيق بالأمير بعد استقراره بدمشق. يُنظر: المصدر السابق، ص 20، 35.

[5] المصدر السابق، ص19.

التي وُجّهت للأمير تطلب منه كتابة سيرته، و20 ديسمبر 1848م تاريخ مغادرة وزير الحرب الفرنسي Lamoriciére "لَموريسْيِير"[1]، لأن الأمير عندما كان يحرر الصفحة 95 والصفحة 112 من السيرة كان الجنرال "لَموريسْيِير" وزيرا للحرب بفرنسا، اعتمادا على نص الأمير نفسه عن ذلك[2]. وعلى كلٍّ، فإن الأمير قد ألّف هذا الكتاب أثناء سجنه بفرنسا.

وأما عن قصة مخطوط الكتاب فيذكرها أبو القاسم سعد الله في تصديره لذات الكتاب، فيقول: "إن القصة الكاملة لاكتشاف المخطوط تعود إلى سنة 1967م، كما يرويها الدكتور بوعلام بن حمودة (شخصيا) للناشر وقد كان حينها وزيرا للمجاهدين... وخلاصتها أن أحد أفراد عائلة السيد "جاك شوفالييه"[3] قد عثر على المخطوط بالصدفة أثناء البحث عن بعض الحطب قبو المنزل (للتدفئة)، ولما اطلع رب العائلة عليه وتأكد من أهميته التاريخية البالغة للوطن اتصل على الفور بوزير المجاهدين وسلمه المخطوط، وقد قام الوزير بدوره بتسليم الوثيقة إلى السيد مدير المكتبة الوطنية في حفل رسمي."[4]

وبناء على هذه القصة، فربما لا نجانب الصواب إذا قلنا بأن المخطوط لم يمنع من التصرف في نصوصه، خاصة وأن المصالح الفرنسية –كما هو معروف– لطالما عملت على تضليل الأمير وتشويه صورته ولمقاومته، وبالتالي فمن المستبعد أن يُسلَّم المخطوط لوزير المجاهدين الجزائري هكذا دون المرور على السلطة الفرنسية، وإذا مرّ على الأخيرة فمن شبه المستحيل أن توصله إلى عدوتها الجزائر دون التصرف في أوراقه بما يناسبها، بل إننا نجد حتى محققي المخطوط يُقرّون باحتمال تعرضه للدس نظرا لنوعية الأخطاء التي يحتويها باستثناء الأجزاء التي نقلها الأمير بنفسه.

---

[1] Christophe Louis Léon Juchault de Lamoriciére (1806- 1865): جنرال وسياسي، درس هندسة عسكرية تخرج من المدرسة التكنولوجية بفرنسا، حكم الجزائر ما بين 1845 و1847، عمل بعدها وزيرا للحرب. يُنظر: http://data.bnf.fr/fr/13489491/Christophe_louis_leon_juchaut_de_lamoriciére/

[2] المذكرات، **الأمير**، ص22، 23.

[3] Jacque Chevalier (1882- 1962م): فيلسوف فرنسي، تخرج من جامعة أوكسفورد، ودرّس بجامعة غرينوبل Grenoble، كان عضوا في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية الفرنسية. يُنظر: http://www.babelio.com/ auteur/Jacque-Chevalier/59613

[4] المذكرات، **الأمير**، ص9.

وأما عن أسلوب الكتاب فقد اتسم بالسلاسة والبساطة، ويكثر فيه استعمال المصطلحات العامية مثل المكحلة (البندقية)، والعيالات (النساء)، والعسّة (الحرس)، وحتى بعض الكلمات التي يندر استخدامها في الوقت الحاضر مثل: الرقاص (صاحب البريد)، والرفاس (الجاسوس). وكذا استخدام المصطلحات الفرنسية المنطوقة بالعربية مثل: الڤيرّا (الحرب)، والمير لانتي (رئيس البلدية)، والكراريس (السيارات)، وهذا بغية تبسيط الأسلوب للقارئ.

كما يلاحَظ أيضا، أن الأمير كان يعتمد الخفاء وراء ضمير الغائب، وأحيانا يرجع إلى التصريح بإسناد المتكلم إلى نفسه، فـ"يجري أسلوب الكتاب في نوع من التقية تجعل من صاحب العبارة متكلما وغائبا في نفس الوقت."[1] ولعلّ سبب ذلك هو التواضع الذي عُرف به الأمير، ورغبته إلى لفت انتباه القارئ إلى ذلك، خاصة وأن الهدف من الكتاب هو إبراز الأخلاق الإسلامية، التي قد تتنافى وسرد خصاله الذاتية وأعماله البطولية. أو قد يكون السبب-كما ذكر محقق الكتاب- هو أن مكانته السياسية بوصفه أميرا، تقتضي التمسك الشديد بالمراسم الدبلوماسية، فلا يتظاهر بالتنازل عن مكانته، فيحرر رسالة كان السابق يكلف بها كتبة ديوانه.[2]

وأما عن مضمون الكتاب فهو في الحقيقة يمثل عملين منفصلين، يتضمن العمل الأول المعلومات الذاتية والعائلية والتاريخية لحياة الأمير حسب تصميمه الذي وضعه كاتبه "مصطفى بن التهامي"، ويتضمن العمل الثاني معلومات عامة في تاريخ الإسلام والأنبياء والعرب والبزنطيين وأخلاق كل هؤلاء، وهذا من باب الثقافة العامة التي اجتهد الأمير ورفاقه في تلخيص بعض المعلومات عنها للقارئ الأجنبي. واللافت للنظر أنه لا توجد أي علاقة بين العملين، وأن الثاني مُقحم إقحاماً في موضوع السيرة. هذا وقد ذكر المحققون أن النسخة الأصلية للكتاب ما تزال ضائعة لذا كان اعتمادهم على النسخة المطبوعة تصويرا سنة 1983م.[3]

وقد قُسم الكتاب إلى سبعة فصول تشدّها مقدمة وخاتمة.

[1] المذكرات، **الأمير**، ص26.

[2] المصدر السابق، ص27.

[3] المصدر السابق، ص9.

– **المقدمة:** أورد فيها الأمير أسباب التأليف والمبررات الشرعية والمنهجية لعمله من خلال ذكر ملخص لفصوله.

– **الفصل الأول:** في نسب الأمير ونشأته التعليمية، وجلّ ما يتعلق بالمرحلة الأولى من حياته.

– **الفصل الثاني:** في نسب الرسول الأعظم ﷺ وأصل العرب، وهو نقل شبه حرفي عن سيرة ابن هاشم بشيء من التصرف، وهو في الحقيقة ذكر لامتداد نسب الأمير نفسه كونه من سلالته ﷺ.

– **الفصل الثالث:** في معنى النبوة والرسالة، مع سرد لسير الأنبياء.

–**الفصل الرابع:** في كفاح الأمير عبد القادر وإمارته، وتفصيل للوقائع التي جرت بين الجنود الجزائريين والجيوش الفرنسية بقيادته، والمعاهدات التي جرت بينه وبين القيادات الفرنسية، والتمردات التي واجهها من قبل بعض القبائل... إلى ما انتهى إليه بعد إنهاء المقاومة، مع ذكره للظروف التي قادته إلى إنهائها، وسفره إلى "تولون"، كما وصف بشيء من التفصيل رحلته مع والده إلى المشرق قصد الحج، ويعتبر هذا الفصل الأطول والأهم في الكتاب.

–**الفصل الخامس:** جاء في ذكر سجايا العرب وخصالهم، مبتدئا في ذلك بالحديث عن تاريخ مكة وفضائلها، ابتداء بذكر علامات مهبط آدم –عليه السلام–، ونزول إبراهيم وهاجر وإسماعيل بمكة، مع ذكر فضائل العرب. ولعل هدف الأمير من هذا الفصل هو توضيحه لبعض المفاهيم حول العرب والمسلمين ومقدساتهم، لصاحب الرسالة وللقارئ الأجنبي عموما، وتغيير الرؤية الغربية للعرب.

–**الفصل السادس:** في نسب الروم القيصرية وذكر عقيدتهم وخصالهم وإيفائهم بالعهد. ويبدو أن الأمير قد أدرج هذا الفصل من أجل إيصال رسالة للقارئ مفادها التذكير بخصالهم التي تنكّروا لها، حين غدروا به ونقضوا الميثاق الذي بينهم وبينه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، من أجل فتح معبر روحي بينه وبينهم، والتقريب بين الديانتين الإسلامية والمسيحية، وإبراز رؤيته في الاعتراف بالآخر وبفضائله وإن كان عدوا. كل هذا يدل على نوع من الرقيّ الروحي والخُلقي الذي يتّسم به الأمير، وعلى وعي كبير بثقافة الوُسع وتقبل الآخر، إضافة إلى إثباته لثقافته الموسوعية حتى بالعقيدة النصرانية التي يدّعون الانتساب إليها. وقد اعتمد في الفصلين الخامس والسادس أيضا على سيرة ابن هاشم.

– **الفصل السابع**: في ذكر العلاقة بين العرب والروم، مع ذكر لبعض القصص القرآني كقصة يأجوج ومأجوج، وذي القرنين، والنمرود، وعزير. ثم ختم الفصل بأشعار في التشوق إلى الأوطان.

– **الخاتمة**: أورد فيها الحكمة من تطور الزمان والتاريخ من خلال ذكر عدد الشهور والسنين، وأسماؤها عند العرب والعجم، منتهيا بالتذكير بعلامات انتهاء الكون.

فمضمون الكتاب وإن كان يدور حول حياة الأمير وكفاحه، إلا أن الأمير اتخذه فرصة لإيصال أفكاره والدفاع عنها، بحيث "يمكن إرجاعها إلى ثلاث قضايا جوهرية: الأولى: إثبات صحة الرسالة المحمدية وبيان احتوائها لجميع الرسائل السماوية... وبالتالي رسم آفاق واسعة لإمكانية التفاهم بين المسلمين والنصارى. والثانية: الدفاع عن الحضارة العربية والإسلامية وإبراز أصالتها التاريخية... وذكر ما كان بين العرب والنصارى من مخالطة جديرة بأن تبعث اليوم علاقات جديدة للتعاون بين الحضارتين. الثالثة: عدالة قضيته المتمثلة في المطالبة بتنفيذ الاتفاقية التي أبرمها مع ابن ملك فرنسا لنقله إلى المشرق... مما يفتح المجال إلى إعادة النظر في كل ما تم الاستيلاء عليه بالقوة، والعودة بقضية الاحتلال إلى نقطة الصفر."[1]

3– كتاب المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد[2]

وهو عبارة عن رسالة، ألّفها الأمير في الدفاع عن الإسلام ردّا على انتقادات قسيس مسيحي ادّعى بأن الغدر وعدم الوفاء غير قبيح في الإسلام ولا منهي عنه[3]. ويعود تاريخ تأليفها إلى حوالي سنة 1850م[4]؛ أي في فترة سجنه بأمبواز (Amboise)، وهي رسالة نستطيع القول أنها في علم الكلام لما تضمنته من استعمال الأمير للحجاج وتوظيفه للأدلة العقلية والنقلية والكونية لدحض الشبهات، ولما تضمنه من القضايا الكبرى لعلم الكلام، كالحث على النظر والاستدلال، والألوهية، والنبوة، وكذا حديثه عن الأديان السماوية. وقد تمثلت الفكرة المركزية لهذه الرسالة في تفضيل الله

[1] المذكرات، **الأمير**، ص25.

[2] هذا هو العنوان الذي أورده نجل الأمير محمد باشا في كتابه تحفة الزائر، دار الوعي، (39/2).

[3] المرجع السابق، (2/ 40).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (16/1).

للإنسان بالعقل وتمييزه به عن بقية المخلوقات[1]، حيث وضع الأمير في بداية الرسالة عنوانين هما: "تعريف العقل" وتحته مباشرة: " مراتب النظر"، ثم يقول: "اعلم أن أشرف الخواص التي تميز بها الإنسان عن الحيوان هو العقل."[2]

وأما بالنسبة لشكل الكتاب فهو يتكون من حوالي 245 صفحة، قسمه الأمير إلى شبه مقدمة وثلاثة أبواب معنونة:

–المقدمة: في الكلام عن العقل وما يتعلق به.

– الباب الأول: في إثبات الألوهية، وفيه ثلاثة فصول:

– الأول: في النظر في خلق الأرض وما يتولد منها.

– الثاني: في النظر في خلق السماوات وما فيها من بديع الحكم.

– الثالث: في النظر في خلق الإنسان الذي هو المقصود بالإيجاد، وكل شيء خُلق لأجله.

–الباب الثاني: في إثبات النبوة مع الرسالة، وفيه فصلان:

–الأول: في إثبات الرسالة على الإطلاق والعموم.

–الثاني: في إثبات رسالة مشرع دين الإسلام على الخصوص محمد ﷺ.

–الباب الثالث: في موضوع الرسالة، وهو بيان ما ورد في الشرع من وجوب الوفاء والأمر به، وترك الغدر، والنهي عنه، وما يتعلق بذلك كالصدق والكذب.

هذا الترتيب المنطقي الذي يبدأ من الأهم فالمهم يبرّره الأمير في مقدمة الرسالة قائلا: "وترتيب هذه الرسالة وضعاً، هو بحسب الترتيب عقلا، لأن إثبات الألوهية مرتب على وجود العقل، وإثبات النبوة والرسالة مرتب على إثبات الألوهية، وبيان ما يُحمد وما يُذم من الأقوال والأفعال والصفات مرتب على إثبات النبوة والرسالة."[3]

[1] مجمع الزاد في ما طفح به المقراض الحاد...مقاربة تحليلية للمضمون وللأسلوب، **محمد بشير بويجرة**، د.ط، دار القدس العربي، وهران، 2015م، ص5.

[2] المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، **عبد القادر الجزائري**، د.ط، دار الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص9.

[3] المصدر السابق، المقدمة.

لقد جسّد الأمير عبد القادر مفهوم الدعوة إلى الله تعالى من خلال هذه الرسالة التي كانت ملمّة بالمراتب الثلاث للدين الإسلامي؛ الإسلام والإيمان والإحسان، لاحتوائها لأهم المواضيع العقدية والفقهية والأخلاقية. والذي يشدّ انتباه القارئ لهذه الرسالة، هي سعة اطلاع الأمير على مختلف الكتابات والثقافات؛ سواء كتب العلماء المسلمين باختلاف مشاربهم ومذاهبهم الفقهية والعقدية والفلسفية، أو المصادر الغربية، ما ينبئ عن سعة روحه وفكره، ومن أهم الأعلام الذين اعتمد عليهم في كتابة رسالته: الإمام الغزالي وأستاذه الجويني، والفخر الرازي، وعضد الدين الإيجي، والتفتزاني، وهؤلاء كلهم من المتكلمين، كما أخذ عن المفسر البيضاوي، والفقيه الشافعي، والصوفي التستري، وكذا الصوفي اليافعي[1]، والفيلسوف العرفاني صدر الدين الشيرازي (الملاّ صدرا)[2]، ومن المصادر الغربية التي اعتمدها: كتب الفلاسفة جالينيوس، وأرسطو طاليس، وأبقراط. بل إنه بغية اختراق قلب المخاطَب وعقله نجده يستشهد بما يقدسه هو، ولذلك نصادف في قراءتنا نصوصا من العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) ويشرحها بنفسه، وهذه من الحنكة التي نلمسها عند كبار علماء الكلام.

استطاع هذا الكتاب على بساطته وسلاسة أسلوبه وسهولة ألفاظه، أن يضرب أكثر من عصفور بحجر واحد، لاحتوائه على الدفاع عن الإسلام، والتعريف بالتراث الإسلامي والحضارة الإسلامية، والتوحيد بين بني الإنسان على اختلافاتهم. وذلك الاستشهاد "بالآيات والأحاديث، وأقوال الفقهاء، وحِكم الحكماء، يؤسس المباني، ويوضح المعاني."[3] كما عبّر "محمد باشا".

---

[1] عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، عفيف الدين (698– 768هـ/1298-1367م): مؤرخ، متصوف، من شافعية اليمن. مولده ومنشأه في عدن، ووفاته بمكة. من كتبه: مرآة الجنان، وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية، والدر النظيم في خواص القرآن العظيم. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (72/4).

[2] محمد ابن إبراهيم بن يحي القوامي (979-1050هـ)، أو صدر الدين، أوصدر المتألهين، الشيرازي مولدا، القمي مسكنا، ولقبه "ملا صدرا" أي الأستاذ، هو مؤسس مدرسة الحكمة المتعالية، التي وفقت بين الفلسفة والإشراق، وعلم الكلام، والعرفان، والتصوف؛ تأثر بالسهروردي والغزالي وخاصة ابن العربي الذي ينعته بقدوة المكاشفين، من أهم مؤلفاته" الشواهد الربوبية" و"الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة". يُنظر: صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية، **جعفر السبحاني**، ط1، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2005م، وينظر: دائرة المعارف الإسلامية، يصدرها بالعربية: أحمد الشتناوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، مراجعة: محمد مهدي علام، د.ط، دار المعارف، بيروت، د.ت، ص24 إلى 26.

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (47/2).

4- كتاب ذكرى العاقل وتنبيه الغافل

جاء موضوع الكتاب في الحكمة والشريعة، ويعتبر الأكثر شهرة في مؤلفات الأمير، لاحتوائه العديد من المسائل في مختلف المعارف كالفلسفة والتاريخ والشريعة والإصلاح الاجتماعي والأخلاقي. وقد قام بتأليفه في بورصة (14 رمضان 1271هـ-1855م)[1].

أما عن سبب تأليف الكتاب فقد بيّنه الأمير قائلا: "أما بعد؛ فإنه بلغني أن علماء باريز وفقهم العليم الحكيم العزيز، كتبوا اسمي في دفتر العلماء، ونظموني في سلك العظماء. فاهتززت لذلك فرحاً ثم اغتممت ترحاً، فرحتُ من حيث ستر الله علي، حتى نظر عباده بحسن الظن إليّ، واهتممت من كون العلماء استسمنوا ذا ورم ونفخوا في غير ضرم، ثم أشار عليّ بعض المحبين منهم بإرسال بعض الرسائل إليهم، فكتبت هذه العجالة للتشبه بالعلماء الأعلام ورميت سهمي بين السهام. فتشبهوا إن لم تكونوا منهم إن * * * التشبه بالكرام رباح."[2]

وقد ارتبط تأليف الكتاب باختيار الأمير كعضو مُراسل لمجمع الخالدين في باريس، حيث استنَّ المجمع العلمي الفرنسي في القرن 19 انتقاء أعضاء مراسلين له يفيد من آرائهم وخبرتهم بما يضيفه إلى المعرفة الإنسانية، مساهمة منه في خدمة الحضارة والتقدم العقلي والفني.[3] وقد تُرجم الكتاب إلى اللغة الفرنسية من طرف مترجم القنصلية في دمشق.[4]

وكون الأمير قد ضمّن كتابه المسائل الدينية فيعود في الأساس إلى مجاراته لكتّاب وفقهاء عصره الذين كان اهتمامهم الأول والأخير بالبحوث الدينية والأدبية[5]، إضافة إلى ميله الواضح إلى

---

[1] ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، **عبد القادر الجزائري**، نسخة إليكترونية:www.al-mostafa.com ، ص46

[2] المصدر السابق، ص2.

[3] البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، **عائشة بن ساعد**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر بإشراف: د.ناصر الدين سعيدوني، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، سنة 2003م/2004م، ص125.

[4] في رحاب "ذكرى العاقل وتنبيه الغافل" للأمير عبد القادر الجزائري، **موسى عبد الله**، ضمن كتاب "تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر"، ص153.

[5] نظام الحكم في إمارة الأمير عبد القادر، **رابح بونار**، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، السنة الثالثة، العدد15، جوان- جويلية، سنة 1973، ص21.

المباحث الفلسفية التي درسها، أضاف إليها معارف جديدة استفادها من علماء فرنسيين أثناء اعتقاله بأمبواز.

ولعلّ سبب تسمية الأمير لكتابه بهذا الاسم راجع إلى تأثره بأستاذه ابن العربي، الذي عنون بابا من أبواب كتابه "محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار" ، بـ: "تذكرة العاقل وتنبيه الغافل"[1].

أما مضمون الكتاب، فقد رتبه الأمير على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وفي كل باب فصل وتنبيه وخاتمة.

–المقدمة: افتتحها الأمير بالصلاة والسلام على خير الأنام، وبذكر نسبه المتصل بالنبي ﷺ، ولعلّه استحضر ذكر نسبه هنا ليزيد من التأكيد على قيمته بين أولئك الخالدين الذي اختارهم المجمع، وأن الفضل راجع إلى انتسابه لتلك السلالة الطاهرة. ثم أورد السبب الذي دفعه لتأليف الكتاب، وعرض محتوى عمله وخطته التفصيلية.

–الباب الأول: جاء في فضل العلم والعلماء، وفيه فصل في تعريف العقل، الذي به إدراك العلوم، وتكملة في القوى الأربع التي إذا اعتدلت في الإنسان يكون إنساناً كاملاً، وتنبيه في فضل إدراك العقل على إدراك الحواس، وفضل مدركات العقل على مدركات الحواس، وخاتمة في انقسام العلم إلى محمود ومذموم.

–الباب الثاني: جاء في العلم الشرعي، وفيه فصل في إثبات النبوة التي هي منبع العلوم الشرعية، وفيه تنبيه في معرفة النبي وما يتعلق بالنبوة، وخاتمة في المكذبين للأنبياء.

–الباب الثالث: جاء في فضل الكتابة، وفيه فصل في الكلام على كتابات الأمم، ومن وضعها وما ينجر إلى ذلك. وتنبيه في بيان حروف الكتابة العربية.

–الخاتمة: جاءت في حاجة الناس إلى التصنيف وما يتعلق به.

لقد حاول الأمير من خلال كتابه هذا بناء منظومة جديدة من الأفكار تجاوزت عصره وتناقضاته، فتمحورت فكرة الكتاب حول أهمية النظر والاستلال العقلي ونبذ التقليد. كتب هذا في

[1] محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، **محيي الدين بن العربي**، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت، (2/ 149).

عصر كان التقليد هو المهيمن على الذهنيات، "وما روح التجديد التي صاحبت الأمير وجعلته قريبا من عصره وروح عصرنا إلا تأكيدا على أن أفكاره هي "ذكرى للعاقل وتنبيه للغافل" حقا".[1]

5- ديوان الأمير

اتخذ الأمير الشعر وسيلة للتعبير على كل ما يعيشه من أحداث وأحاسيس ومواجيد، وديوانه عبارة عن جملة من أشعاره المبثوثة في كتبه، حاول جمعها ابنه "محمد" بشكل مبعثر من خلال ما تخلله كتابه "تحفة الزائر"، ثم أعاد جمعها لوحدها في كتاب سماه "نزهة الخاطر في قريض الأمير عبد القادر"، إلا أنه استبعد الكثير من أشعار الأمير عبد القادر المذكورة في كتابه المواقف. خاصة تلك التي تتضمن بعض الشطحات الصوفية التي قد يقفّ منها شعر القارئ –على حدّ تعبير الأمير عن نفسه في بدايات اطلاعه على كتب الصوفية وهذا ما صرّح به "محمد باشا" في مقدمة الديوان فقال: "قد سنح بفكري أن أرتّب ما عثرتُ عليه من كلام سيدي ومولاي ناصر الدين الأمير عبد القادر بن محيي الدين، ولم أتعرض لما له من نظم في الحقيقة واللطائف، حيث إنه قدس سره أثبتها في كتابه المسمى بالمواقف."[2]

6- الحِكم

كان الأمير يحفظ الكثير من الحِكم التي تضمنها التراث العربي، وكان يوظفها كهدايا مميزة لزواره، ما يعكس ذوقه الرفيع وإيمانه الكبير بقيمة الكلمة الطيبة، وإدراكه لذلك الاختصار الدقيق للكثير من المعاني في كلمات معدودات. وعدد هذه الحكم ستة عشر حكمة موجودة بالمكتبة الوطنية الجزائرية بالحامة، في مصنف خاص برسائل الأمير عبد القادر.[3] ويدور مضمون جلّ هذه الحكم حول المبادئ والقيم الأخلاقية.

7- الرسائل

كان الأمير بحكم منصبه كثير المراسلات، سواء مع رجاله، أو مع سلطان المغرب، أو مع الأتراك، أو مع حكام فرنسا، وجل هذه الرسائل يغلب عليها الطابع السياسي والعسكري والإداري.

---

[1] في رحاب ذكرى العاقل، **موسى عبد الله**، ص162.

[2] ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: ممدوح حقي، ط2، دار اليقظة، دمشق، 1964م، ص15.

[3] المكتبة الوطنية الجزائرية، ملف وثائق الأمير عبد القادر، وثيقة رقم (072619)، مجموعة الحكم من ص1 إلى ص16.

والكثير من رسائله كانت بعد خروجه من فرنسا إلى بلاد الإسلام، فقد كان يكاتب العلماء والأدباء، والملوك فمن دونهم من الوزراء والأمراء لداعي التهنئة، أو لغرض آخر لازم، وهي كثيرة جدا لم تُجمع لحد الآن. وقد ذكر ابنه محمد باشا أنه لا يخلو يوم من كتاب واردٍ، وجواب صادر. وقد أورد بعضا منها في كتابه تحفة الزائر[1].

8- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف

يُعتبر هذا الكتاب أهم مصنف ألفه الأمير من حيث الحجم والموضوعات التي يبحثها. وسنتناول دراسة هذا الكتاب بشكل من التفصيل في المبحث الموالي.

المطلب الثاني- إنجازات الأمير ونشاطاته

يلاحظ المتأمل في سجل حياة الأمير أنه كان أمة في رجل، بحيث جمع في سلك واحد بين الإمارة، والفقه، والشعر، وعلم الكلام، والتصوف، إضافة إلى مختلف الخدمات الاجتماعية والفكرية التي حفل بها دفتر حياته -رحمه الله-. نذكر فيما يلي أبرز الانجازات والنشاطات التي قام بها الأمير سياسيا واجتماعيا وثقافيا.

أولا- إنجازاته السياسية

لم يمارس الأمير عبد القادر السياسة كرجل عادي، بل مارسها بفلسفته الصوفية، والسؤال الذي قد يُطرح هو كيف يتسنى للتصوف وهو أمر من شأن الفرد، وشديد الخصوصية والاحتجاب أن يتوافق مع السياسة التي هي أمر عام وظاهر؟ ثم كيف لعارف متصل بالسماء، أن يلتقي على سياق واحد مع السياسة التي هي عمل دنيوي بالدرجة الأولى؟ هذه الإشكالية التي تفضي إليها مفارقة الجمع بين التصوف والسياسة يمكن أن نجد لها منفسحاً في سيرة الأمير المجاهد الصوفي الذي جمع بين ضفتي الثنائية لتغدو عبر التجربة ضفّتي نهر واحد، فإذا كانت السياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه فتكون بهذا عين ما قصدت إليه حقائق التصوف العملي عند الأمير.

والمتمعن في تراث التصوف العملي يجد أن السياسة قد احتلت مكانة هامة فيه، فكانت فعلا تدبيريا يوجبه الاستخلاف الإلهي في التاريخ الإنساني. والصوفي يرى أن الحق تعالى أوجب

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (319/2 إلى357).

السياسة على الإنسان كمهمة ينبغي له أن يؤديها بالعمل والنظر في سياق تكليفه واستخلافه. والتصوّف في مقام التدبير السياسي هو تلك المرتبة من الحرية المطلقة عن كل ما سوى الله، وذلك ما تترجمه اختبارات الأمير عبد القادر لما انتهى في رحلته العرفانية إلى المحل الذي أدرك فيه أن الإنسان لا يستطيع أن يتحقق بصفاء التوحيد، إلَّا إذا أدّى رسالة الحق في الخلق على تمامها.[1]

وعلى كل، فإن الحديث عن إنجازات الأمير السياسية ذو شجون وقد يحتاج الأمر إلى أطروحة أخرى، لذا سنختصر فيما يلي أبرزه تلك الإنجازات.

1- بناء دولة وطنية حديثة

أبرز مهمة حضارية أسهم بها الأمير في النهضة العربية الإسلامية في عصر النهضة (ق19) هو تأسيسه للدولة الجزائرية الحديثة، حيث تمكن من تحقيق ما لم تحققه دول أوروبية إلا في مرحلة متأخرة من القرن 19م وبداية القرن 20م-(إيطاليا: 1866)، (ألمانيا: 1871)- فكان الأمير عبد القادر أول مؤسس لدولة حديثة على مستوى الوطن العربي[2]. حيث أنشأ المجلس الأعلى للشورى، وعددا من الوزارات "كان يعبر عنها بالنظارات ومن ضمنها: نظارة الداخلية، نظارة الخارجية، نظارة المالية، نظارة الأوقاف، نظارة الأعشار والزكاة، نظارة الحربية، ونظارة الخزينة الخاصة". اشتهرت هذه النظارات بأنها أفضل الوزارات في القرن 19م. كما فرض الأمير على الأوروبيين بما فيهم فرنسا الاعتراف بالدولة الجزائرية الحديثة من خلال معاهدتي "دي ميشال" (26/ 02/ 1834) و"التافنة" (1837/05/30) مع فرنسا التي اعترفت له بالسلطة على ثلثي البلاد.

وتعدّ الأفكار التي اعتمدها الأمير في ممارسته السياسية من أجل بناء دولته أعظم ما أنجزه العقل السياسي العربي الإسلامي في القرن 19م، وتدل على وعي عميق بمحيطه وواقعه ومعاناة مجتمعة. حيث تمكن من تأسيس دولة تضاهي في مؤسساتها وأجهزتها وقوانينها الدول الأوروبية المعاصرة لها في الحداثة.

---

[1] مقام التصوف السياسي: دولة العارف الواصل في سيرة الأمير عبد القادر الجزائري، **محمود حيدر**، الملتقى الدولي حول حياة وآثار الأمير عبد القادر الجزائري، الجزائر، فبراير 2012، **www.kalema.net/v1/?rpt=1064&art**

[2] وإن سبقه محمد علي باشا الذي لقب نفسه بمؤسس مصر الحديثة (1805-1840)، لكنه لم يحقق ما حققه الأمير.

وقد حقق الأمير نقلة نوعية في نظام الحكم في الجزائر، حتى وصف "تشرشل" دولته بأنها "مثال للنظام والترتيب"[1]. فبعد أن أتمّ الأمير التنظيمات الإدارية والقضائية والاقتصادية لدولته، وتمت تعيينات القيادات العسكرية –كما صرح به في دستوره (كتاب الوشائح)–، وفي الوقت الذي كانت فيه القبائل متناحرة فيما بينها تمكّن الأمير من أن يوحد بين تلك القبائل من خلال تكوينه لما "يشبه فيدرالية ذات ثماني ولايات يحكمها قانون موحد تخضع لنظام واحد وسيادة واحدة. وأهم مبدأ سلّح به دولته هو العدل والمساواة، حتى بينه وبين رعيته، ولم يهمل مبدأ التصويت في القرارات". الأمر الذي أخاف "دي ميشيل" معترفا بسياسة الأمير العادلة فقال: "إننا لسنا أمام قائد ثوار وزعيم ثورة، وإنما أمام سلطان عادل وقائد أمة وسياسي بارع... إننا لم نتعامل مع مثله من قبل ولا بمثل ذكائه وشجاعته واعتزازه بدينه وقومه."[2]

استطاع الأمير عبد القادر بحكمته وحنكته أن ينقذ الجزائر من النظام التركي الذين احتكر الحكم ردحا من الزمن (ثلاثة قرون)، والذي وصل إلى درجة من الضعف لا يمكن تجاوزها، خاصة بعد أن كسرت الطرق الصوفية عصى الطاعة ضد أولئك الحكام فانعدمت الثقة بينهم وبين الرعية المنهكة من جور سياستهم. وهو نفس الموقف الذي تبناه الأمير من النظام العثماني، بحيث لم يعد يرى فيه قيمة مؤسسية كفيلة بتسيير الشأن الجزائري.[3]

هذا وقد كانت من العادات القبلية المتوارثة طاعة الزعيم مهما كثر عددهم، إلا أن الأمير عبد القادر حين تولّى الإمارة عمل على تحديث هذه العادات واستبدالها من الوحدة القبلية إلى التمسك بالوحدة الوطنية والإسلامية. كما نجح الأمير بربط البلاد بإدارة شرعية عالية الكفاءة والنزاهة والاستقامة، من خلال إبعاده لكل من اشتهر بالظلم إبّان الحكم العثماني عن مناصب الحكم، واختار خيار القوم وأشرفهم وأنزههم لممارسة تنظيم البلاد وحكمها.[4]

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص156.

[2] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص34.

[3] للاطلاع على موقف الأمير من نظام الحكم العثماني يمكن الرجوع إلى: موقف الأمير عبد القادر من بقايا السلطة التركية بالجزائر جماعة الكراغلة وفرسان المخزن، **ناصر الدين سعيدوني**، (مقال)، مجلة التاريخ، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، عدد خاص، 1983، ص39.

[4] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص151 (الهامش).

2- شرعنة السياسة

كان الأمير يقدس التعاليم والشعائر الدينية، ويطبق بالحرف أخلاقيات الجهاد وغايات القتال، فيقول في إحدى أقوى خطبه: "هي وطنكم الجزائر، والآن نعيش تحت مظلة دولة مستقلة ترتبط بالدولة العثمانية روحيا فقط، وليس داياً ولا بایاً ولا باشا أو آغا، وإنه منكم من اختاره الشعب الجزائري وبايعه، وسأحكم بالعدل بإذن الله على هدى القرآن وسنة رسوله" ثم تلى آيات من الذكر الحكيم، وبعدها قال: "إن كل معتد في هذه الدولة سياحكَم وينال العقاب العادل، وكل سارق ستُقطع يده، وكل بدعة أُدخلت على شريعتنا السمحاء ستُحارب، وكل خائن متعاون مع الأعداء سينال العقاب الصارم، ولن أولي عليكم بإذن الله تعالى إلا من التزم بتقوى الله واشتهر بالصلاح والسمعة الحسنة بينكم."[1]

وعليه يمكن أن نصف دولة الأمير بالدولة الدينية، كونها قامت على أسس ومبادئ دينية قلَّما تجتمع في دولة واحدة، تمثلت تلك الأسس والمبادئ في: **البيعة، والشورى، والجهاد**.

أ- البيعة: البيعة كما هو معروف، مصطلح قرآني، له معنيان أساسيان: البيعة المشهورة وهي بيعة الرضوان تحت الشجرة عام الحديبية، ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**﴾ (الفتح:18). والبيعة الثانية وهي البيعة للجهاد: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ (التوبة:111).

ويذكر الدكتور بكري علاء الدين[2] محقق مواقف الأمير، أن ثمة بيعة ثالثة وفق المعيار الصوفي وهي "بيعة الأرواح... التي فهمها الجنيد من آية الميثاق حين شهدت الأرواح قبل خلق الأجساد

[1] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص41، 42.

[2] بكري بن حسن علاء الدين، باحث سوري مختص في التصوف، وُلد بدمشق بتاريخ: 1939/12/25م، حاصل على دكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة باريس الرابعة بإشراف هنري كوربان، ودكتوراه ثانية في التصوف الإسلامي بجامعة باريس الأولى، اشتغل بالتدريس منذ سنة 1965م، في عدة ثانويات وجامعات بدمشق والحجاز وباريس، له عدة منشورات وتآليف وتحقيقات باللغتين العربية والفرنسية، أهمها تحقيقه لكتاب المواقف. يُنظر ترجمته في موقع المكتبة الفلسفية الصوفية. تاريخ التصفح: 2019/05/26 – 21:45.

بربوبية الخالق... [و] تذكُّر هذه اللحظة يعطي للمؤمن بعدا روحيا يتجاوز إطاري الزمان والمكان. ويمكن اعتبار الوراثة المحمدية متضمنة للبيعات الثلاثة"[1].

هذه البيعات الثلاث تجلّت في سياسة الأمير عبد القادر فكانت سياسته شرعية دينية بامتياز. بحيث تمت بيعته تحت شجرة الدردارة وفي ذلك إشارة إلى بيعة الرضوان التي تمت تحت شجرة "أم غيلان". وقد تمت مبايعته –رحمه الله– من أجل الجهاد، وأما البيعة الثالثة وهي الوراثة المحمدية فقد وردت الإشارة إليها في نصوص الأمير في أكثر من مطرح ومناسبة، وأهم ما تشير إليه هذه الوراثة، هو الجانب الصوفي والروحي، وقد كان الأمير –رحمه الله– إماما في ذلك، وحاز الوراثة المحمدية صلبا وقلبا، حيث يعبر عن مشاعره الروحية التي بلغت أوجها حين زار الحضرة النبوية فيقول: "لما بلغتُ المدينة وقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه ﷺ... وقلت: يا رسول الله عبدك ببابك، يا رسول الله كليمك بأعتابك، يا رسول الله نظرة منك تغنيني، يا رسول الله عطفة منك تكفيني، فسمعته ﷺ يقول لي: «أنت ولدي ومقبول عندي» بهذه السجعة المباركة. وما عرفت هل المراد ولادة الصلب، أو ولادة القلب؟ والأمل من فضل الله تعالى أنهما مرادان معا."[2]

والأمير عبد القادر لم يصل إلى هرم السلطة بالقوة أو بالوراثة كما كان متعارفا، وإنما تمت مبايعته بطريقة شرعية، حيث اختاره الشعب اختيارا إراديا، دون أن يرشح نفسه لهذا المنصب، وقد أشار الأمير في إحدى خطبه إلى الأهداف التي حددتها شروط البيعة[3]، والتي حققها بالفعل فيما بعد، فقال: "إنني لم أتقدم لتولي مسؤولية الحكومة بمحض الطموح، أو الرغبة في السلطة والجاه، أو حُبّاً في ثروات الحياة الدنيا، ولكن والله وحده يعلم أسرار القلوب لأحارب في سبيل الله، ولأحقن الدماء بين المسلمين، ولأحمي أملاكهم، ولأمهّد البلاد، كما تقتضي ذلك الغيرة على الدين والوطنية."[4]

---

[1] مفهوم الوراثة المحمدية وعلاقتها بالبيعة الروحية عند الأمير عبد القادر الجزائري، **بكري علاء الدين**، (مقال)، الملتقى الدولي: الأمير عبد القادر على رأس الدولة الجزائرية الحديثة، الجزائر، 2010م، دار موفم للنشر، الجزائر، 2011م، ص39، 40.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (222/1).

[3] حول تفاصيل بيعة الأمير عبد القادر وكيف تمت، يُنظر: تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (181/1 إلى 194).

[4] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص156.

ب– الشورى: كانت الشورى هي النقطة الفاصلة التي ميّزت سياسة الأمير عن سياسة الدايات السابقة له، حيث رتب المجلس الأعلى للشورى يشمل 11 عضوا من أجلّة العلماء[1]، وكان هذا المجلس –الذي هو بمثابة البرلمان بلغة العصر– يحتكم للكتاب والسنة، والاستعانة –فيما يخص بعض القوانين الإدارية– بالمدونة الفقهية وهي مدونة الإمام مالك ومختصري خليل وغيرها.[2]

وقد أحاط الأمير نفسه بكفاءات عالية المستوى وكان يوقر العلماء ويحيط ديوانه ببطانة صالحة منهم ويشاورهم ويعمل برأيهم، معتمدا مبدأ التصويت في القرارات، وجعل إصدار الأحكام من القضاة وحدهم. وأنشأ مجالس شورى فرعية وهي عبارة عن ديار شورى تجاور مقر القاضي في كل مقاطعة للمفاوضة في الدعاوى، واختلافهم عن القضاة في طريقة التعيين، حيث لا يتم من قبل الأمير مباشرة، بل يُنتخبون تحت إشراف الخلفاء بالتصويت وأحيانًا بالتعيين.[3] وكان وزراء المالية والاقتصاد والأوقاف يجلسون معا في قاعة الجلسات المخصصة لمثل تلك المباحثات، ويتناقشون في هذه الأمور التي جعلت اقتصاد البلاد تحت إشراف الدولة، وغاية القرارات كانت دوما تهدف لخدمة الأمور القتالية أولا، ومصلحة الفقراء ثانيا، والشعب بصورة عامة.[4]

ج– الجهاد: كان الدافع الأول لمبايعة الأمير هو اجتماع الشعب تحت سلطة واحدة من أجل الجهاد لتحرير البلاد. وينتقل مفهوم الجهاد عند الأمير من القتال والمرابطة، ليغدو عملا يحمل معاني قدسية روحية قد تتحقق في السلم أو الحرب على حدٍّ سواء، فيكون المقصود من الجهاد والقتال "ليس إتلاف العباد ولا تخريب البلاد، ولا الرغبة في الأموال، وإنما المقصود دفع الفرد والملأ إلى كلمة حق، ولو أمكن حصول ذلك من غير قتال حُرّم القتال."[5]

وقد التزم الأمير في جهاده بأخلاقيات الحرب في الإسلام، ففي الوقت الذي كان جنرالات فرنسا يأمرون جنودهم بتعذيب الأسرى العرب، وتقطيع الرؤوس، ويكافئون كل جندي يأتي بأُذن

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (195/1).

[2] نظام الحكم في إمارة الأمير عبد القادر، **رابح بونار**، ص46.

[3] نظام الإدارة والقضاء في عهد الأمير عبد القادر، **أحمد مطاطلة**، مجلة الذاكرة، المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، العدد الرابع، 1996م، ص183.

[4] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص34.

[5] المقراض الحاد، **الأمير**، ص355.

مقاتل عربي بعشرة فرنكات، كان الأمير يأمر جيشه الذي سمّاه "بالجيش المحمدي الغالب" بحسن معاملة الأسرى، ويحذرهم من تعذيبهم، ويَعتبر التقطيع جريمة إنسانية يعاقب عليها بالجلد والسجن، بل وكان يكافئ كل من يأتي بأسير معافى[1]، كما أنه كان يمنع رجاله من قتل النساء والصبيان وأهل الصنائع والرهبان، ويوجب عليهم إعانتهم وسدّ حاجتهم، وكان حريصا ألا يكون الجهاد إلا في سبيل الله وحده، ولا يكون للنفس فيه حظ، فحرّم القتل غضبا وغيضا.[2] وبهذه السياسة أحدث الأمير تجديدا حداثيا وحضاريا في مفهوم الحرب، حتى نُعتت حربه بالشريفة، لانطلاقها من مقاصد نبيلة.

وينادي الأمير في رعيته أن "الجهاد في سبيل الله ليس فقط قتال العدو وإنما أيضا البناء وتقوى الله، فاتقوا الله في أنفسكم وفي دولتكم الإسلامية، ونظامها الإسلامي الإلهي العظيم"[3]، وبهذه القوة الروحية يرتقي الجهاد عند الأمير من الظاهر (الاستعمار) إلى الباطن (النفس)؛ ويكبر الجهاد من الأصغر إلى الأكبر، فيجاهد المحتل في الخارج ويجاهد النفس في الداخل، فكان –رحمه الله– بالفعل ذلك البطل المغوار خارجا لتحرير الوطن، والسالك الصادق داخلا لتحرير النفس، وهذا ما أكسبه لقب المجاهد الصوفي.

3– قيام الدولة على مبدأي العدل والمساواة

حقق الأمير نقلة نوعية في نظام الحكم في الجزائر حين أعاد إحياء مبدأ العدل والمساواة في الحكم حتى بينه وبين الرعية، فشُبِّه بالخليفة عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه–، حيث يقول كاتبه "مصطفى بن التهامي": "وقد كان جديرا بذلك الاتصاف والتخلق بأخلاق ذلك العدل الذي طبق عدله في الأرض، وأجمع أهل الحل والعقد من علمائنا (بالجزائر) وأشرافنا وعرفاء الأجناد والقبائل حضرا أو بدوا، على أنه كان لا يتجاوز ما حد له من الحدود الشرعية ولا يتبع هوى نفسه، ولا يوقّر

[1] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص65 و101.

حول رؤية الغربيين لمعاملة الأمير للأسرى، يمكن مراجعة مثلا:

L'Humanisme de l'Islam, Marcel-André Boisard, Editions Albin Michel, 1979.

[2] المقراض الحاد، **الأمير**، ص223.

[3] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص118.

قريبا على أجنبي، أو صديقا على عدو دنيوي، مع اتفاق حكمه على النصوص الشرعية المنصوص عليها في كتبنا الفرعية المبنية على مآثر القرآن والأثر النبوي."[1]

وباعتماده للعدل والمساواة استرجع الأمير ثقة الرعية، وبثّ الاستقرار والطمأنينة في نفوس اعتادت الاستنفار من الحكام بسبب الجور الذي كان يمارَس في حقها، كما أدرك دور الأحكام التي تصدر عنه في صناعة هذا المجتمع وحمايته، وفي تقوية ركائز الدولة، فكان دائما مبتدئا في تربيته وإصدار أحكامه بنفسه وبعشيرته الأقربين كمبدأ قرآني، فتساوى الجميع في إعلان كلمة الجهاد.

ويقرر منذ بداية توليه الإمارة بأن يُنادى في الأسواق والأماكن العامة أنه "من كان له شكوى أو ظلامة فليرفعها إلى ديوان الإمارة من دون واسطة ومن لم يتقدم بشكواه فلا يلومن إلا نفسه."[2] ويصرّح بعدله قائلا: "وقد كنت أول من ضرب المثل بلبس ثياب بسيطة بساطة ثياب أكثر خدمي تواضعا، وما فعلت ذلك خوفا من تمييز نفسي أمام ضربات قنابل العدو، ولكنني فعلته لأنني كنت أرغب أن لا أفرض على العرب إلا ما أفرضه على نفسي، وأن أظهر لهم أنه من الأفضل أمام الله أن نشتري سلاحا وذخيرة وخيلا للحرب من أن نكون مغطين بزينة جميلة وغالية ولكن غير مفيدة."[3]

ويتحدث عن نفسه أيضا قائلا: "والحاج عبد القادر لا يعرف الفساد، فهو لا يأخذ أبدا شيئا لنفسه من الأموال العامة، كل الهدايا التي تحضر إليه يرسلها إلى الخزينة العامة، لأنه لا يخدم نفسه ولكنه يخدم الدولة."[4]

وهكذا اتّسم النظام القضائي في عهد الأمير بالشفافية والعدل، فتمكن من نشر الأمن والأمان في أنحاء البلاد التي كانت تحت سلطته حتى قال: "إن الشعب الجزائري متحد الآن، وإن علم الجهاد قد طوى، فالطرق آمنة وعامرة، والعادات السيئة قد قضي عليها، وأي فتاة تستطيع أن تعبر البلاد وحدها، ليلا ونهارا ومن الشرق إلى الغرب دون خوف على نفسها وقد يلتقي الرجل بقاتل أخيه فلا يجرؤ على الانتقام منه بل يحتكم إلى القضاء."[5]

---

[1] المذكرات، **الأمير**، ص113.

[2] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص55.

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص154.

[4] المرجع السابق، ص146.

[5] المرجع السابق، ص156.

لقد استطاع الأمير بحكمته وحنكته، رغم حداثة سنه على تأسيس دولة من الصفر، وجعلها دولة قائمة على مبادئ إنسانية وإسلامية قوية لارتباطها بالسماء، امتثالا للتشريع القرآني، واستنانا بالهدي المحمدي، فكانت للتعديلات والإصلاحات السياسية التي قام بها الأمير الأثر الأكبر في تحقيق إصلاحات اجتماعية، وتمكّن من بناء مجتمع إسلامي متلاحم وقوي، بعد أن شتته الجور والقبلية والطبقية والطائفية وغيرها من المشاكل التي كان يتخبط فيها.

ثانيا– نشاطاته الاجتماعية

لم يكن الأمير عبد القادر ذلك الحاكم المتعالي الذي لا يراه شعبه إلا في المناسبات الرسمية يعلو المنابر، بل كان ابن مجتمعه، منخرطا بين أفراده، فقيها بواقعه، واعيا بكل ما تعيشه رعيته، وكان عنصرا فعّالا في مجتمعه سواء مدة إمارته أو بعدها. وتتجلى خدماته الاجتماعية –على سبيل المثال لا الحصر– من خلال العناصر التالية:

1– لمّ الشمل وإصلاح ذات البين

استطاع الأمير بحكمته الدينية وحنكته السياسية أن يؤلف بين فئات كانت على جانب كبير من التنافر والتناحر، فقد كان أكبر همّ يشغله منذ توليه الإمارة هو جمع الجزائريين وجعلهم شعبا واحدا تحت جامعة واحدة؛ هي الجامعة الوطنية والإسلامية.

وقد كانت من عادات القبائل المتوارثة قبل تولي الأمير عبد القادر للإمارة طاعة الزعيم، فاجتهد –رحمه الله– على تجاوز هذه العادات الجاهلية، وعمل على الانتقال من الوحدة القبلية إلى الوحدة الوطنية الإسلامية، وذلك من خلال اخضاع تلك القبائل لسيادة واحدة، وقانون واحد يقوم على الدين الإسلامي، وقد نجح في ذلك بفضل ارتكازه على مبدأي الشورى والعدل.[1]

فكان دائما يسعى للصلح بين القبائل المتخاصمة، ويقوم بذلك شخصيا، مثل تأليفه بين بني أولاد الأكرد وأولاد شريف وبني نسلم وغيرهم، ثم قال: "لقد أمضينا بحول الله وقوته الصلح المبرم بين بني فلان وبني فلان، بعدما أمرنا به ومحونا أثر ما كان بينهم من بقايا حمية الجاهلية، وألزمنا كل فريق منهم أن يقف عند حده، وأن يرفعوا جميع ما يُعرض لهم من الدعاوى والقضايا إلى من ولّيناه

[1] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص151.

أمرهم حسب ما حُرر ذلك في الأصل، وأوجبنا العمل بمقتضاه."[1] وحتى يضمن الأمير الاستمرارية والدوام لمشروع المصالحة الوطنية هذا –إن جاز التعبير–، وضع قوانين صارمة تعاقب كل من ينوي فسخ عقد الصلح؛ فأضاف قائلا: "ورتبنا العقوبة الشديدة على من يتعداه، فمن سعى في نقضه، أو تعرض لإفساد كله أو بعضه، فقد عرّض نفسه لسخط الله وغضبه، وتلزمه المجازاة العنيفة من جانبنا العالي بالله."[2]

لقد حقق الأمير بالترغيب ما لم يحققه غيره من الحكام بالترهيب، فكان يراعي حتى الجانب النفسي للأفراد من أجل إقناعهم، فها هو يقول لرجاله الذين منعوا رجالا من جبال جرجرة من أن يقتربوا منه: "دعوهم يقتربوا، إنهم أشداء صلاب مثل جبالهم، اعذروهم فأنتم لا تستطيعون تغيير طباعهم في يوم."[3] وكان يحترم عادات وتقاليد القبائل التي لا تمسّ بالوحدة الوطنية، حيث يقول: "إنني لا أرغب في تغيير تقاليدكم ولا في إبطال قوانينكم وأعرافكم، ولكن القيام بالعمليات الحربية تتطلب مسؤولا، إنني أدعوكم إلى الجهاد في سبيل الله، فاختاروا رئيسا عليكم."[4]

وما ذكرناه هنا ليس سوى إشارات مقتضبة فقط حول حضوره الاجتماعي، فقد عمل الأمير على مدار السبعة عشر عاما التي تولاها على جعل الجزائريين شعبا واحدا، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا تفوق ما أشرنا إليه. خاصة إذا انتقلنا مع الأمير إلى الشام، فإن مبدأ لم الشمل وإصلاح ذات البين كان من أهم الأعمال التي اشتُهر بها الأمير، ولعلّ أبرز مشهد في ذلك هو موقفه الإنساني الفريد من فتنة دمشق المعروفة سنة 1860م بين المسلمين الدروز والنصارى المارونيين، حين هبّ مع رجاله إلى الأحياء المسيحية لردّ الهجمات الدرزية الذين لم ينفع فيهم وعظه، وقام بحماية كل ملاجئ المسيحيين مما أدّى بالتضحية ببعض رفقائه الجزائريين.

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (200/1).

[2] المرجع السابق، (200/1).

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص150.

[4] المرجع السابق، ص151.

2- الخدمة الاجتماعية ومساعدة المحتاجين

عُرف الأمير بكونه خدوما وأشفق الخلق بالخلق، متجاوزا كل الاعتبارات والانتماءات؛ الدينية والقومية وغيرها، فكان يلجأ إليه الناس في مشاكلهم فيصلح بينهم ويرتضون أحكامه، بل كان يُرضي من ماله إذا تبين له عجز الذي يحكم عليه عن الأداء، وكان يهِب الشباب مهورا للزواج، وكان يلجأ إليه من يتحسس أنه مظلوم، واعتاد فقراء دمشق أن يلجؤوا إليه لنفقات تجهيز موتاهم، وقد عيّن مخصصات للفقراء تُعطى إليهم يوم الجمعة، وكان يوزع الخبز على مئات الأُسر المعدَمة طوال شهر رمضان، وكان يتوسط للعفو عن المحكومين، وكانت كلمته لا تُردّ لدى الحكومة[1]، ولم يكن يفوّت فرص تواجده مع أصحاب الجاه، للتوسط والمساعدة، مثل "شفاعته عند فؤاد باشا في أعيان دمشق الذين حكمت الدولة عليهم بالنفي في حادثة دمشق، ونفوا إلى قبرص ورودس، وصدرت الإرادة السنية بتسريحهم ورجوعهم إلى أوطانهم"[2]. ومن ذلك أيضا طلبه من إمبراطور فرنسا أن يتوسط إلى ملك الروس من أجل إطلاق سراح الشيخ "شامل الداغستاني"، وتسريحه للعيش في بلاد الإسلام وقد تمّ له ذلك[3].

كما أنه -رحمه الله- كان قِبلة للاجئين الجزائريين بالشام، يتكفل بحل مشاكلهم، ويؤمّن لهم مساكن في دمشق، ويشتري لهم مزارع في شيخ مسكين، وحوران، وفلسطين، كما كان له ديوان أحوال شخصية لهؤلاء المهاجرين يقيد فيه المواليد والوفيات، ويقوم بحلّ النزاعات.[4]

3- تربية المجتمع ونشر القيم الأخلاقية

كان الأمير حريصا على تطبيق الإسلام ببعده الروحي والقيمي، وعلى تفعيل دور التصوف في إصلاح الفرد، ومقاربته للإصلاح الشامل، ومساهمته في النهوض الحضاري، فحرّم الأمير في دولته كل ما حرّمه الله سبحانه وتعالى من أجل المحافظة على القيم الاجتماعية. ويصرّح بتلك الإصلاحات الاجتماعية التي قام بها فيقول: "وفي نفس الوقت أدت إصلاحاتي إلى الارتفاع بالروح العامة، فالعُهر

---

[1] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص41.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (262/2).

[3] المرجع السابق، (2/ 268، 269).

[4] فكر الأمير عبد القادر حقائق ووثائق بين الحقيقة والتحريف، **بديعة الجزائري**، د.ط، دار المعرفة، الجزائر، د.ت، ص335.

قد حُورب بشدة، ولو شاء الله لانتهيتُ بإعادة العرب إلى طريق القرآن الذي ابتعدوا عنه كثيرا، لقد مَنعتُ منعا باتا استعمال الذهب والفضة في ثياب الرجال، لأنني كنت أكره التبذير والتحلل الذي يؤدي إليه، ولم أتسامح إلا بتزيين الأسلحة والسروج"[1]، ولم يستثني نفسه من تلك الأحكام، فيقول: "وقد كنت أول من ضرب المثل بلبس ثياب بسيطة... [ويضيف] أما الخمر والميسر فقد منعتهما تماما."[2] كما قضى –رحمه الله– على جريمة السرقة بشكل تام، فقال: "وبفضل يقظة خلفائي وآغواتي وقوادي، وبفضل المسؤولية التي حملتها القبائل عن كل الجرائم والسرقات التي ترتكب في مناطقها، فإن الطرق أصبحت آمنة تماما."[3]

وبهذا الوعي الحضاري بضرورة تربية المجتمع ونشر التعاليم الإسلامية والقيم الحضارية، تمكن الأمير بالفعل من نشر الأمن والاستقرار، إلى درجة صارت فيها الفتاة البكر الجميلة تخرج مزينة بما شاءت من الحلي والجواهر النفيسة، وتمشي في صحاري الجزائر وقفارها لا تخاف إلا الله، ولا تخشى أحدا من الناس بالتعرض لها بأذى أو سوء.[4]

ثالثا– نشاطاته الثقافية

كان الأمير رجلا شغوفا بالعلم دراسة وتدريسا رغم كثرة المهام السياسية والحربية، سواء قبل الإمارة أو أثناءها أو بعدها. ورأينا سابقا الحالة الثقافية لعصره، وما تميزت به من ضعف وتراجع، ومع ذلك فإنه لم يستسلم لتلك الظروف بل اجتهد وعمل على بعث روح التجديد في محيطه، فشيّد المدارس والمساجد، وشجع طلبة العلم، وجمع المخطوطات وأسْهَم في تحقيقها والاعتناء بها. ونذكر فيما يلي أبرز النشاطات الثقافية التي قام بها الأمير في حياته.

1– بناء المدارس

تفطّن الأمير إلى ضرورة إحياء الجانب التعليمي حين لاحظ حجم الجهل الذي خيّم على الناس بشكل مُخيف، وأدرك أن القوة المادية غير كافية لإنجاز مشروعه الإصلاحي، فعقد العزم على

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص153، 154.
[2] المرجع السابق، ص154.
[3] المرجع السابق، ص153.
[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (255/1).

تحرير شعبه من استعمار الجهل حتى يتمكن فيما بعد من تحرير نفسه من الاستعمار الفرنسي، لأن هدف الأمير الأول كان بناء الإنسان قبل بناء العمران، فأسّس نظاما تعليميا عاما جمع من خلاله أبناء القبائل أساسه القرآن الكريم كما صرح هو نفسه حين قال: "واجبي كحاكم مسلم أن أؤيد وأبعث العلوم والدين ولذلك فتحت المدارس في المدن وبين القبائِل وفي هذه المدارس كان الأطفال يتعلمون الصلوات ويحفظون تعاليم القرآن وفروضه، ويعرفون جيدًا القراءة والكتابة والحساب."[1] وقد بلغ عدد الزوايا التعليمية زمن الأمير، بتلمسان وحدها أكثر من ثلاثين زاوية، ومعهدان كبيران للتعليم الثانوي والعالي هما: مدرسة الجامع الأعظم، ومدرسة أولاد الامام.[2]

وانتقل مع الأمير إلى الشام شغفه بالعلم، وبذله لأجل رعايته، فالشام مدينة له لدوره الفذّ في حلّ قضية مدرسة الأشرفية بدمشق، المعروفة بدار الحديث النووية التي درس فيها كبار العلماء ابتداء بالحافظ ابن الصلاح، والنووي، والحافظ المزي، والحافظ ابن حجر العسقلاني، وغيرهم. حيث اشترى الأمير تلك المدرسة من يهودي حوّلها إلى خمارة، وأعاد ترميمها، هي والمسجد المحاذي لها، وأوقفها على الشيخ يوسف المغربي[3] الذي اشتكى للأمير حالتها. وافتتح الأمير التدريس فيها بصحيح البخاري رواية بحضور الشيخ المذكور وغيره من علماء الشام والطلبة.[4]

2- التدريس

مارس الأمير مهمة التدريس في جميع مراحل حياته، وفي جميع أحواله حلّها وترحالها، حيث شرع في تدريس القرآن الكريم تحفيظا وتفسيرا وعمره لم يتعدّ الخامسة عشر.[5] ثم نجده وهو في قمة جهاده يختم قراءة صحيح البخاري أربع مرات أيام حصاره لتلمسان الذي دام تسعة أشهر.[6] بل

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص152.

[2] محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث بداية الاحتلال، **أبو القاسم سعد الله**، ط3، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، د.ت، ص164

[3] يوسف بن بدر الدين المغربي (ت1270هـ) المالكي، المصري مولدا الدمشقي إقامة، له أسانيد عالية كان يجيز فيها، وقصائد كثيرة، كتب قصيدتين في مدح الأمير عبد القادر. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1602إلى 1608)

[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (125/1 إلى 128).

[5] الطريقة الرحمانية، **المأمون القاسمي الحسني**، (مقال)، ص61.

[6] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (303/1).

حتى وهو في قمة المحنة في سجن أمبواز كان يدرّس رفقاءه كتب الشريعة والتصوف والتاريخ والأدب[1]، فكان "كل أسبوع يعقد ندوة علمية يجتمع فيها الرجال والنساء، فيقرأ ملخصا عن كتاب (الصغرى) للإمام السنوسي، في الفقه وفي علم الكلام، ورسالة محمد بن أبي يزيد القيرواني في الفقه أيضا... وغيرها من الكتب المفيدة... وكان الأمير الذي زلزل بقوته أكبر دولة برية في العالم مدة ثمانية عشر عاما متواصلة يقف أمام اللوح الخشبي مدرسا في سجنه لأطفال أهله"[2]. إضافة إلى تأليفه لكتابين أثناء سجنه هما: المقراض الحاد، والمذكرات. ولما انتقل إلى مدينة بورصة التركية كان يحاضر بجامع العرب الذي كان مجاورا لبيته، فدرّس فيه ألفية ابن مالك، والسنوسية

بشرح المصنف، والإبريز في مناقب عبد العزيز الدباغ[3].

وهكذا اعتاد في بورصة –وتوطدت هذه العادة بشكل أكبر في دمشق– أن يقوم دائما بجولات في المساجد، والتكايا، والمدارس، ليعطي فيها دروسا ويتناقش مع المسلمين في مختلف المسائل.[4] وقد كان الأمير عضوا في مجلس مدينة دمشق وكان كثير الاحتكاك بالنخبة المثقفة، فدرّس التصوف، والتاريخ، ومختلف العلوم الإسلامية، على مدى أكثر من عشرين عاما، وكان يقسم وقته على حسب مواقيت الصلاة؛ بحيث خصص حلقة صغيرة من المقربين يشرح لهم كتاب "الفتوحات المكية"، وبعد الظهر يدرس التفسير والحديث في مختلف تكيّات دمشق أو زواياها، ويقدم دروسا يومية بين صلاتي العصر والمغرب وأحيانا بين المغرب والعشاء.[5]

وقد ثبت عن طريق محمد باشا أن أباه كان يدرّس كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للإمام السيوطي، وكتاب الإبريز في مناقب سيدي عبد العزيز" لأحمد المبارك بمدرسة الجقمقية، وكتاب "الشفا" للقاضي عياض، و"العقائد النسفية"، و"صحيح مسلم" في المشهد الحسيني والمشهد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (16/1).

[2] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص185.

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (88/2).

[4] عبد القادر الجزائري، **برونو اتيان**، ترجمة: ميشيل خوري، ط1، دار عطية، بيروت، 1997م، ص286.

[5] المرجع السابق، ص17.

السفرجلاني من جامع سيدي يحي، وبعد رجوعه من رحلة الحجاز الأخيرة جعل التدريس في منزل الضيوف من بيته.[1]

3- التشجيع على طلب العلم

حتى يضمن الأمير النجاح والاستمرارية لمشروعه التعليمي، مارس أسلوب الإغراء والتشويق، من خلال استقطاب الطلبة للدراسة مجاناً، وتقديم إعانات لهم تؤخذ من زكاة الأنعام والأبقار[2]، حيث يقول: "كان أولئك الذين يبتغون قدراً أكبر من التقدم في دراستهم يرسلون مجاناً إلى الزوايا والجوامع فكانوا يجدون فيها طلبة قادرين على تكوينهم في التاريخ وعلوم الدين، كنت أخصص للطلبة رواتب على حسب معارفهم ودرجاتهم، وكان يظهر لي أن العلم هام جدا فعملتُ على تشجيعه حتى لقد عفوت على أناس مجرمين محكوم عليهم بالموت لمجرد أنهم طلبة."[3] وبهذا يكون الأمير عبد القادر قد نال السبق في تقرير نظام المنح الدراسية المتعارف عليه اليوم.

ولم يكن تقديسه للتعليم يضعف أيام الحرب، بل بالعكس كان يقوى بشهادة أحد الفرنسيين المعاصرين للأمير وهو على هرم السلطة، حيث يقول: " أن الأمير أرسل ثلاثين شابًا عربيًا إلى مرسيليا ليتعلموا هناك الفنون والمهن على حسابه الخاص."[4] وهذا من أجل التعرف على الآخر والتعلم منه لمواكبة مستجدات العصر، امتثالا للتوجيه النبوي «**الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنْ أَنَّى وَجَدَهَا فَهُو أَحَقّ بِهَا**»[5]، وقد أنتجت "تاقدمت" -المدينة التي شيّدها الأمير سنة 1836م- التي كانت مركزا للحكومة ولها مدرسة ثانوية، العديد من العلماء والشعراء.[6] وقد كان الأمير يخطط ليجعل من هذه المدينة منارة علمية، لولا الدمار الذي لحق بها حين هجم الفرنسيون على الزمالة وهدموا كل شيء، واستهدفوا بشكل خاص مكتبته الضخمة.

---

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (133/2).

[2] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص143، 144.

[3] المرجع السابق، ص152.

[4] الأمير عبد القادر والعلاقات الفرنسية والعربية في الجزائر، **أ.ف، دينيزن**، د.ط، دار هومة، الجزائر، 1999م، ص59 .

[5] أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب: فضل الفقه على العبادة، (رقم:2687)، وقال: "قال أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، (1/ 51).

[6] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص137.

4- جمع المخطوطات والاعتناء بها

حتى يوفر الأمير لطلبة العلم المادة العلمية ويجعلها متنوعة، كان يبذل الغالي والنفيس من أجل جمع كل ما هو موجود من مخطوطات والحفاظ عليها من الاندثار، خاصة وأنهم كانوا في حالة حرب ومعروف ما تولده الأخيرة من خسائر للمنتوجات العلمية، فكان الأمير يشجع على جلب الكتب ويعاقب على اتلافها، فيحكي عن نفسه قائلا: "ولكي أساعد الطلبة على دراستهم بذلتُ أقصى الجهود في المحافظة على الكتب والمخطوطات من الضياع... ومن أجل ذلك أعطيت أوامري المشددة في جميع المدن والقبائل أن يبذلوا عناية قصوى في المحافظة على المخطوطات، وقد اشتملت أوامري على أن كل من وُجد يتلف أو يُفسد مخطوطا تجب معاقبته معاقبة شديدة."[1]

وبهذا الحرص تمكّن الأمير من جمع عدد كبير من المخطوطات النفيسة فوفّر للطلبة مادة علمية قيّمة، وكان جنوده يحرصون بعناية فائقة على احضار كل ما تقع عليه أيديهم من مخطوطات أثناء المعارك، ولكي يشجعهم على ذلك قال: "كنت دائما أعطيهم جوائز كبيرة على ذلك، وشيئا فشيئا جمعت مجموعة ضخمة من هذه المخطوطات ووضعتها في أماكن أمينة في الزوايا والمساجد وأوكلتها إلى الطلبة الذين كانوا موضع ثقتي."[2]

وهكذا كوّن الأمير مكتبة "تاقدمت" الضخمة والتي ضمّت خمسمائة ألف مخطوطة مجلدة تجليدا فاخرا، إضافة إلى الكتب التي جمعها في رحلته إلى المشرق، وقد كان الأمير يهدف إلى جعل تاقدمت مركزا للسلطة السياسية والعلمية؛ حيث كان يخطط لإنشاء مدرسة ثانوية تجمع بين العلوم الدينية والعلوم الحديثة العقلية، وتكوين مكتبة ضخمة، لكن حال بينه وبين طموحه ذلك الهجوم الغاشم للفرنسيين على الزمالة والذي استهدف بالدرجة الأولى المكتبة لما تحويه من وثائق هامة.[3]

وبعد أن انتقل إلى دمشق حمل معه عشقه للعلم وللكتب، حيث تروي عنه الأميرة بديعة أنه ساعد الشيخ طاهر الجزائري[4] على النهضة باللغة العربية في بلاد الشام، هذا الشيخ الذي يرجع

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص 152.

[2] المرجع السابق، ص153.

[3] المرجع السابق، ص136 إلى 139.

[4] طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي (1268-1338 هـ/1852- 1920م): من علماء اللغة والأدب، أصله من الجزائر، ومولده ووفاته في دمشق، كان كلفا باقتناء المخطوطات والبحث عنها. كان من أعضاء

إليه الفضل في تأسيس المكتبة الظاهرية بدمشق، والمكتبة الخالدية في فلسطين (القدس) بأموال كان يدفعها الأمير لصالح هذه المشاريع.[1]

ولعلّ أجلّ إنجاز علمي قام به الأمير عبد القادر الجزائري –رحمه الله– إشرافه بنفسه على تصحيح وإعادة نسخ أكبر موسوعة في التصوف الإسلامي كمًّا وكيفاً وهي موسوعة الفتوحات المكية للإمام محي الدين بن العربي –رحمه الله–، وذلك سنة 1287هـ/ 1871م، حيث أرسل إلى مدينة قونية بتركيا العالمين الجليلين: الشيخ "محمد طنطاوي"[2] والشيخ "محمد الطيب"[3] على حسابه الخاص لتصحيح نسخته على نسخة المؤلف الأصلية الموجودة هناك، فقابل نسخة الفتوحات المطبوعة أول مرة بمصر على نسخة المؤلف مرتين في مدة ثلاثة أشهر، وصححها وضبطها.[4] وبعد تصحيحها بكل إتقان قرأها على بعض الخواص من العلماء، فحصل لهم بذلك نفع عظيم.[5] [6]

هذا ما ذكره الشيخ عبد الرزاق البيطار في حليته، في سياق ترجمته للشيخ الطيب بن المبارك، حيث قال: "وفي سنة ألف ومائتين وسبع وثمانين أرسله حضرة الأمير عبد القادر الجزائري مع حضرة شيخنا الطنطاوي إلى مدينة قونية، لمقابلة الفتوحات المكية على خط مؤلفها العارف بالله الشيخ محيي الدين بن العربي، وقرأها مع الشيخ المذكور هناك مرتين مقابلة، وبعد مجيئهما قرأناها جميعا على

المجمع العلمي العربي، وسمي مديرا لدار الكتب الظاهرية. يحسن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية والسريانية والتركية والفارسية. من مصنفاته: الجواهر الكلامية في العقائد الاسلامية، وكتاب في الحساب، والتبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، والالمام في السيرة النبوية. والتذكرة الظاهرية: وهي مجموعة كبيرة في موضوعات مختلفة. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (3/ 222).

[1] فكر الأمير عبد القادر حقائق ووثائق، **بديعة الجزائري**، ص336.

[2] محمد بن مصطفى بن يوسف الطنطاوي الأزهري (1241– 1306هـ) وُلد بطنطا، وتُوفي بدمشق، تعلم في بداياته بجامع السيد البدوي، مجاز بالإجازة العامة، رحل إلى الشام وتعلم على أكابرها كعبد الرحمان الكزبري، أخذ الطريقة النقشبندية عن الشيخ خالد. استأجر له الأمير عبد القادر بيتا بجواره، وعين له معاشا، وأرسل له جميع أولاده للقراءة عنده، كما درس عنده المترجِم له الشيخ عبد الرزاق البيطار، له قصائد كثيرة. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1284 إلى 1288).

[3] الطيب بن الشيخ محمد المبارك الجزائري الدلسي المالكي، (1255–1313هـ): قرأ على أفاضل عصره، من بينهم والده، والأمير عبد القادر، ومحمد الطنطاوي، وقرأ على غيرهم من المالكية وأجازوه الإجازة العامة. أخذ الطريقة الشاذلية على الشيخ محمد الفاسي الذي أجازه في الإرشاد وإعطاء الطريقة. يُنظر: المرجع السابق، (2/ 757، 758).

[4] المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق وتقديم: بكري علاء الدين، ط1، دمشق: دار نينوى، 2014م، (9/1).

[5] المصدر السابق، تح: عبد الباقي مفتاح، (9/1).

[6] يُنظر في الملحق رقم: 04، نسخة الفتوحات التي صححها الشيخين اللذين أرسلهما الأمير إلى قونيا.

الأمير المرقوم، مع التزامنا لإصلاح نسخنا على النسخة المقابلة على خط المؤلف."[1] كانت هذه أهم الانجازات والاصلاحات التي قام بها الأمير عبد القادر الجزائري.

هذا وبعد تعرفنا على ثقافة الأمير تعلّما وتعليما، دراسة وإنتاجا، وكيف أثرت تلك الثقافة في مواقفه السياسية والاجتماعية وغيرها. ننتقل إلى لب البحث وهو التصوف في حياة الأمير، وقبل ذلك نعرّج على مبحث يشكل معبرا هاما لبقية مباحث الرسالة، وهو المبحث الخاص بدراسة تحليلية لكتاب المواقف، وفيما يلي دراسة لهذا الكتاب وما دار حوله من سِجال.

[1] حلية البشر، **البيطار**، (2/ 758).

المبحث الثالث

كتاب المواقف بين نسبته للأمير ونفيها

إذا أردنا الحديث عن التصوف عند الأمير فلابد أن نسبقه بالحديث عن كتابه المواقف، الذي صبّ فيه كل رؤاه العرفانية وأذواقه الصوفية، وهو بالنسبة لبحثنا يشكل نطاق الدراسة وقطب رحاها، فكل ما يأتي من فصول ومباحث مرتكز أساسا على نصوص المواقف.

ومعروف لدى الباحثين والمشتغلين بفكر الأمير عبد القادر أن كتابه المواقف من أكثر الكتب جدلا في العصر الحديث، دار حوله سِجال عريض –ومازال– بين منكر لنسبته للأمير ومثبت له، والمشكلة أن دعاوي الإنكار والتشكيك نابعة من بيت العائلة الأميرية، والتي تبنّتها بشكل رسمي الأميرة بديعة الحسني الجزائري.

وعليه سنقوم بدراسةٍ تحليلية للكتاب من خلال مطلبين أساسيين: يعرض الأول التعريف بالكتاب، حتى يكوّن القارئ صورة عنه. ويعالج الثاني قضية التشكيك في نسبة الكتاب للأمير، من خلال عرض دعاوي التشكيك، ثم مناقشتها.

المطلب الأول– التعريف بكتاب المواقف

نجد في التراث الإسلامي كتبا أخرى غير كتاب الأمير تحمل عنوان المواقف، ففي التصوف نجد أربعة منها قد سبقوا الأمير، وهي: كتاب "**المواقف والمخاطبات**" للنفّري[1]، وهو من أعمق الكتب الصوفية. وكتاب آخر نشرته دار الكتب العلمية سنة 2013، بعنوان: "**المواقف الإلهية**"

[1] أبو عبد الله محمد بن عبد الله النِّفَّري (ت354هـ، وقيل غير ذلك)، نسبه إلى نِفَّر من نواحي بابل، صوفي سائح عاش وتوفي بمصر، لم يؤلف كتابا، لكنه اعتاد على كتابة كشوفه الروحية على قصاصات من ورق، جمعها ابن ابنته "محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري" مرتبة في كتاب المواقف والمخاطبات، وحياته يعتريها الغموض كثيرا. يُنظر: تاريخ الأدب العربي، **كارل بروكلمان**، ترجمة: السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط2، دار المعارف، 1977م، (4/ 76، 77). وتاريخ الأدب العربي، **فؤاد سزكين**، تعريب: محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978، (2/ 479، 480).

لابن قضيب البان[1]، وكتاب "**مواقف الفقراء**" لعبد الله بن محمد البوسنوي[2]، وكتاب "**مواقف الغايات في أسرار الرياضات**" لأحمد بن علي البوني[3]. ونجد في الحقل الكلامي كتاب "**المواقف في علم الكلام**" لعضد الدين الإيجي. كما يوجد في مجال القراءات كتاب "**المواقف في القراءة**" لأحمد بن يوسف الكواشي (ت680هـ)[4]. والملاحظ أن كل هذه الكتب سابقة عن مواقف الأمير. وعلى كلّ فالذي يهمنا هنا مواقف الأمير.

أولا– عنوان الكتاب ومعنى التسمية

1– عنوان الكتاب: يرِد كتاب المواقف بعدة عناوين تختلف باختلاف الطبعات، هي:

1.1- كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، طبعة دمشق سنة 1967م.

2.1- المواقف الروحية في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف والإلقاءات السبوحية، طبعة الجزائر سنة 1996م.

3.1- المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، الذي اعتنى به الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت سنة 2004م.

4.1- المواقف العرفانية، طبعة دار الأمة بالجزائر، تحت رعاية وزارة الثقافة، سنة 2017م، والتي حققها مجموعة من الباحثين الجزائريين[5] وعلى رأسهم الدكتور عمار طالبي، الذي أشار في

---

[1] عبد القادر بن محمد، من نسل قضيب البان الموصلي الحسني (971-1040هـ/1563-1630م): عالم متصوف، ولد في حماة، ولي نقابة حلب وديار بكر وما والاهما، وتوفي في حلب. له نحو 40 كتابا، منها: الفتوحات المدينة -على نسق الفتوحات المكية- ونهج السعادة، ووصف الآل، والمواقف الالهية، وديوان شعر. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (4/ 44).

[2] عبد الله عبدي بن محمد البوسنوي الرومي من مشايخ الطريقة البيرامية (992-1054هـ/1584-1644م)، أصله من البوسنة، انتقل إلى قونية، وتوفي بها، يُعرف بشارح الفصوص. له تصانيف كثيرة منها: تجليات عرائس النصوص في منصات الفصوص للشيخ الأكبر. أنفس الواردات في شرح أول الفتوحات. حقيقة اليقين في شرح "كفت المعنى هو الله شيخ دين " لجلال الدين الرومي. مجموعة رسائل في التفسير. شرح خلع النعلين لابن قسي. شرح التائية الكبرى لابن الفارض. يُنظر: هدية العارفين، **إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة، (1/ 248).

[3] أحمد بن علي أبو العباس البوني (ت622هـ): صاحب المصنفات في علم الحروف، متصوف مغربي الأصل، نسبته إلى بونة (عنابة حاليا) توفي بالقاهرة. له: شمس المعارف ولطائف العوارف المعروف بشمس المعارف الكبرى، وله الوسطى، والصغرى، كما له: اللمعة النورانية، ورسالة في شرح اسم الله الاعظم، وثانية في فضل بسم الله الرحمن الرحيم، الأعلام، **الزركلي**، (174/1)

[4] ذُكر في كتاب كشف الظنون، من غير ترجمة للمؤلف. يُنظر كشف الظنون، **مصطفى القسطنطيني**، (2/ 1894).

[5] هم: محفوظ سماتي، وعمار طالبي، ومحمد الشريف قاهر، وعبد العزيز بوشعيب.

حصة قراءات على القناة الجزائرية الثالثة[1] بأن العنوان الصحيح الذي ذكره الأمير نفسه هو المواقف العرفانية. ولا نوافقه على ذلك، لأن العنوان الصحيح الذي ذكره الأمير في مواقفه، وبالتحديد في الموقف 360 هو غير ذلك –كما سنبين لاحقا–. ويبدو أن مستند الدكتور طالبي في تلك التسمية ما ذكره الأمير في الموقف 330، حين قال بعد ذكره للآية 14 من سورة الإسراء: "وقد أفردنا لهذه الآية موقفا في هذه **المواقف العرفانية**"[2].

5.1- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، هذا هو العنوان الصحيح لكتاب المواقف، والذي ذكره الأمير في الموقف 360، ويذكر الشيخ عبد الباقي مفتاح[3] في تحقيقه لكتاب المواقف، بأنه "يظهر أنه اختار لعنوان كتابه أولا لفظة (المواقف)، ولما وصل إلى الموقف 360 ورد عليه الإلهام بأن يزيد في العنوان، فقال: "قيل لي: زِدْ في تسمية كتابك بـ **المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف**، فهذا هو العنوان الصحيح الكامل."[4] أو كما ذهب المحقق الثاني للمواقف الدكتور بكري علاء الدين[5] أن تسمية الكتاب في البداية كانت "المواقف العرفانية" ثم زاد في العنوان كما أشار في الموقف 360.

[1] الحصة موجودة على اليوتيوب تحت عنوان: قناة الجزائرية الثالثة التلفزيون الجزائري قراءات عمار طالبي 18.12.25

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 23).

[3] عبد الباقي بن أحمد مفتاح، من أكبر المتخصصين المعاصرين في تراث الشيخ الأكبر، ولد سنة 1952م، بمدينة قمار ولاية واد سوف– الجزائر، تخرج من الجامعة سنة 1975م، اشتغل مدرّسا للفيزياء والرياضيات، والآن هو متقاعد. أخذ الطريقة الهبرية الدرقاوية الشاذلية سنة 1973م عن شيخه سيدي محمد بلقايد التلمساني (1911–1998م)، وأوصاه بفتح زاوية بقمار، وتم ذلك سنة 1988م. له عشرات الكتب منها 21 كتابا حول ابن العربي، من بينها المرجعيات القرآنية لأبواب الفتوحات المكية، وتحقيق كتابي لواقح الأسرار، وإشارات القرآن في عالم الإنسان، الكمالات المحمدية والإنسان الكامل، مفاتيح فصوص الحكم الذي تُرجم إلى الفرنسية والفارسية والتركية. كما نقل من الفرنسية إلى العربية ما يفوق 12 كتابا لروني جينو، وله كتب أخرى مثل: الاسم الأعظم، ونظرات على الطريقة الرحمانية. تمت الترجمة بمقابلة مع المترجَم له بتاريخ: 31 جانفي 2019.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 25).

[5] السابق، تح: بكري علاء الدين، (1/ 75 من مقدمة التحقيق).

2- معنى مصطلح المواقف

يعتبر مصطلح الموقف من المصطلحات الصوفية، ويُعرّفه الشيخ عبد الباقي مفتاح تأسيسا على الرؤية الأكبرية، بأنه ذلك "البرزخ الفاصل بين مقامين أو حالين يوقف فيه السالك ليُعرَّف بالآداب اللائقة بالمقام الذي سيعرج إليه." وأضيف هنا قول ابن العربي تتمّة لقول شيخنا: "ويشكر على ما كان منه من الآداب في المقام الذي انتقل عنه."[1]

وتُنسب الأولوية في توظيف مصطلح الموقف والمواقف بالمعنى الصوفي إلى الإمام النّفري، حتى إنه يعتبر مؤسسا لمذهب صوفي جديد قائم على ما يسمى "بالوقفة"، التي تعني: "نهاية وتتويج لسلسلة المجاهدات، التي تأخذ هيئة سلم تصاعدي يبدأ من الجهل، ثم يترقى إلى العلم، ثم إلى المعرفة، ثم إلى الوقفة، وأخيرا ينتهي أمر المجاهد أو السالك أو الواقف –على حدّ تعبير النّفري- إلى الجهل مرة أخرى... وتعني عند النفري: فناء ذات الطالب في ذات المطلوب، وسميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب." [2]

وتأسيسا على مواقف النفري وضع الشيخ الأكبر مفهوما آخر للموقف غير الذي يقصده النفري، وبيّن فائدة المواقف، وعلّق في فتوحاته على قول النّفري: "أوقفني في موقف وراء المواقف" فقال: "وهو الموقف الذي لا يكون بعده ما يناسب الأول، وهو عندما يريد الحق أن ينقله من المقام إلى الحال، ومن الحال إلى المقام، ومن المقام إلى المنزل، ومن المنزل إلى المنازلات، أو من المنازلات إلى المقام، وفائدة هذه المواقف أن العبد إذا أراد الحق أن ينقله من شيء إلى شيء يوقفه ما بين ما ينتقل عنه و بين ما ينتقل إليه فيعطيه آداب ما ينتقل إليه ويعلمه كيف يتأدب بما يستحقه ذلك الأمر الذي يستقبله.... فهذه فائدة علم المواقف وما ثم منزل ولا مقام كما قلنا إلا وبينهما موقف إلا منزلان أو حضرتان أو مقامان أو حالان أو منازلتان كيف شئت قل، ليس بينهما موقف. [3]

---

[1] الفتوحات المكية، **محيي الدين بن العربي**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ/ 1999م، (7/ 334).

[2] فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، **جمال أحمد المرزوقي**، ط1، دار التنوير، بيروت، 2009م. ص7، 8، 173.

[3] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 357، 358).

أما مراد الأمير من كلمة "موقف"، فيختلف عن مراد سابقيه، ويبدو —على حد تعبير الشيخ عبد الباقي مفتاح– أن الكلمة "تشير إلى ترقي وعي الولي العارف من الشعور بالزمان المقيد الحادث، إلى حضرة الآن الدائم فوق الأزمنة، فكأنّ دفق تيار الزمان بين الماضي والحاضر والمستقبل يتوقف في مركز ديمومة الدهر الواحد الذي لا يتجزأ، مثلما كان يقع لرسول ﷺ عند تلقيه الوحي —مع الفارق الشاسع طبعا بين المقامين– ، أو خلال معراجه حيث انطوى الأزل والأبد بقاب قوسين أو أدنى في حضرة: ﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**﴾ (القمر:50)."[1]

ومستند شيخنا عبد الباقي في هذا المفهوم هو تصريح الأمير نفسه في فاتحة المواقف، حين قال في الموقف الأول: "قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ (الأحزاب:21). هذه الآية الكريمة تلقيتها تلقيا غيبيا روحانيا، فإن الله تعالى قد عوّدني أنه مهما أراد أن يأمرني أو ينهاني، أو يبشرني أو يحذرني، أو يعلمني علماً أو يفتيني في أمر استفتيته فيه، إلا ويأخذني منّي مع بقاء الرسم، ثم يلقي إلي ما أراد بإشارة آية كريمة من القرآن، ثم يردّني إلي، فأرجع بالآية قرير العين ملآن اليدين، ثم يلهمني ما أراد بالآية، وأتلقى الآية من غير حرف ولا صوت ولا جهة. وقد تلقيت . والمنة لله تعالى . نحو النصف من القرآن بهذا الطريق، وأرجو من كرم الله تعالى ألا أموت حتى أستظهر القرآن كله [وقد حقق الله رجاءه] فأنا بفضل الله محفوظ الوارد في المصادر والموارد، ليس للشيطان علّي سلطان، إذ كلام الله تعالى لا يأتي به شيطان... وكل آية تكلّمت عليها إنما تلقّيتها بهذا الطريق إلا ما ندر."[2]

ثم يعلّق الشيخ عبد الباقي على نص الأمير السابق فيقول: "فمواقف الأمير إذن هي عبارة عن تلك الحالات الروحية الشريفة التي يأخذه فيها الحق تعالى عن نفسه في حضرة قدسه ويحققه بحقيقة آية من آيات القرآن العظيم."[3]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 30).

[2] المصدر السابق، (105/1).

[3] المصدر السابق، (1/ 30)، وأخبرني الشيخ عبد الباقي مفتاح أن المواقف عند الأمير هي التي سماها الشيخ الأكبر بـ" المنازلات" وخصص لها في الفتوحات الفصل الرابع المؤلف من 79 بابا، لكل باب منازلة. (تاريخ المقابلة: 31 جانفي 2019 بالجزائر العاصمة، درارية).

وهو الأمر الذي يتأكد أيضا بالرجوع إلى الموقف 83، الذي يشير فيه الأمير إلى مراده من الموقف، فيقول أثناء حكايته عن زيارته قبر رسول الله ﷺ، وسمع رسول الله ﷺ يقول له: "أنت ولدي ومقبول عندي"، ثم يتساءل الأمير: هل المراد ولادة الصلب أو ولادة القلب؟ ثم يقول: "والأمل من فضل الله تعالى أنهما مرادان معاً. فحمدتُ الله تعالى ثم قلتُ في ذلك **الموقف**: اللهم حقق هذا السماع برؤية الشخص الشريف."[1] فنص الأمير هذا يشير إلى أن المراد بالموقف هو: "حادثة تحققت في العالم الروحاني"[2]. ومما يؤكد ذلك أن جلّ المواقف تتحقق بعد أو قبل ما يسميه بـ: الإلقاء الإلهي[3]، أو الإلقاء الغيبي[4]، أو إلقاء روحاني[5]، أو يُلقى عليه في الواقعة[6].

ثانيا– سبب تأليف الكتاب

لم يصرّح الأمير في مواقفه عن السبب الذي دفعه إلى تأليفها، ولكن صرّح بمصدرها في الموقف 367 حين قال عن الشيخ الأكبر: "فإنه خزانتنا التي منها نستفيد ما نكتب إمّا من روحانيته وإمّا مما كتبه في الكتب"[7]. وبناء على ذلك ومن خلال التمعّن في المواقف يبدو أن المحرّك الأساس الذي حرّك الأمير إلى تأليف كتابه هو تعلّقه الكبير بكتب العرفان عموما، وبالمشرب الأكبري على وجه الخصوص، وهذا ما تستنطقه بعض نصوص المواقف، التي تعبّر عن ذلك التبجيل والتوقير لشيخه محيي الدين بن العربي، الذي كثيرا ما ينعته بقدوة العارفين، وقدوة العلماء بالله، وسيد المحققين، وسيد العارفين قاطبة، وغيرها من الألقاب الكثيرة –التي سنتعرف عليها لاحقا في حديثنا عن صلته بالشيخ الأكبر– كل هذا يشير إلى ذلك الاهتمام الكبير لدى الأمير بالمشرب الأكبري، الذي يدفعه إلى الاغتراف من مائدته العرفانية، دراسة وتحقيقا وتفسيرا.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 145).
[2] المصدر السابق، (1/ 36 من المقدمة).
[3] المصدر السابق، (1/ 474).
[4] المصدر السابق، (1/ 144).
[5] المصدر السابق، (1/ 240).
[6] المصدر السابق، (1/ 240).
[7] المصدر السابق، (3/ 286).

والذي زاد في تشجيعه على التأليف، هو تلك التساؤلات والاستفسارات التي كان يتلقاها من بعض علماء دمشق حول ما استُشكل عليهم من مسائل الفتوحات المكية وفصوص الحكم، وهو ما صرّح به الشيخ محمد الخاني[1] ناسخ كتاب المواقف، حين قال: "وكنت أراجعه كثيرا في بعض المسائل، وأسأله حل بعض مشكلات الفتوحات والفصوص وغيرهما. فلكثرة حبه للخير وبذله مع كثرة أشغاله كان يقيد ما ظهر له بالكشف ويوضحه ويعطيني إياه. وكنت حريصاً عليه، فأقيده في **المواقف بإذنه** كما يشير إلى ذلك قوله في بعض المواقف: قد سألني بعض الإخوان. والتصريح باسمي في شرح فص شعيب وفص اسماعيل وفص آدم –عليهم السلام–."[2]

كما ورد أيضا أن المناسبة التي دعت الأمير إلى تأليف كتاب المواقف، أنه بعد أن وصل إلى دمشق 1273هـ، وتوافد عليه الزائرون بعد أسبوعين من وصوله. وكان قد استطرد في حديث عن "المعية الإلهية"، مما دعا ثلاثة من علماء دمشق الحاضرين، وهم الشيخ عبد الرزاق البيطار[3]، والشيخ محمد الخاني، والشيخ محمد الطنطاوي، إلى الطلب من الأمير أن يقيّدوا ما يتكلم به في مجالسه، فكان ذلك النواة الأولى لكتاب المواقف[4].

وبالتالي ترجع فكرة تأليف كتاب المواقف إلى الشيخ محمد الخاني الصديق المقرّب من الأمير كما صرّح هو في النص السابق، ويذكر جواد المرابط أن الفكرة ترجع إلى الشيخ عبد الرزاق البيطار الذي اقترح على الأمير تدوين ما يذكره في مجالسه[5]. وعلى كلّ فإن الفكرة بدأت بحلقة ضيقة من علماء دمشق وانتهت بكتاب عرفاني ضخم.

---

[1] محمد بن محمد بن عبد الله الخاني الشافعي النقشبندي، ولد سنة 1247هـ بدمشق، أجازه عبد الرحمان الكزبري في شتى العلوم، تعلم عن أكابر علماء عصره، أخذ الطريقة النقشبندية على والده سنة 1254هـ، له الإجازة العامة من الشيخ إسماعيل البرزخي خليفة الشيخ خالد النقشبندي. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1215 وما يليها).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 228، 229).

[3] عبد الرزاق بن حسن بن ابراهيم البيطار، الدمشقي (1253-1335هـ/1837-1916م): عالم، أديب، عارف بالموسيقى، مؤرخ، ولد وتوفي بدمشق. من آثاره: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، المنة في العمل بالكتاب والسنة، وشرح العقيدة الاسلامية لمحمود حمزة. يُنظر: معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، **عمر رضا كحالة**، د.ط، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (5/ 217).

[4] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص23.

[5] المرجع السابق، ص89.

ثالثا– بنية الكتاب وأهم مواضيعه

1– الوصف العام للكتاب

يتكون كتاب المواقف من 1240 أو 1400 صفحة موزعة على مجلدين أو ثلاث مجلدات على حسب الطبعات، ويتضمن 372 موقفا، يختلف طول الموقف وقصره على حسب الموضوع الذي يتناوله. أطول المواقف هو الموقف 248 الخاص بموضوع مراتب الوجود، والذي تبلغ عدد صفحاته 161 صفحة، وأقصر المواقف لا يتجاوز الفقرة مثل الموقف 20 و74 و104 وغيرها. ويسبق الأمير مواقفه بمجموعة من القصائد والتهويمات الصوفية، وعددها 19.

2– تصنيف المواقف

أول من صنّف مواقف الأمير حسب الموضوعات هو الشيخ عبد الباقي مفتاح في مقدمة تحقيقه لكتاب المواقف، فجعلها ستة أنواع هي:[1]

2–1– المواقف المفتتحة بالآيات: وفيها شروح صوفية لتلك الآيات؛ وكثيرا ما تتخللها آيات أخرى وأحاديث نبوية. وعدد هذه المواقف مائة وبضع وتسعون. وقد نجد عدة مواقف تتناول نفس الآية، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ (الحديد:4)[2]، أو تفسير سورة بكاملها أو جلها، كسورة التكوير (موقف 291) أو سورة الشمس (موقف 86) أو الفاتحة (مواقف: 14 و49 و139..) أو الناس (موقف 175)...الخ

2–2– المواقف المفتتحة بالأحاديث النبوية أو القدسية: والشارحة لها شرحا صوفيا ، وقد تتخللها آيات أو أحاديث أخرى يستشهد بها للتوضيح. وعدد هذه المواقف نحو 45 موقفا.

2–3– المواقف التي في شكل إجابات: يجيب فيها غالبا عن أسئلة تتعلق بكتاب الفتوحات المكية، وعددها نحو 13 موقفا.[3]

2–4– مواقف لشرح أبواب من فصوص الحكم: وهي 5 مواقف، شرحت فص لقمان (م 294)، فص إسماعيل (م355)، فص شعيب (م358)، فص آدم (م367) –عليهم السلام.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 31 المقدمة).

[2] تناولها في المواقف: 78و 132 و137 و252.

[3] المواقف: 250 و285 و288 و289 و292 و295و298 و308 و309 و133 و352 و356 و366.

2-5- مواقف حول وقائعه الروحانية: وهي نحو عشرة مواقف، وصف فيها الأمير بعض الوقائع الروحانية التي حصلت له، جلّها كانت لقاءات روحية مع الشيخ الأكبر.[1]

2-6- مواقف لشرح حكم وأقوال وأبيات أشعار صوفية: وهي حوالي 9 مواقف.[2]

3- أبرز مواضيع المواقف

باعتبار أن كتاب المواقف هو مصنف صوفي عرفاني بامتياز، فإن المواضيع التي تضمّنها هي زبدة التصوف، وقد عالج أعوص المسائل العرفانية وأعمقها، وفضّ الكثير من المغاليق الأكبرية خاصة الواردة في الفتوحات المكية وفصوص الحكم، وكذا بعض المسائل الواردة في عقلة المستوفز وكتاب التجليات وغيرها من المتون الأكبرية. وقد ذكر الشيخ عبد الباقي مفتاح ستة مواضيع أساسية تبأور حولها كتاب المواقف، وهي: (وحدة الوجود، الإنسان الكامل، مراتب الوجود، شمولية الرحمة، مدارج السلوك ومعارج المقامات والأحوال العرفانية، وضرورة الالتزام بالشريعة ظاهرا وباطنا)[3]، وأضيف إليها أربعة مواضيع هي: (المعرفة الإلهية[4]، والحقيقة المحمدية[5]، وعلم التجليات والأسماء والصفات[6]، والتجلي الإلهي في المعتقدات والأديان[7])، وفي الحقيقة، هذه المواضيع لم تغب عن الشيخ عبد الباقي، وإنما قد يكون تجاوز ذكرها لانطوائها ضمن مواضيع أخرى، وتداخلها فيما بينها فموضوع الحقيقة المحمدية مثلا يتداخل مع موضوع الإنسان الكامل، وموضوع التجلي يتداخل وموضوع حقيقة وحدة الوجود، وموضوع مراتب الوجود، إلى غير ذلك.

---

[1] المواقف: 29 و30 و74 و76 و84 و112 و199 و265 و372.

[2] المواقف: 25 و57 و290 و345 و364 و368 و369 و371 و372.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (المقدمة، ص32).

[4] مثلا الموقف 95 و358.

[5] مثلا الموقف 89.

[6] مثلا الموقف 358.

[7] مثلا الموقف 254 و257 و308.

كما تناول الكتاب أيضا مسائل كلامية، منها: التوحيد[1]، ومسألة أفعال العباد[2]، والوجوب الإلهي[3]، والكلام الإلهي[4]، والعلم الإلهي[5]، وعلم البدء[6]، وغيرها.

4- أسلوب كتاب المواقف

يعتبر الأسلوب الغالب على نصوص المواقف هو الأسلوب الرمزي العرفاني الإشاري، خاصة في قراءة النص القرآني، حيث يلاحظ المتصفّح لكتاب المواقف منذ الوهلة الأولى مركزية القرآن، وكأنه تفسير إشاري للقرآن الكريم، الأمر الذي يغير النظرة الدونية للتصوف، فيجعله يبدو أنه كلّه نابع من القرآن الكريم، والكون صدى لتحقق آياته، والإنسان مجموع ذلك.

والملهِم الأكبر للأمير في ذلك شيخه ابن العربي، الذي يمثّل تصوفه "نظرية في التأويل، والخروج من اللغة إلى الوجود، ومن الحروف إلى العالم، ومن الكلام إلى الأشياء."[7]

وأسلوب الرمز ظاهر جلي، تؤكده عبارات الأمير الطافحة، كقوله في تفسير الآية 104 من سورة الكهف: " قال عامة المفسرين: [كذا وكذا] وعندي من باب الإشارة أن المراد [هو كذا وكذا]"[8] ويقول في تفسيره للآية 157 من سورة البقرة: " المعنى بطريق الإشارة، والمفهوم بحاله للعموم [هو كذا]"[9]. وقوله في تفسير الآية 31 من سورة النور: " أقول، من باب الإشارة، لا من باب التفسير: التوبة الرجوع مطلقاً..."[10] وقوله في الآية 8 من سورة الزمر: "أمّا ما قاله المتكلمون في

[1] مثلا الموقف 173.

[2] مثلا الموقفين 98 و54.

[3] مثلا الموقف 98.

[4] مثلا الموقف 209.

[5] مثلا الموقف 90.

[6] مثلا الموقف 277.

[7] من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، **حسن حنفي**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م، (1/ 227).

[8] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 72).

[9] المصدر السابق، (1/ 179).

[10] المصدر السابق، (2/ 197).

الآية فمشهور. وكذا ما قاله إمام الحرمين في الإرشاد، ممّا يخالف فيه الجمهور. وأما طريق أهل الاعتبار والإشارة فاعلم أن قوله: ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ**﴾، الخطاب لجميع المخلوقات..."[1]

وكذلك بالنسبة للأحاديث النبوية فقد كان يشرحها شروحا رمزية، ومثال ذلك شرحه للحديث النبوي: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ**»[2]، حيث يقول: "يريد ﷺ بطريق الإشارة أنه لا يصح ولا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته... أن يهجر شيئاً من المخلوقات.. فإنها كلها شعائر الله."[3] وغيرها من الأمثلة التي يصرّح فيها الأمير بانتهاجه أسلوب الرمز والتأويل.

وعلى هذا الأساس يُصنَّف كتاب المواقف ضمن الكتب الخاصة الموجهة لخاصة الخاصة، وليس موجّها لعلماء الرسوم فضلا عن العامة، الأمر الذي نوّه إليه الأمير نفسه في مطلع مواقفه حين ابتدأ خطبة الكتاب بقوله: "هذه نفثات روحية، وإلقاءات سبّوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول، خارجة عن أنواع الاكتساب، والنظر في كتاب، قيدتها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا... وما قيدتها لمن يقول: هذا إفك قديم، وأساطير الأولين ويحجّر على الله تعالى... من علماء الرسم... فإننا نتركهم وما قسم الله تعالى لهم، فإذا أظهروا لنا ملاما وخصاما، تلوْنا: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾ (الفرقان:63)... ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا. إذ جئناهم بعلم مخالف لما تلقّوْه من مشايخهم المتقدمين... فالأمر عظيم، والخطب جسيم، والعقل عقال، والتقليد وبال... وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم، ولا الحكيم المعلم، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة، وسنة الرسل المرسلة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين، والسادات العارفين. وإن لم يصدقه الجمهور والعموم فعند الله تجتمع الخصوم."[4]

وبهذا التوجه النخبوي الذي استفتح به الأمير مقدمته، أسفر عن حقيقة منهجه وأسلوبه الذي اعتمده في كتابه، وحدد إطار متلقّيه بأنه موجّه للنخبة المثقفة ثقافة صوفية عرفانية، وعلى من

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 234).

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: لا هجرة بعد الفتح، (رقم: 3077)، (78/2).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 141، 142).

[4] المصدر السابق، (1/ 11، 12).

لم يستوعب معانيه أن يراجع فهمه، لا أن يتهم الأمير، وهذا الصنف قد توجه إليهم الأمير في الموقف 298 بقوله: "فإنه إن سمع هذا الكلام فقيه قح محجوب بنقله وعقله، نَسبني إلى ما لا ينبغي مما أنا فيه بريء من سوء العقيدة والمروق من الدين. وإن سمعه عامي فلربما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به، فيضلّ ويزيغ عن الصراط المستقيم."[1]

وأما من يصرّ على التّنكّر للأمير، فليقرأ البيتين اللذين الواردين على غلاف مخطوطه[2]:

لو كنتَ تعلم ما أقولُ عذرتني * * * أو كنتُ أجهلُ ما تقولُ عذلتُك

لكن جهلتَ مقالتي فعذلتني * * * وعلمتُ أنك جاهل فعذرتُك

رابعا– القيمة العلمية لكتاب المواقف

يعتبر كتاب المواقف ثروة علمية روحية دينية تركها لنا الأمير عبد القادر، "وهو يضيف إلى أمجاد الأمير السيفية مجدا قلميا مميّزا في تأليفه له خلال مدة تتجاوز العشرين عاما."[3] حيث يحتل الكتاب مكانة سامقة في الساحة الثقافية عموما، والساحة العرفانية خصوصا، ويشكل إنجازا حضاريا قيّماً في عصر النهضة العربية (ق19). وتتجلى لنا تلك القيمة من خلال قوة تأثيره، خاصة في أكابر العلماء الذين جاءوا بعده، وكذا تنوع ترجماته، وتنوع جنسيات المهتمين به.

1– أثر كتاب المواقف

لطالما كان الأمير محلّاً للأنظار، الأمر الذي جعل كتابه المواقف ليس كغيره من الكتب، فقد لقي إقبالا كبيرا منذ مطلع القرن 20م، حيث نجد في الكثير من الكتب اقتباسات من كتاب المواقف وإشارات إليه. وعلى رأسها الكتاب الضخم: "جلاء القلوب من الأصداء الغينية ببيان إحاطته عليه السلام بالعلوم الكونية، **للشيخ محمد بن جعفر الكتاني**[4].

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 240).

[2] البيتين للخليل بن أحمد الفراهيدي (100-170هـ).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 36 من المقدمة)

[4] محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني الحسني (1274-1345هـ): مؤرخ محدث، مولده ووفاته بفاس. له نحو 60 كتابا، منها: نظم المتناثر في الحديث المتواتر، والرسالة المستطرفة، والمولد النبوي، وسلوة الأنفاس. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (6/ 72، 73).

وقد ذكر الشيخ عبد الباقي مفتاح شخصيتين أساسيتين تأثرتا بمواقف الأمير، وهما **الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الرحمان عليش**. فأما صلته بالشيخ محمد عبده فقد "كانت بين الرجلين صلات وأحاديث في شؤون المسلمين، أشار إليها الشيخ عبده في إحدى رسائله إليه بقوله: "ورجائي ألا يزيل فكرك ما تفارقنا عليه وسبق الكلام فيه مراراً فكانت الرسائل بينهما متبادلة.[1]

وأما **الشيخ عبد الرحمان عليش** –رحمه الله–، فقد ورث عن الأمير المشرب الأكبري، وورّثه لأصحابه حتى الأوروبيين على رأسهم والعارف عبد الواحد يحي[2] René Guénon، والكاتب الفنان السويدي عبد الهادي أقلي أو عقيلي Ivan Aguili[3] والملاحظ أن المشرب الأكبري هو القاسم المشترك بين أبرز المثقفين الغربيين الذين يعتنقون الإسلام[4]، ومن هنا زاد الاهتمام بالأمير ومواقفه كونه الباب الواسع للولوج إلى العالم الأكبري.

كما تأثر أيضا بكتاب المواقف **الشيخ جمال الدين القاسمي**،[5] الذي تشرّف بنسخ متن المواقف كاملا بخط يده، والمخطوط موجود بمكتبة الأسد الوطنية بدمشق، لم يُطبع، وقد تحصلنا على نسخة منه. وقد ختم الجزء الأول بالإشارة إلى ذلك الشرف والاعتزاز، مشيداً بالسادة الصوفية، فيقول: "وكان الفراغ من نسخه يوم الجمعة الرابع من شهر ذي الحجة سنة 1803هـ، من له العزّ

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 37 من المقدمة).

[2] روني جينو (1886م–1951م) وُلد في فرنسا من أسرة كاثوليكية، أنشأ سنة 1909م مجلة ذات طابع عرفاني اسمها: (المعرفة)، اعتنق الإسلام سنة 1912م، كان أستاذا للفلسفة في الجزائر، انتقل إلى مصر من أجل اعداد أبحاث في التصوف، فمكث يرسل المقالات إلى فرنسا، وينشر الكتب التي بلغت 27 كتابا بالفرنسية، منها: رمزية الصليب، التصوف الإسلامي المقارن، نظرات في التربية الروحية...الخ ترجم منها الشيخ عبد الباقي مفتاح 12 كتابا. يُنظر: رموز الإنسان الكامل، **روني جينو**، ترجمة عبد الباقي مفتاح، ط1، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016م، ص 5 إلى 39 (من مقدمة المترجم).

[3] إيفان غوستاف أغيلي "عبد الهادي" (1896–1971)، أحد رواد الرسم الحديث بالسويد، انتقل إلى باريس للتعلم، فسُجن بتهمة إيوائه أحد الفوضويين، فكان سجنه فرصة للاطلاع على مختلف العقائد الدينية، وتعلم العربية والعبرية، وفي 1905 انتقل إلى مصر والتقى بشيخ الأزهر آنذاك الشيخ عبد الرحمان عليش، واعتنق الإسلام على يده، وعينه مقدما له على الطريقة الشاذلية في الغرب. يُنظر: التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية، **عزيز الكبيطي**، ص149.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 37، 38 من مقدمة التحقيق).

[5] جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، (1283–1332هـ): إمام الشام في عصره، مولده ووفاته في دمشق. كان سلفي العقيدة ولا يقول بالتقليد. له أكثر من 70 كتاب، منها: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ومحاسن التأويل، شرف الأسباط، ديوان خطب، والفتوى في الإسلام. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (2/ 135).

والشرف، على يد الحقير الضعيف الفقير، خادم نعال السادة الصوفية، والمتمسك بحبهم يوم حشر البرية محمد جمال الدين ابن الشيخ محمد سعيد أفندي..."[1]

ويقول القاسمي –رحمه الله في مخطوطه تعطير المشام بمآثر دمشق الشام، في سياق حديثه عن صلة الأمير بشيخه محمد بن مسعود الفاسي –رحمه الله–: "وفتح عليه بسببه وبما سلف له من الخلوات قبل ذلك "الفتح الكبير" الذي لم يُسمع بمثله في أهل عصره. وأعظم شاهد على ذلك كتابه المسمى بـ **المواقف العرفانية**. ففيه ما يبهر العقول، ويحيّر أفكار الفحول، من الواردات، وأسرار التنزلات. وقد بلغ ثلاث مجلدات، وكنتُ نقلتها بخطي تبركاً. وقرأتها على أخص أصحاب الأمير، وهو شيخنا، صوفي زمانه.. الشيخ محمد بن محمد الخاني النقشبندي، حرس المولى وجوده. وهو سمعها مع غيرها من معظم كتب الحقائق، كالفتوحات وسواها على حضرة الأمير قدس سره."[2]

وإلى جانب القاسمي نجد أيضا **الشيخ يوسف النبهاني**[3] قاضي المحكمة الشرعية ببيروت **يخصص في كتابه جامع كرامات الأولياء** ترجمة للأمير يقول فيها: "وكان من أكابر العارفين بالله تعالى مع الأخلاق المحمدية والكمالات الدينية والشهرة التي ملأت الخافقين، ولم يقع في كونه من أفراد عصره خلاف بين اثنين، ومن أجل مناقبه وأعظم كراماته الكبرى المشتملة على كرامات كثيرة لا تعد ولا تحصى: مواقفه التي جمع فيها وارداته الإلهية، وعبر عنها بالمواقف، فقد اشتملت من العلوم والمعارف والأسرار على ما لا يدخل تحت حساب، ولا يمكن أن يستفاد من قراءة كتاب، وإنما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء." [4]

وعليه يكون كتاب المواقف قد أضاف إلى شهرة الأمير السياسية والكفاحية، شهرة علمية وعرفانية، وبه صار الأمير من أعلام التصوف المعاصر، المذكورين ضمن أعلام القرن الثالث عشر.

---

[1] يُنظر الملحق رقم: 05.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 51 من مقدمة التحقيق).

[3] يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني (1265-1350هـ/1849-1932م): شاعر، أديب، من رجال القضاء. نسبته إلى " بني نبهان " من عرب البادية بفلسطين، ولد ونشأ وتوفي في حيفا بفلسطين، تعلم بالأزهر. عمل في الأستانة في تحرير جريدة " الجوائب"، تنقل في أعمال القضاء بالشام إلى أن كان رئيسا لمحكمة الحقوق ببيروت. من تصانيفه: المجموعة النبهانية في المدائح، هادي المريد إلى طرق الأسانيد. الفضائل المحمدية. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (8/ 217، 218).

[4] جامع كرامات الأولياء، **يوسف النبهاني**، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1998 م-1417هـ، (2/ 179 إلى 182).

2- ترجمات كتاب المواقف

جمع الشيخ عبد الباقي مفتاح في مقدمة تحقيقه، مجموعة من أسماء الباحثين الغربيين والمستشرقين الذين ترجموا كتاب المواقف، أوّلهم **ماسنيون**، الذي ذكر كتاب المواقف في كتابه حول الحلاج. وقد ترجم كلمة المواقف بلفظة "Les reposoire"، وهي ترجمة خاطئة مبنى ومعنى. والترجمة الأصح هي لفظة "Les haltes". ثم بتكاثر الدراسات حول الأمير تفطن بعض المستشرقين لأهمية الكتاب حتى أن عالم الاجتماع Jacque Berque "جاك بيرك"[1] قال في كتابه "داخل المغرب": (إن الروعة الأدبية للعديد من فقرات المواقف قد تقلب عدة مسلمات، وأن النهضة الحقيقية – بلا ريب– قد لا توجد حيث يبحث عنها)[2].

وفي سنة 1982 ترجم المستشرق الفرنسي المسلم العلامة "**ميشال شودكيفيتش**"[3] M.Chodkiewicz (علي عبد الله) 38 موقفا، مع مقدمة وتعليقات، تحت عنوان: "**مكتوبات روحية**". ولقيَت هذه الترجمة قبولا كبيرا عند المثقفين الغربيين المهتمين بالإسلام عموما وبالتصوف خصوصا.

وفي سنة 1983: تُرجمت القصائد التي في مقدمة المواقف من قِبل المستشرق البلجيكي المسلم Charles-André Gillis (يحي عبد الرزاق)[4]، المتأثر بالشيخ الأكبر ورونيه جينو.

---

[1] جاك بن أوفيست بيرك (1910-1995م): مستشرق فرنسي، وُلد بوهران، ودرس في جامعتي الجزائر والسوربون. كان خبيرا دوليا لليونيسكو، ومشرفا على مركز الدراسات العربية بلبنان، ثم أستاذا جامعيا. مما كتب: دراسات في التاريخ الريفي المغربي. الإسلام يتحدى. ترجمة معاني القرآن الكريم. يُنظر: ذيل الأعلام، **أحمد العلاونة**، ط1، دار المنارة، جدة، 1998م، ص56.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 39).

[3] الشيخ ميشال شودكيفيتش، فرنسي مسلم، ومن كبار رجال الطريقة الأكبرية. أستاذ بالسربون، ومترجم العديد من مؤلفات الشيخ الأكبر. يُنظر: حوار جعفر الكنسوسي مع ميشيل شودكيفيتش، ترجمة أحمد الطيب، موقع: www.mestaoui.tn

[4] Charles-André Gillis، وُلد سنة 1934 ، باحث بلجيكي مهتم بالتصوف، ومتأثر بالشيخ "رونيه جينو"، من كتبه: الدراسات حول الإسلام والماسونية، التوحيد والإخلاص، البابوية ضد الإسلام، ميتافيزيقا الزكاة، الشعر الميتافيزيق للأمير عبد القادر. يُنظر: Compte-rendu de la Doctrine initatique du Pèlerinage de Charles-Andreé Gillis, **Pierre Lory**, studia islamica, n 84, 1996, pp 194- 195.

ثم في سنة 1996 واصل الباحث الفرنسي المسلم A. Penot (**عبد الله بونو**)[1] عمل شودكيفيتش، وأضاف ترجمة 51 موقفا آخر.

وما بين سنتي 2000م و2003م بذل القسيس الفرنسي Michel Lagarde "**ميشال لاغارد**"[2] مجهودا كبيرا، وترجم جميع المواقف في ثلاثة مجلدات ضخمة، ختمها بفهارس دقيقة، ونشرها في ليدن بهولندا وفي بوسطن وكولونيا. وما بين سنتي 2012 و2014، نشر الباحث الفرنسي Max Giraud "**حسين ماكس جيرو**"[3] ترجمته للمواقف كلها.

وأضيف إلى ما ذكره شيخنا عبد الباقي، أربع محاولات أخرى معاصرة توصلت إليها من خلال بعض الاتصالات الشخصية، وهي لا ترقى إلى مستوى الأعمال السابقة، يتمثل العمل الأول في كتاب عنوانه: "الأمير عبد القادر الجزائري ورؤيته للحياة والتصوف" للدكتور "رمضان موسلو" "Ramazan Muslu"[4]، والكتاب في أصله يعتبر أول أطروحة دكتوراه حول الأمير عبد القادر في الجامعة التركية، وقد ترجم فيه الكاتب الكثير من المواقف التي وظّفها في بحثه[5].

---

[1] Dominique Penot (عبد الله) وُلد سنة 1954 بفرنسا، مؤلف ومترجم وناشر، ومؤسس دار ألف للنشر، ترجم القرآن للفرنسية، والفتوحات المكية، وتاج العروس لابن عطاء الله، له كتاب: علامات نهاية الزمان، المحيط الأنثوي للنبي.
يُنظر: http://plus.wikimonde.com/wiki/abdallah -penot#cite_note-1

[2] يعتبر ميشال لاغارد من الآباء البيض، وُلد سنة 1939، هو من أكثر الآباء احتكاكا وتفهما للدين الإسلامي، وهو أستاذ في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية في روما، نشر تعليقا على كتاب "المصباح المنير للتفسير الكبير"، الفهرست الكامل لمفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، كما ترجم كتاب المواقف مع تقديم وتعليقات عليه، صدر عن جامعة لايدن Leiden الهولندية. يُنظر: www.mafhoum.com/press8/250c34.htm

[3] Max Giraud باحث فرنسي مسلم، متخصص في اللغة العربية والحضارة الإسلامية، متأثر بروني جينو وميشال فالسان، ومهتم بالفكر الأكبري. له سلسلة كتب سماها "الإرث الروحي"، منها كتاب حول ابن العربي وترجم كتابه عقلة المستوفز، يُنظر: http://www.lecteur.com/auteur/max-giraud/4355554

[4] رمضان موسلو وُلد سنة 1964، أستاذ التصوف بكلية الإلهيات، وسنة 2013 تم تعيينه نائبا لرئيس الديانة بتركيا. يُتقن العربية والإنجليزية والتركية. من كتبه: الصوفية في المجتمع العثماني القرن الثامن عشر، ومسارات التصوف في الأناضول، وله العديد من المنشورات، والمشاركات في المؤتمرات منها مؤتمرين بالجزائر أحدهما بتلمسان (2012) والثاني بسعيدة (2011)، وكانت مداخلته في كلا المؤتمرين بالعربية وحول الأمير عبد القادر. يُنظر: الموقع الالكتروني لوزارة الشؤون الدينية التركية
https://www.dianet.gov.tr/TR/Kisi/Baskan/11335/prof-dr-ramazan-muslu.

[5] يُنظر الملحق رقم: 6

العمل الثاني هو للباحث الياباني المختص في الفكر الأكبري ياسوشي توناغا (Yasushi Tonaga)[1] الذي ترجم وعلق على الموقف 211 باللغة اليابانية.[2]

والعمل الثالث للباحث الموسوعي الدكتور "Ahmed Yuksel Ozemre" "أحمد يوكسيل أوزيمري"[3] –رحمه الله–، والذي كان يقوم في كل مرة بترجمة المواقف إلى اللغة التركية وينشرها على موقعه الالكتروني.[4]

والعمل الرابع للباحث البلغاري بجامعة صوفيا الأستاذ "Velin Belev"[5] الذي ترجم وشرح الموقف 369، المتضمن لشرح الأمير مقولة الإمام أبي حامد الغزالي: "ليس في الإمكان أبدع مما كان".[6]

كانت هذه نبذة تعريفية عامة حول كتاب المواقف للأمير، ولا شكّ أنها توجد اهتمامات وترجمات أخرى للمواقف لم نتوصل إليها[7]، خاصة التي تُلقى في المؤتمرات الدولية. وعلى كلٍّ، فإن هذا الاهتمام الذي يمكن أن نصفه بأنه نخبوي بامتياز، إن دلّ على شيء فإنه –إضافة إلى القيمة العلمية للكتاب– يدل على تأكيد نسبة كتاب المواقف للأمير عبد القادر، تلك النسبة التي حاول البعض أن يشكك فيها. وذلك ما سنحاول التحقق منه من خلال المطلب الموالي.

---

[1] Yasushi Tonaga أستاذ مشارك بجامعة كيوتو، قسم كلية دراسات المناطق الآسيوية والأفريقية، حاصل على ماجستير في الأدب، مهتم بالفلسفية والدراسات الدينية، له الكثير من الدراسات والمنشورات باللغتين الانجليزية واليابانية، جلها حول التصوف، منها: الاهتمام العام بالدراسات الإسلامية والصوفية في اليابان، دراسات حول ابن عربي ومدرسته، الإطار التحليلي للتصوف. يُنظر: http://researchmap.jp/read0027714/?lang=english

[2] مراسلة مع الأستاذ Yasushi Tonaga بتاريخ: 2019/06/24.

[3] أحمد يوكسل أوزيمري (1935–2008م)، وُلد وتُوفي باسطنبول، هو أول مهندس وكاتب ذري تركي مسلم، باحث في مركز البحوث والتدريب النووي للهيئة الحكومية، عضو في عدة وكالات ومعاهد ولجان علمية المختصة في الطاقة الذرية والطاقة النووية. هو مؤسس مركز البحوث العلمية والصناعية. له الكثير من الكتابات، منها: الدين والرسالة. العقل وفقاً للوحي. التفسير العلمي المعاصر، مدخل للفيزياء المعاصرة. القرآن والعلوم الطبيعية. يُنظر: http://www.byiografi.net/kisiayrinti.asp?kisiid=4385، تاريخ التصفح: 2019/06/15-07:57

[4] يُنظر الموقع الالكتروني الخاص بالباحث أحمد يوكسل: https://www.ozemre.com/arsiv/e-tercumeler

[5] أستاذ محاضر بالجامعة البلغارية الجديدة، صوفيا، بلغاريا.

[6] يُنظر: https://books.openedition.org/ifpo/1852?format=embed

[7] يمكن الرجوع إلى الموقع الالكتروني www.presse.fr، والذي يتضمن العشرات من المقالات باللغات الأجنبية خصوصا الفرنسية، حول الأمير عبد القادر، وتتخلله ترجمات لبعض مواقفه.

المطلب الثاني– التحقق من نسبة المواقف للأمير عبد القادر

دار جدل كبير حول كتاب المواقف في التاريخ المعاصر، من حيث مادته العرفانية الرمزية، وانتساب الأمير إلى مدرسة ابن العربي الذي يشكل هو الآخر شخصية جدلية. وكذا من حيث طبيعة نسخه وطبعه. الأمر الذي جعل الدكتورة الأميرة بديعة الحسني الجزائري ترفع دعوى إبعاد جدها الأمير عن تأليف كتاب المواقف. لذا سنحاول فيما يلي التعرف على أدلة التشكيك في انتساب الكتاب للأمير، ثم مناقشتها.

أولا– التشكيك في نسبة كتاب المواقف للأمير

من خلال تتبع قضية التشكيك في تأليف الأمير للمواقف، نجد أن الأميرة بديعة هي أول من أثارت هذه البلبلة التي دائما تكررها، وبنفس المنهجية في جلّ كتبها ومقالاتها ولقاءاتها الصحفية. ثم تبعها بعد ذلك مجموعة من الباحثين أشهرهم الدكتور علي الصلابي في كتابه "سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي"، والذي يتبنى رأي بديعة ويستدل بأدلتها حرفيا، وللأسف يأتي بأدلة ضعيفة جدا، ويناقش أمثلة من مواضيع المواقف بطريقة تدل على بعده عن المعاني العرفانية التي يرمي إليها الأمير. ويوظف عبارات تدلّ على عدم الدقة في تناول الموضوع، كقوله: ربما...، وقد يكون. والدكتور الصلابي لم يكتفِ فقط بالتشكيك في نسبة المواقف للأمير، بل شكك حتى في نسبة كتاب المذكرات له، كما فعلت الأميرة بديعة. وهذا ليس مجال بحثنا يمكن الرجوع إليه في كتابه الذي سلف ذكره. [1]

وعلى كلٍّ سنركّز هنا على دعوى الأميرة بديعة في التشكيك، ونحاول مناقشة منهجيتها والأدلة التي اعتمدتها في دعواها.

1– دعوى الأميرة بديعة ببطلان نسبة المواقف للأمير

تصف الأميرة بديعة تلك المعاني الصوفية التي تضمنها كتاب المواقف بأنها فوضى فكرية، فأنكرت على جدها الأمير أن يؤلف كتابا كهذا، بحجة أنه يتضمن مواضيع خطيرة على الدين الإسلامي، تشكك في التوحيد، وتؤلّه الإنسان.[2] ومنه فإننا لا نجانب الصواب إذا اعتبرنا أن الدافع الأساسي إلى إنكار الأميرة بديعة تأليف الأمير للمواقف هو موقفها السلبي من التصوف الناتج عن عقليتها السلفية، والمرء عدو لما يجهل.

---

[1] سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، **علي الصلابي**، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت، (290 إلى 294).

[2] فكر الأمير عبد القادر حقائق ووثائق، **بديعة الجزائري**، ص320.

وقد أثارت الأميرة بديعة هذا التشكيك في أكثر من كتاب ومقال لها، أهمها كتاب: **فكر الأمير عبد القادر حقائق ووثائق**، ومقال على موقع الجلفة الالكتروني، (قسم الأمير عبد القادر، 6-11-2011م) بعنوان: **كتاب المواقف والأمير عبد القادر الجزائري**. وكتاب: **دراسة لكتاب تحفة الزائر ومآثر الأمير عبد القادر**، (دمشق، 2009م)، والذي راحت تضرب من خلاله في مصداقية كتاب تحفة الزائر وتشكك فيه، بل وفي شخص المؤلف: نجل الأمير أقرب أبنائه إليه، فتنزع عنه لقب الأمير وتنعته بمحمد باشا، في حين أنها لا تتردد أبدا في نسبة لقب الأميرة إلى اسمها. بل والأدهى من ذلك أنها تدّعي بأنها أعرف بالأمير عبد القادر من ابنه محمد باشا!.[1]

كما أدرجت في كتابها **وما بدلوا تبديلا** مقالا ملحقا لقريبها الدكتور خلدون بن مكي الحسني الجزائري بعنوان: **إظهار المعارف في تبرئة الأمير من كتاب المواقف**، والذي أورد فيه عشر نقاط يتقاطع في جلها مع الأميرة بديعة، بنى على أساسها نفيه لأبوّة الأمير لكتاب المواقف.[2]

2- منهجية الأميرة بديعة في التشكيك وأهم الأدلة المعتمدة

انتهجت الأميرة بديعة مجموعة أساليب وأدلة لإنكار كتاب المواقف، نوجزها فيما يلي:

أ- نزعت ثوب التصوف عن الأمير، لتضرب فكرة تأليفه للكتاب من جذورها.

ب- اتهمت مصحح مطبعة الشباب التي طبعت لأول مرة المواقف، بتأليف الكتاب.

ج- أنكرت وجود ترجمة للأمير في مخطوط "حلية البشر" للشيخ عبد الرزاق البيطار.

د- أنكرت أن يكون الأمير هو ناسخ مخطوط المواقف المحفوظ في المكتبة الوطنية بالجزائر، وسخّرت خبراء فنيين محلّفين، ليجزموا بعد التدقيق بأن الخط ليس للأمير.

هـ- نَفَت وجود مخطوطات للمواقف قريبة العهد من وفاة الأمير، وأكدت على أنها كلها نُسخت بعد وفاته بفترة طويلة.

هذه هي أهم الأساليب التي اعتمدتها الأميرة بديعة في دعواها، وسنحاول التحقق من مدى صحتها في العنصر الموالي.

---

[1] دراسة لكتاب تحفة الزائر ومآثر الأمير عبد القادر، **بديعة الحسني الجزائري**، ط1، دمشق، 2009م، ص134.

[2] أشار الدكتور خلدون في مقاله أن بديعة ليست حفيدة الأمير عبد القادر كما تقدم نفسها للعالم، وإنما هي حفيدة ابن أخيه محيي الدين الحسني وبالتالي يكون الأمير عمّ جدّها وليس جدّها، فهي ليست من سلسلة الأحفاد الأفخاذ، لكنه حفيدته من بنته الأميرة زينب، التي تذكرها الأميرة بديعة بأنه جدتها التي عرّفتها بالأمير. يُنظر: وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص263.

ثانيا– إثبات نسبة المواقف للأمير

إذا كانت الأميرة بديعة قد بذلت قصارى جهدها وثابرت لمدة طويلة من حياتها من أجل تبرئة الأمير من كتاب المواقف ومن التصوف عموما، فإنها وللأسف قد ساهمت بذلك في الانتقاص من قيمة جدّها العلمية، وفي نفس الوقت اتهمت علماء أجلاء بالكذب والدّس على الأمير، على غرار الشيخ محمد الخاني والشيخ عبد الرزاق البيطار، بحجة أنهم نسبوا المواقف للأمير حبّاً وتبجيلا له! حيث تقول بأن "بعض مشايخ دمشق أرادوا تعظيم الأمير بجمع بعض أفكاره... ونقلوا أقوالا لمن يعتبرونهم علماء مماثلين للأمير... فجمعوا هؤلاء المشايخ كل ما حصلوا عليه من تفسير للآيات القرآنية وغيرها وضمّوها إلى أفكار الأمير لتكريمه."[1]

كما أن أدلة الأميرة بديعة تصطدم اصطداما قوياً مع الحقائق والشواهد التاريخية، فتنهار تلقائيا كلّ تلك الأدلة التي وظّفتها لتأكيد زعمها، كما سيتبين.

– فأما نزعها لثوب التصوف عن الأمير، وقولها بأن الأمير لم ينتسب لأي طريقة؛ لا قادرية ولا نقشبندية ولا غيرها.[2] فإنه طمس للحقيقة الطافحة، لأن سيرته كلها تثبت رسوخ قدمه في التصوف، منذ نشأته في زاوية أبيه القادرية إلى وفاته. ولكي تؤكد الباحثة مدّعاها، اتهمت ضمنيا علماء الشام الأجلاّء رفاق الأمير، أنهم جعلوا الأمير "صوفيا حلولياً... وأنه يكلم ربه ويحاوره، يوحي إليه بأخذه وردّه"[3]، وكلامها هذا ينمّ عن عدم استيعابها لمراد القوم من التكليم المسمى في لغتهم بالواقعة. كما نجدها تأتي بنصوص من المواقف، وتأخذها على ظاهرها، وتحللها بشكل يثبت افتقارها للغة الصوفية ومصطلحاتها الفنية، ضف أنها تصف التفاسير العرفانية بأنها تفاسير غير شرعية. ثم تستسلم أمام عمق نصوص المواقف العرفانية، وتريح نفسها من محاولة فهمها، فتنعت تلك النصوص بالتناقض، ونشرها للاتحاد والحلول، ثم تبرر عجزها عن فهم فحوى تلك النصوص، فتقول: "ولا أريد الدخول في متاهات الطرق والمذاهب الصوفية الفلسفية ونظرياتهم المختلفة، ولا أريد أن أُجرّ لمثل هذا المنحدر الشائك."[4]

[1] الأمير عبد القادر حقائق ووثائق، **بديعة الجزائري**، ص320.

[2] المرجع السابق، ص329.

[3] المرجع نفسه، ص323.

[4] المرجع السابق، 326.

ثم نجدها في كتاب آخر، تختار أبياتا للأمير عبد القادر أعجبتها، لتستدل بها على تقدير الأمير للخلافة العثمانية، ومن ضمنها بيت يذكر فيه الأمير مصطلحين صوفيين ثقيلين هما: القطب والأبدال، ولست أدري إن كانت لم تنتبه لذلك، أم أنها اعتقدت أن القرّاء لن ينتبهوا. يقول الأمير منشدا: فأنا الآن تحت لواء المجد مغتبط * * * في حضرة جمعت **قطباً وأبدالاَ**[1] والمصطلحين من أثقل المصطلحات العرفانية التي لا تُستخدم عبثاً، بل لها مدلولات عميقة، معروفة عند كل من له لمحة حول التصوف، ولا يتغنى بهما إلا من له باع عريض في هذا العلم.

والأدهى من ذلك كله أن يتوصل بها الأمر أن تتهم أقرب أبناء الأمير وأحبهم إليه، وهو الأمير محمد باشا، بالكذب والتزوير على أبيه فتقول: "أما ثوب الصوفية فقد ألبسوه إياه بعد وفاته بسنين طويلة، ولابنه محمد باشا بالتأكيد باع طويل فيما نُسب إليه، لأنه والله أعلم، كان ينتمي إلى هذا الرعيل من الصوفية، فأحبّ تكريم والده بعد وفاته."[2] وأضافت أنه هو من صمم على دفن أبيه بجوار الشيخ الأكبر. ولكن نسألها: ما الفائدة التي سيجنيها الأمير محمد باشا حين يكذب ويزوّر التاريخ لكي يثبت بأن أباه كان صوفيا ومحبًّا للشيخ الأكبر؟ هل هذه هي تربية الأمير عبد القادر لابنه؟

إضافة إلى ذلك، فإن الأميرة تنفرد من بين أحفاد الأمير عبد القادر بنزع ثوب التصوف عن جدّها، فجلّ أحفاده المعاصرون يسلّمون بتصوفه[3]، فيمكن أن نلقي نظرة –مثلا– على مذكرات حفيده الأمير محمد سعيد[4]، لنجده حين يتحدث عن عائلته فإنه دوما يصفها بالقادرية، كقوله في سياق حديثه عن والده أنه كان "يعتمد عليَّ اعتمادا كلّياً، ويأمل لي أن أكون زعيم الأسرة القادرية"[5]، كما أشار الأمير محمد سعيد إلى رغبته في تأليف كتاب يؤرّخ فيه لجهاد أسرته، فقال:

---

[1] ذكرت هذه الأبيات في كتابها: ردود وتعليقات على كتاب حياة الأمير عبد القادر الجزائري، **الأميرة بديعة الحسني الجزائري**، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، ط2، دار الوعي، الجزائر، 1433هـ/ 2012م، ص83.

[2] الأمير عبد القادر حقائق ووثائق، **بديعة الجزائري**، ص333.

[3] من بين هؤلاء الأحفاد: السيد إدريس الحسني السفير الجزائري الأسبق بالولايات المتحدة الأمريكية، والأمير طارق الحسني المقيم حاليا بوهران، والسيد جعفر نائب رئيس مؤسسة الأمير عبد القادر الدولية للثقافة والتراث بسوريا، وغيرهم كثير. وكلهم معاصرون يمكن التأكد منهم شخصيا.

[4] الأمير محمد سعيد ابن علي بن الأمير عبد القادر الجزائري، وُلد عام 1883م، بدمشق، الأمير عبد القادر هو من سمّاه سعيد، تلقى علومه الأولى من قرآن وأصول الدين على يد الشيخ محمد المبارك، وواصل دراسته الثانوية بالأستانة. أسس جمعية الخلافة السورية، له عدة مقالات في عدة مجلات، يُعرف بأنه أول حاكم عربي في دمشق إبّان الاستقلال الأول 1918م. يُنظر: مذكرات الأمير محمد سعيد الجزائري، **محمد سعيد**، ط2، مؤسسة الأمير عبد القادر، دمشق، 2015م، ص 22 إلى 25.

[5] المرجع السابق، ص50.

"سأفرد لجهاد الأسرة القادرية في سبيل القطر الجزائري كتابا خاصا إن شاء الله."[1] كلّ هذه الاعترافات العائلية وغيرها تقفز عليه الأميرة بديعة وتصرّ على موقفها الرافض لتصوف الأمير.

– وأما عن اتهامها بالتزوير لمصحح مطبعة الشباب أو ناسخ المخطوط عن نسخة الشيخ عبد الرزاق البيطار، والتي تمّ انطلاقا منها طباعة ونشر كتاب المواقف لأول مرة في القاهرة سنة 1926م، فإنها اتهمت شخصا مجهولا، لا يُعرف عنه إلا أن اسمه فراج بخيت السيد، ويعيش في بور سعيد. ثم مَن هذا الذي لديه كل تلك الحمولة العلمية والفلسفية والعرفانية التي تؤهله ليعالج مشكلات عرفانية في غاية الدقة كوحدة الوجود ونظرية التجلي والحقيقة المحمدية وغيرها؟ وكأن تأليف كتاب من هذا الوزن الفكري أمر متاح لكل عابر سبيل! –كما عبّر الدكتور بكري علاء الدين–. وكيف يُعقل أن يُنسب كتاب بحجم وقيمة المواقف إلى شخص مجهول، مع أن مؤلفه من أشهر شخصيات القرن 19 على الإطلاق؟![2]

– وأما قولها بأن الشيخ عبد الرزاق البيطار لم يترجم للأمير عبد القادر في مخطوطه "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر" ولم يذكر كتاب الموقف، فإنها من أكبر الهفوات التي وقعت فيها الأميرة، لأنها أكّدت على عدم وجود شيء هو موجود، أو أنها –في أحسن الأحوال– لم تراجع المخطوط جيدا، إذ تؤكد أن المخطوط الذي رجعت إليه في المكتبة الظاهرية بدمشق، والذي يحمل الأرقام 7940، 7941، 7942 لم يترجم للأمير وإنما ترجم لمحيي الدين باشا أحد أبناء الأمير. لكن الصواب أن الجزء الثاني من ذات المخطوط الذي رجعت إليه هي تحت رقم 7941 موجودة فيه ترجمة الأمير كاملة مع ذكرٍ لكتاب المواقف (الأوراق من 69 إلى 85 أ)، ومتطابقة حرفيا بما جاء في طبعة الكتاب.[3]

فمن الغريب أن تجد الباحثة ترجمة لابن الأمير، ولا تجد ترجمة الأمير نفسه التي استغرقت العديد من الصفحات. بل إن جلّ من ترجم للأمير يذكر كتابه المواقف، وعلى رأسهم السيد أحمد بن محيي الدين[4] شقيق الأمير عبد القادر، في كتابه "نثر الدرّ وبسطه في بيان كون العلم نقطة"، والشيخ محمد جمال الدين القاسمي في كتابه "طبقات مشاهير الدمشقيين من أهل القرن الرابع عشر

[1] مذكرات الأمير محمد سعيد الجزائري، ص63.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 37، 49، 50 من مقدمة التحقيق).

[3] المصدر السابق، (1/ 48 من مقدمة التحقيق).

[4] أحمد بن محي الدين الحسني الجزائري (1833–1902م): ولد وتعلم في القيطنة، انتقل إلى دمشق سنة 1273هـ وتوفي بها. أخذ عن علمائها. وجنح إلى التصوف. له: الجني المستطاب (رسالة في السماع)، ورسالة على قول الإمام علي: "العلم نقطة كثرها الجاهلون"، وتاريخ في سيرة أخيه الأمير عبد القادر. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (1/ 304، 305).

الهجري"، ومحمد أديب آل تقي الدين الحصني[1] في كتابه "منتخبات التواريخ لدمشق"، ومحمد جميل الشطّي[2] في "أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر"، والشيخ عبد المجيد الخاني في كتابه الحقائق الوردية في أجلاء النقشبندية، وغير هؤلاء كثير من كبار العلماء المعاصرين للأمير الذين نقلوا في كتبهم نصوصا من كتاب المواقف.

ولا بأس أن نذكر هنا النص الذي كتبه الشيخ عبد الرزاق البيطار، وتجاهلته الأميرة بديعة، حيث يقول عن الأمير: "وكان لي بحمد الله منه الحظ الأوفى والالتفات الأجدى الأجدر، والعناية العالية، والبشاشة السامية، وحضرت عليه مع من حضر كتاب **فتوحات** الشيخ الأكبر، ورسالة **عقلة المستوفز** له، وكتاب **المواقف** للمترجَم المرقوم، وهو كتاب كبير في الواردات التي وردت عليه ونُسبت إليه، وكنّا لا يرد علينا إشكال من آية أو حديث أو غير ذلك إلا وأجاب عنه بأحسن جواب، من فتح الملك الوهاب."[3] هذا النص للشيخ البيطار يفنّد جملة من الادعاءات حول الأمير، ويؤكد تصوفه، وتدريسه لكتب الشيخ الأكبر، ونسبة المواقف إليه.

وله إشارة أخرى تؤكد رسوخ قدم الأمير في التصوف وتدريسه، ذكرها من خلال ترجمته للشيخ الطيب بن الشيخ محمد المبارك الجزائري، حيث يقول عن المترجَم له: "وقرأ العلوم على سادة أفاضل منهم... ينبوع الفضائل والفواضل، العارف بالله الأمير السيد عبد القادر الجزائري الحسني، فكنّا نحضر وإياه مع من حضر كتاب الفتوحات المكية، وغيرها من كتب السادة الصوفية"[4].

– وأما إنكار الأميرة بديعة أن يكون الأمير هو ناسخ مخطوط المواقف المحفوظ في المكتبة الوطنية بالجزائر العاصمة، وتسخيرها لأجل تأكيد ذلك خبراء فنّيين محلّفين، فإن ذلك لا يَعدُ أن يكون إسرافا لا طائل منه. لأنها رجعت إلى مجلة مسالك الصادرة عن مؤسسة الأمير عبد القادر في الجزائر، سنة 1998م، وقد نُشر فيها صورة عن الموقف 180 المأخوذ من مخطوط المواقف المحفوظ في المكتبة الوطنية، لكن ليس فيه أي إشارة بأن الأمير هو الناسخ كما زعمت بديعة، وبناء على زعمها هذا الذي لا دليل عليه، لجأت إلى ثلاث خبراء محلّفين وأثبتوا لها بعد مقارنة الخط بخط الأمير

---

[1] تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني (829/752هـ): فقيه دمشقي. إليه تنسب زاوية الحصني بدمشق. له: كفاية الاخبار (شرح به الغاية في فقه الشافعية)، تخريج أحاديث الاحياء، وقمع النفوس. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (2/ 69).

[2] محمد جميل بن عمر جلبي الشطي(1300-1379هـ): فقيه حنبلي فرضي، من المعنيين بالتاريخ. أصله من بغداد، ومولده ووفاته في دمشق. تعلم بها وعمل موظفا في المحاكم الشرعية إلى أن ولي إفتاء الحنابلة. له: مختصر طبقات الحنابلة، رسالة في الفرائض على المذاهب الاربعة، والمنظومات الشطية، قانون الصلح (ترجمه عن التركية). يُنظر: المرجع السابق، (6/ 73).

[3] حلية البشر، **البيطار**، (2/ 292).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 757).

في رسائله، بأن الخط ليس له، ونشرت هذه الخبرة في كتابها فكر الأمير عبد القادر الجزائري وكتاباه وشاح الكتائب والمقراض الحاد.[1]

لكن السؤال المطروح هنا، لماذا بذلت بديعة كل هذه الجهود لتؤكد المؤكد وتبرهن البديهي والمعروف؟! وهو أن مخطوط المواقف الذي بالمكتبة الوطنية أصلا مكتوب بخط مشرقي واضح، والأمير يكتب بالخط المغربي، ولم يقل أحد بأنه بخط الأمير. والأدهى من هذا أنها قفزت من كون خط الموقف 180 المشرقي ليس هو خط الأمير المغربي إلى نسف كل المواقف والتأكيد على أنها ليست للأمير. هذا الحكم الذي أطلقته الأميرة يفتقد لأدنى مستويات المنهج العلمي الموضوعي الذي تنادي بتطبيقه، وينتفي فيه تماما الترابط المنطقي بين المقدمات والنتائج. وتقول: "الأدلة صارخة على أن مؤلف كتاب المواقف ليس الأمير عبد القادر وإنما أُخذت بعض أفكاره ودُسّت بشكل عشوائي في أفكار ليست له ومناقضة."[2] هذه الأدلة الصارخة إنما تصرخ في الفراغ دونما جدوى.[3]

– وأما بالنسبة لتأكيد الأميرة بديعة على عدم وجود مخطوطات للمواقف قريبة العهد من وفاة الأمير، وأنها كلها نُسخت بعد وفاته بفترة طويلة، فهو أيضا تأكيد يتنافى مع الواقع، فها هو الدكتور بكري علاء الدين الذي انكبّ على تحقيق المواقف لمدة سبع سنوات كاملة، واطّلع خلالها على كل مخطوطات المواقف في العالم، قد أثبت في مقدمة تحقيقه عكس ما ادّعته الأميرة بديعة، حيث يذكر أن ثمّة على الأقل ثلاثة مخطوطات للمواقف تمّ نسخها في حياة الأمير: الأول هو مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، فقد توقف الناسخ عن الكتابة حين توفي الأمير. واثنان منهما يحملان تصحيحات عديدة بخط الأمير نفسه، ويذكر الدكتور بكري، أنه تحصّل شخصيا على مخطوط رابع مكوّن من الجزء الثاني وبداية الجزء الثالث من مخطوط المواقف، أرسله له في صورة مرقمنة الشيخ خالد بن تونس شيخ الطريقة العلاّوية بفرنسا، وهي موجودة في مكتبة الطريقة العلاوية بباريس، وهو منسوخ قبل وفاة الأمير بأكثر من أربع سنوات.[4]

إضافة إلى ذلك، فإنه يكفينا أن نلقي نظرة على رسائل التعازي والمراثي التي أوردها الأمير محمد باشا في كتابه "تحفة الزائر" لنجد أن كثيرا من القصائد التي رثى بها الشعراء الأمير بعد وفاته،

---

[1] فكر الأمير عبد القادر الجزائري وكتاباه وشاح الكتائب والمقراض الحاد، **الأميرة بديعة الحسني الجزائري**، دار الفكر، دمشق، 2000م، ص173 إلى 196.

[2] المرجع السابق، ص143.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 46، 47 من مقدمة التحقيق).

[4] المصدر السابق، (1/ 52 من مقدمة التحقيق).

تذكر اسم هذا الكتاب وتثني عليه، أشهرها تلك التي كُتبت على ضريحه، ومازالت قائمة إلى اليوم رغم أن جثمانه قد نُقل إلى الجزائر، والتي يقول فيها عبد المجيد بن محمد الخاني:

لله أفقٌ صار مشرقَ دارتي * * * قمرين هلاّ من دِيارِ المغربِ

الشيخ محيي الدين ختم الأوليا * * * قمر الفتوحات الفريد المشرب

والفرد عبد القادر الحسني الأمير * * * قمر **المواقف** ذا الولي ابن النبي

من نال مع أعلى رفيق أرخوا * * * أذكى مقامات الشهود الأقرب[1]

ومنها لشاعر آخر: القانت الأواب من أَحْيَتْ **موا** * * * **قفه** لنا العربي ذاك الطائي[2]

ومنها لآخر: من **بالمواقف** بعده يحيي الدجى * * * مستمنحا ذاك التجلي الأعظما[3]

ومنها قول الشيخ محمد بن محمد المبارك الجزائري[4]:

وله مواقف كالمثاني ذكرها أبدا على طول المدى لا يخلق[5]

كما كتب الشيخ محمد بن محمد المبارك أيضا مقامة طويلة في مدح الأمير عبد القادر، ومن ضمن ما يقول فيها:

قد حاز أنواع المعالي جملة * * * بوارثه من كابر عن كابر

وعليه أسرار الكتاب تنزلت * * * فغدا يحررها بأيدي شكار

فانظر **مواقفه** وحسبك أنها * * * تروي حديث صحيحه المتواتر

الله أكبر كم بها من آية * * * شهدت له بفضائل ومآثر[6]

كل هذا تُغفله الأميرة بديعة، بل وتتهم نجل الأمير عبد القادر محمد باشا بعدم الدقة وبأنه ينقل أشياء في كتابه لا يعلمها، حيث تقول –وهي ليست متأكدة من قولها–: "وربما ما جاء في كتابه "تحفة الزائر" عن المواقف كان من دون علم منه، والأرجح أن ناشر الكتابين واحد، فأخذ من

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 415)

[2] المرجع السابق، (2/ 460).

[3] المرجع السابق، (2/ 478).

[4] محمد بن الشيخ محمد المبارك المغربي الجزائري الدلسي الحسني المالكي الدمشقي (1263-1330هـ/1847-1912م): فاضل، أصله من الجزائر. انتقلت عائلته إلى دمشق مع الأمير عبد القادر الجزائري. ولد في بيروت وتعلم بدمشق، وأقام وتوفي بها. له ست رسائل في الادب وله شعر. يُنظر: حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1354) والأعلام، **الزركلي**، (77/7).

[5] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 464).

[6] حلية البشر، **البيطار**، (3/ 1365).

هنا ليضع هناك بذكاء كبير"[1]، ثم تناقض نفسها في نفس الكتاب وفي نفس الصفحة، فتقول عن كتاب المواقف أنه ربما كان عبارة عن أوراق متناثرة. وقولها هذا يفنّده قول الشيخ البيطار السالف، فهو الذي يعرف المواقف حق المعرفة، وحضر قراءتها شخصياً عند الأمير، ويذكر بأنه كتاب كبير.[2]

ومن تناقضاتها أيضا، أنها وفي خضم تفنيدها لنسبة كتاب المواقف للأمير، نجدها تستدل بنصوص من الكتاب، فتنتقي بيتاً من إحدى قصائده التي استفتح بها مواقفه، لتثبت التزامه بحدود الشرع، والمشكل أنها لا تنقل البيت كما هو بل تغير كلماته، فتقول: "ومعروف هذا البيت التالي عن الأمير: عليك بشرع الله فالزم حدوده * * * فحيثما سار سر وإن وقف قف."[3] غير أن البيت الصحيح هو: عليك بالشرع فالتزم طريقته * * * فحيثما مشى كن وإن يقفْ فقفْ.[4]

ثم تعلق على البيت قائلة: وهذا البيت ذُكر في كتاب المواقف عن الأمير، ثم تبرّر توظيفها لهذا البيت بأنه ليس كل ما جاء في المواقف هو خارج عن فكر الأمير، وتشبّه كتاب المواقف –على وزنه المعرفي وقيمته العرفانية– بِكُرة من الخيطان اختلط فيها الأسود بالأبيض! ثم ترجّح وهي ليست متأكدة، "أن مجموعة أوراق هذا المجاهد العالم كان قد كتبها للرد عليها في ندواته الفقهية، أو للاستئناس بها أثناء ذلك، أو ربما كتبها غيره وجد فيها مغالطات وأراد الردّ عليها، كل هذه الأوراق جُمعت وبطريقة ما، ووصلت إلى محمود باشا، وكان يحمل معتقدات خاصة يريد نشرها، ووجد بشخصية الأمير ضالته، وكذلك في تلك الأوراق، مرتعا خصبا، لذلك جاء في كتاب المواقف بهذا الشكل المشوش المتناقض الذي اختلط فيه الأبيض بالأسود."[5]

هكذا تتوالى اتهامات الأميرة لأناس لم تعايشهم في معتقداتهم دون أي دليل، وتؤسس مواقف صارمة على احتمالات متتالية، وهنا نسألها: إذا كنت تكْفرين بكتاب المواقف ولا تؤمنين به، فلماذا تستدلين منه؟ فلا يقوم بهذا إلا من كان المنهج الانتقائي هو معتمده في التحليل.

ثم بعد أن استدلت الأميرة بديعة ببيت شعري للأمير من المواقف، وخفّفت من إنكارها للمادة العلمية التي تضمنها الكتاب، نجدها بعد صفحتين تستعيد نَفَسها المؤكّد على نفي أي صلة للأمير بالكتاب، فتقول عن الأبيات التي تضمنها كتاب المواقف أنها وُضعت فيه ولا تمتّ إلى الأمير

---

[1] الأمير عبد القادر حقائق ووثائق، **بديعة الجزائري**، ص170.

[2] الرد على من أنكر نسبة المواقف للأمير عبد القادر، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال) أعمال الملتقى الدولي حول مبايعة الأمير عبد القادر على رأس الدولة الجزائرية الحديثة، 2010م، ص31.

[3] ردود وتعليقات على كتاب حياة الأمير عبد القادر الجزائري، **بديعة الجزائري**، ص219.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 24).

[5] ردود وتعليقات على كتاب حياة الأمير عبد القادر الجزائري، **بديعة الجزائري**، ص220.

بصلة، ليس لبعدها عن الجمال فقط، وإنما لركاكتها وبُعدها عن أسلوب الأمير العذب الذي وصفه النقاد.[1] وهنا نقول للأميرة: إذا لم يتسع حسك الجمالي —مع احترامنا له– لتذوق ما أبدعه الأمير في قصائده، فهذا لا يعني أنها ليست له، بل يوجد في مقابل النقاد التي ذكرتهم نقاد آخرون تذوقوا جمال أشعاره.[2]

وبالعودة إلى كتاب تحفة الزائر، الذي قدحت الأميرة في صحته، يذكر الدكتور خلدون المكي في إحدى الحصص التلفزيونية في قناة المستقلة، أنه لم يرد فيه ذكر كتاب المواقف إلا مرة واحدة تقريبا، فيردّ عليه الشيخ عبد الباقي مفتاح بأنه ذكر المواقف ما لا يقل عن 11 مرة[3] منها قوله: "وله [أي الأمير عبد القادر] في فن التصوف المقام الشامخ والباع الطويل والقدم الراسخ، و**مواقفه** الكريمة أعدل شاهد بكمال ذوقه في تلك **المواقف** والمشاهد"[4]، وفي خاتمة الكتاب أورد خطبة المواقف بكاملها بعد أن قال: "وبرع في فنون علوم الشريعة والحقيقة وله تآليف عديدة، وحسبك منها كتاب **المواقف** في علم الحقيقة، وهو لعقد تآليفه واسطة النظام، ولمطلع مجده بيت القصيد وحسن الختام، ومن أمعن النظر في خطبته أدرك منها فضله وأقر بعلو مرتبته"[5] ، وكذلك في مقدمة ديوان والده يذكر الأمير محمد كتاب المواقف فيقول: "ولم أتعرض لما له من نظم في الحقيقة واللطائف، حيث أنه قدس الله سره أثبتها في كتابه المسمى **بالمواقف**"[6]، فابن الأمير الذي عاصره ولازمه قال عن المواقف أنه "أثبتها" والده، ولم يقل نُسبت إليه كما يُقال اليوم.

هذا ويبدو أن الدكتور خلدون قد راجع معلوماته وتراجع عن بعضها، فبعد أن أكد سنة 1420هـ في المقال السابق على أن العقائد المبثوثة في كتاب المواقف مناقضة تماما لعقيدة الأمير والتي كان يدرسها من خلال رسالة ابن أبي زيد القيرواني[7]، أي أن الأمير لم يكن صوفياً. نجده بعد 11 سنة (رجب 1431هـ) لا ينكر أن الأمير كان صوفيا، كما أنّه يخفّف من رفضه لكتاب

[1] ردود وتعليقات على كتاب حياة الأمير عبد القادر الجزائري، **بديعة الجزائري**، ص221.

[2] لمعرفة خصائص شعر الأمير وما قيل فيه، يمكن الرجوع إلى: الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، **عبد الرزاق بن السبع**، ص67

[3] الرد على من أنكر نسبة المواقف للأمير عبد القادر، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، ص32.

[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، المطبعة التجارية، (267/2).

[5] المرجع السابق، دار الوعي (2/ 499)

[6] ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، ص15.

[7] إظهار المعارف في تبرئة الأمير عبد القادر من كتاب المواقف، **خلدون مكي الحسني**، مقال ملحق ضمن كتاب: وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص 263.

المواقف، فبعد أن أكّد في المقال الأول على أن كاتب المواقف مجهول، وأن المخطوطة الأصلية مزوّرة على الأمير، نجد في المقال الثاني أن ناسخ المواقف أصبح معروفا لديه، حيث يقول: "المواقف المطبوع، ليس من إنشاء الأمير، وإنما هو من كتابة وتجميع الشيخ محمد الخاني... لا يمكننا القطع بحرفية كل ما نُسب إلى الأمير فيه، دون التشكيك في صدق وأمانة الشيخ محمد الخاني."[1]

ورغم الموقف المتردد للدكتور خلدون من كتاب المواقف، إلا أنه قد أنصف هنا حين أكّد على أمانة الشيخ محمد الخاني، وهو كذلك –رحمه الله–، ويكفي أن نلقي نظرة على مخطوط المواقف المحفوظ في متحف الجيش، لنلمس تلك الأمانة والوفاء لصديقه الأمير، وذلك من خلال تصريحه بأنه أضاف بعض المواقف من كنّاش الأمير نفسه دون تدخّل شخصي منه بالمتن[2]، حيث ذكر في نهاية ترجمته للأمير التي وردت على هامش الموقف 363: "وكنت طلبت منه شرح خطبة الفتوحات وشرح فص آدم فابتدأ بهما ولم يتمهما، فوجدت ما كتبه في كناشه مع بعض فوائد أخرى ومبشرات له، من جملتها بعض ما قيدته هنا فأحببت تقييدها كالذيل لمواقفه خوف ضياعها مستمداً ومستأذناً من روحانيته الشريفة قدس الله وطهر روحه اللطيفة." ومنه نستنتج بأن 363 موقفا التي كتبها الشيخ الخاني قد تمّ عرضها على الأمير، وبقية المواقف إلى 372 أدرجها الشيخ الخاني حين وجدها في كناش الأمير، وذيّل بها كتاب المواقف، وهي أربعة مواقف، اثنان منها وهما 369 و372 ذكرهما الأمير محمد باشا في تحفة الزائر.[3] وهذا يحيلنا إلى استنتاج آخر، وهو أن الأمير نفسه كان يكتب المواقف، وقد أشار إلى ذلك الشيخ محمد الخاني بقوله: " فلكثرة حبه للخير وبذله مع كثرة أشغاله **كان يقيد** ما ظهر له بالكشف ويوضحه ويعطيني إياه. وكنت حريصاً عليه، **فأقيده في المواقف بإذنه**."[4] وهذا ما يدلّ على أن كتاب المواقف كان موجودا في حياة الأمير.

كما تتجلى لكل قارئ أمانة الشيخ محمد الخاني من خلال الرجوع إلى مخطوط المكتبة الوطنية، حيث نجد أن الشيخ محمد الخاني لا يتدخل أبدا في متن النص، فكلما أراد التعليق أو

[1] الأمير عبد القادر والفتوحات المكية بين الحقائق ومغالطات عبد الباقي مفتاح، **خلدون مكي الحسني الجزائري**، الموقع الالكتروني: منتديات الجلفة، قسم الأمير عبد القادر، 1 رجب 1431هـ.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 43 من مقدمة التحقيق).

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 377، 387).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 228).

التصحيح يكتب ذلك على هامش المتن وبلون أحمر مخالف للون المتن[1]. كما نجد تواقيعه على مخطوط الجيش بالجزائر العاصمة، يشير من خلالها بأنه ناسخ المخطوط.

لو لا تلك الأمانة التي لمسها الأمير نفسه في الشيخ الخاني، لما كلّفه قبل وفاته بالإشراف على تربية أبنائه وكفالتهم كما ذكر ابنه عبد المجيد الخاني في كتابه الحقائق الوردية[2]. فالذي يُؤتمن على فلذة الكبد لا يُستبعَد ائتمانه على كتاب. تلك الأمانة –للأسف– ضربت فيها الأميرة بديعة بكل أريحية من أجل تبرير مدّعاها، بحيث اتهمت الشيخ الخاني بالكذب والخيانة بطريقة غير مباشرة حين اتهمته بأنه كتب المواقف ونسبها للأمير.

والجدير بالإشارة هنا قبل أن نختم هذا المبحث، إلى ذلك العمل الجبّار الذي قام به محقق كتاب المواقف الدكتور بكري علاء الدين، الذي قام بدراسةٍ لحوالي عشرين مخطوطة من مخطوطات المواقف الموزعة في المكتبات العامة والمجموعات الخاصة بين الدول العربية وأوروبا، ذكرها في مقدمة تحقيقه. كما اطّلع على كل ما كُتب حول مواقف الأمير وما تُرجم منها، بحيث أكّد في الأخير دون أدنى شك بأن الأمير وحده هو مؤلف المواقف. ويدلل على ذلك بمنهج علمي موضوعي رصين، دون أن يترك أي ثغرة، لإحاطته بجميع جوانب الموضوع التاريخية والمنهجية وغيرها.

ويحسن بنا هنا أن نذكر **مخطوطات المواقف** في العالم التي رجع إليها الدكتور علاء، وهي: سبع مخطوطات في دمشق، وثلاثة نسخ في تركيا، ونسختان في الجزائر، ونسختان في بيرمنغهام بانجلترا، ونسختان بالمملكة المغربية، ونسختان في مكتبة الطريقة العلاوية بباريس، ومخطوط الشيخ عبد الرزاق البيطار. هذا إضافة إلى وجود مخطوطات لمواقف مفردة.[3]

وأما **طبعات المواقف** فهي: طبعة القاهرة 1926م التي طُبعت على نفقة نبيهة خانم زوجة العالم محمد باشا الأرناؤطي، وطبعة دمشق بتحقيق ممدوح حقي 1966م، وطبعة الجزائر دار موفم للنشر 1996م وهي عبارة عن تصوير للمخطوط الذي بالمكتبة الوطنية وتمت طباعته بالأوفست،

[1] يُنظر الملحق رقم: 07.

[2] الحدائق الوردية في أجلاء النقشبندية، **عبد المجيد الخاني**، ضبط وتعليق: عاصم الكيالي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م، ص662.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 67 من مقدمة التحقيق).

وطبعتين لمؤسسة الأمير عبد القادر بتحقيق الشيخ عبد الباقي مفتاح: الأولى في جزأين 2005م، والثانية في ثلاثة أجزاء 2007م. وطبعة بيروت التي اعتنى بها الدكتور عاصم الكيالي[1]. وطبعتين بتحقيق الدكتور بكري علاء الدين، الأولى عن دار نينوى بدمشق سنة 2014م، والثانية عن مؤسسة الأمير عبد القادر بدمشق، سنة 2018م. وأيضا الطبعة الجزائرية الأخيرة لدار الأمة والتي حققها الدكتور عمار طالب ومجموعة من الباحثين، الصادرة سنة 2017م أي بعد 3سنوات من صدور تحقيق الدكتور علاء، لذلك لم يذكرها ضمن الطبعات.

ولعلّنا لا نبالغ بقولنا أن تحقيق الدكتور علاء الدين هو الأوفى والأكمل والأدق من حيث استكمال مخطوطات الكتاب، واستيفاء الفهارس الفنّية، فضلا عن مقدمته المطولة والتي أثبت من خلالها نسبة كتاب المواقف للأمير. وقد ناقش الدكتور علاء الدين –باختصار– الطبعات السابقة شكلا ومضمونا، وصحح خطأ تاريخيا متداولا، وهو تاريخ أول طبعة للمواقف، حيث كان المتداول بين الباحثين أن تاريخ أول طبعة كان سنة 1911م، لكنه بعد التدقيق توصل إلى أن التاريخ الحقيقي لأول طبعة هو 15 شعبان 1344هـ/ 28 شباط 1926م.[2]

إضافة إلى ذلك، قام الدكتور علاء الدين بإنجاز جدول تقريبي لتنقلات الأمير وتأليف بعض المواقف، حاول من خلاله أن يتعرف بصورة تقريبية على تاريخ تأليف المواقف.[3] وفي الأخير، توصّل الدكتور علاء بعد دراسة دقيقة لمجموعة من المخطوطات التي اعتمدها في التحقيق، أن أغلبها كانت متداولة في الحلقة الضيقة لأتباع الأمير، وأنها نُسخت تحت إشرافه مباشرة، وأن كل ادّعاءات الأميرة بديعة حول التزوير والتدخل في نص المواقف زاهقة. ومئات القرائن الموثقة تقف عائقاً في وجه ما أرادت أن تصل إليه الأميرة بديعة من نفي نسبة كتاب المواقف إلى جدّها.[4]

إلى جانب ما سبق، نجد من خلال قراءتنا للكتاب إشارات تؤكد تأليف الأمير له منها:

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 68 إلى 71 من مقدمة التحقيق).

[2] المصدر السابق، (1/ 68 من مقدمة التحقيق).

[3] المصدر السابق، (1/ 72، 73 من مقدمة التحقيق).

[4] المصدر السابق، (1/ 96 من مقدمة التحقيق).

– تصريح الأمير في أكثر من موقف[1] بأنه هو من يقيّد المواقف ويكتبها بيده، كقوله في نهاية الموقف 109: "رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام..."[2]، وقوله في نهاية الموقف 165: "وعندما ورد الوارد بهذا الموقف تردّدت في **تقييده**."[3] وقوله في نهاية الموقف 226: "فلا تحجبنّك أيّها **الواقف على ما كتبناه** جلالة المتكلمين في هذه المسألة، وحقارة هذا **الكاتب**، عن أخذ ضالّتك عند من وجدتها."[4]

– توظيفه لعبارات يغلب استخدامها في الدارجة الجزائرية، مثل كلمة "طاقات"[5] بمعنى نوافذ، وكلمة "تنقال"[6] أي تُقال.

– ذكره لوالده[7]، وذكره لاسم أخيه محمد السعيد.[8]

– ذكره لوقائع روحية حصلت له.[9]

– ذِكر الأمير لأماكن زارها، كقوله: "كنّا **بالمغرب**."[10] وذكره **للمدينة المنورة**[11]. كما وردت أيضا حاشية في مخطوط المواقف مفادها: "هذا الوارد الذي انتهى قال سيدنا المؤلف، حفظه الله، أنه ورد عليه في **لوندره**."[12] التي زارها سنة 1865م، مما يدل أيضا على أن إرهاصات كتاب المواقف كانت مبكّرة قبل أن يبدأ في التأليف، بل منها حتى ما يعود إلى سجن أمبواز كما أشار في الموقف 83[13]. وهذه الأماكن المذكورة لم يزرها الشيخ محمد الخاني كالمغرب، ولندن.

---

[1] يُنظر المواقف: 108 و123 و 247 و 248 و 347.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 216).

[3] المصدر السابق، (1/ 320).

[4] المصدر السابق، (1/ 429).

[5] المصدر السابق، (2/ 159).

[6] المصدر السابق، (2/ 181).

[7] المصدر السابق، (2/ 225).

[8] المصدر السابق، (3/ 331).

[9] وردت في المواقف التالية: 1 و29 و30 و74 و76 و84 و112 و199 و256 و372.

[10] المصدر السابق، (2/ 124).

[11] المصدر السابق، (2/ 322)

[12] المصدر السابق، (1/ 74 من مقدمة التحقيق).

[13] يُنظر الجدول التقريبي الذي رسمه د. بكري لتنقلات الأمير وتأليف بعض المواقف (1/ 72 من مقدمة التحقيق).

وبناء على كل ما سبق، يبدو أن الواجب على الأميرة التي كرّست حياتها للذّبّ عن التاريخ الإسلامي، كما صرّحت، وعلى كل من تبعها أن يولّوا قبلة تشكيكاتهم شطر ادعاءاتهم وأن يعيدوا النظر فيها، فإنها تحمل الطعن في علماء أجلاء كانوا أصدقاء مقربين ومحببين للأمير، فإنه ﴿**سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ**﴾ (الزخرف:19). ويبدو أن رفضهم للكتاب يحمل بين طياته خلافا تاريخيا عميقا بين مدرسة الظاهر التي يمثلها ابن تيمية ومدرسة الباطن التي يمثلها ابن العربي.

وعلى كلٍّ فإن بحثنا هذا قائم على التسليم بأن كتاب المواقف هو للأمير عبد القادر الجزائري وليس لغيره، وسيكون كتاب المواقف هو نطاق دراستنا لما يلي من مباحث وفصول.

المبحث الثالث

تصوف الأمير وصلته بالشيخ الأكبر

وُفق الأمير لنيل السبق والفضل في الجمع بين قوة السيف وقوة القلم وقوة الروح، من خلال اجتهاده على التحرر من الاستدمار الفرنسي، والتحرر من التقليد الأعمى، والتحرر من عوائق الوصول إلى الكمال الإنساني، فكان رجل الدولة المحنّك، والعالم الموسوعي، والعارف الواصل. ما جعل تصوفه نموذجا حيًّا لتجربة روحية وفكرية متميزة.

وقد استطاع الأمير أن يوفق بين بناء الدولة وبناء الذات، فلم تشغله المهام السياسية عن مهمة البحث عن اليقين والكمال الذي يقربه بل ويجعله واحدا من أهل العرفان، الأمر الذي تؤكده إشاراته بأنه هو الباب الواسع إلى عرفان إمام العارفين ابن العربي، وهو ما سينجلي لنا من خلال هذا المبحث بعد الحديث عن مراحل تصوف الأمير إلى أن وصل واتصل بالشيخ الأكبر.

ولعل أهم الدوافع لسلوك الأمير طريق الصوفية هي: النزعة الإنسانية، وانتماؤه إلى آل البيت النبوي، وتربيته الدينية الصوفية، ومحاربته التقليد والمقلدين، وتركه الحياة السياسية والعسكرية، وعزلته في أسره بأمبواز في فرنسا[1]. إضافة إلى رحلاته، لأن أبرز شيوخ التصوف الذين أثروا في حياته، كان لقاؤه بهم من خلال رحلاته.

المطلب الأول– مراحل تصوف الأمير

لكي تتضح لنا معالم التجربة الصوفية لدى الأمير، يجدر بنا بداية تتبع المراحل الزمنية التي تحكم سيرته الذاتية. وقد وجدنا أن التصوف لم يكن شيئا عارضا أو حادثا في حياة الأمير، بل كان منقوشا في كل صفحات سيرته، منذ ولادته إلى وفاته. ويمكن تقسيم مساره الروحي إلى ثلاثة أطوار وهي حسب تسمية الشيخ عبد الباقي مفتاح: التعلق ثم التخلق ثم التحقق، كما يمكننا تسميتها بـ: مرحلة التمسّك، ثم مرحلة التّنسّك، ثم مرحلة التحرّر والفتح المبين.

[1] الأمير عبد القادر متصوفا وشاعرا، **فؤاد صالح السيد**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص113.

أولا– مرحلة التعلق (التمسك)

تبدأ هذه المرحلة من ولادته (1222هـ-1807م) ثم طيلة فترة إمارته إلى أن تنتهي سنة (1847م)[1]، أي طيلة الأربعين سنة الأولى من حياته، وفي هذه المرحلة كانت بدايات تعلقه بالتصوف وتمسكه به من خلال التعرف على مضامينه ومضانّه ورجاله. فقد وُلد الأمير ونشأ في بيئة صوفية، وبيت صوفي، ووالد صوفي بل وزعيم روحي وشيخ الطريقة القادرية بالجزائري، التي كانت بدايات الأمير التعليمية في زاويتها.

ورث الأمير سند الطريقة القادرية من والده، الذي ورث بدوره إمامة الطريق من سلسلة علماء وأولياء أشراف ينتهي نسبهم إلى سيدنا الحسن –عليه السلام– سبط رسول الله ﷺ، وقد كانت زاوية السيد محيي الدين منارة علمية وروحية يُلتجأ إليها من كل أصقاع المغرب العربي، ووالده الشيخ مصطفى (ت 1212هـ) أي جد الأمير الذي كان شيخا للطريقة القادرية، كان أيضا من ورثة المشرب الأكبري نسبة للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وقد أجازه فيها الصوفي الكبير إمام اللغة محمد مرتضى الزبيدي[2] صاحب القاموس اللغوي تاج العروس.

ومما زاد من تعميق وترسيخ هذه الوراثة الأسرية للمشرب الأكبري تلك الزيارة المعرفية والعرفانية التي قام بها الأمير عبد القادر مع والده أثناء حجهما، وخاصة حين صحبا إمام الطريقة النقشبندية الشيخ المربي محمد خالد النقشبندي (ت1242هـ) بدمشق، وهناك زارا ضريح الشيخ الأكبر لأول مرة[3]، وقد أشار الأمير إلى تلك الصحبة في مذكراته في مسرد حديثه عن إعجابه بأعيان الصوفية الذين التقى بهم، فقال: "فتبركنا بهم وتعلقنا بشيخهم السالك المسلك الجامع، برّ الظاهر والباطن، الحائز قصب السبق في ذلك المضمار، المحصل بإذن الله إلى الفتح الرباني بطرق شتى، خصوصا النقشبندي، المحقق المدقق للأصول والفروع: الشيخ خالد رضي الله عنه ورحمه وسقى روضته

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (12/1).

[2] المصدر السابق، (12/1).

[3] المصدر السابق، (1/ 12).

شآبيب الرضوان. ودخلنا حضرته غير مرة، كسانا من أنوار حلقته، وفضائل جمعه، من الأشراق وشاهدنا بركته في مقامنا ورحيلنا، ولازلنا على التمسك بلطائف من عهده."[1]

وقد استفاد الأمير الكثير في التصوف والحديث من الشيخ خالد النقشبندي الذي كان علاّمة في الفقه والحديث علاوة على إمامته في التربية الروحية. ولعمق علاقة الأمير بالشيخ خالد فقد أثّرت فيه وفاته تأثيرا بليغا لم يهوّن عليه ذلك إلا استئناسه بالحضرة المحمدية ﷺ، فيروي لنا الأمير أنه حين وصل المدينة المنورة وزار صاحب الروضة المشرّفة ﷺ جاءه نعي شيخه خالد –رحمه الله–، فقال: "صلى عليه أهل الحرمين مشفقين عليه مترجّين بركته غير معوض، وكان المصاب بموته جليلا والتفجع عليه جميلا."[2]

وباعتبار أن الأمير ووالده مندرجان ضمن سلسلة رجال الطريقة القادرية، فإنهما استغلا تلك الرحلة لزيارة شيخ الطريقة القادرية من أجل تجديد العهد، فزارا –كما يروي محمد باشا–"ضريح القطب الرباني سيدي عبد القادر الجيلاني –قُدس سره– ولبس [والد الأمير] الخرقة القادرية من يد الأستاذ نقيب الأشراف وخليفة سيدنا الشيخ –قدس سره– سليله السيد محمود، وأجازه مشافهة وكتابة"[3]، كما زارا شيوخ الطريق هناك مستغلين فترة مكوثهما ببغداد التي دامت شهرين متتالين، رجعا بعدها لأداء الحج مرة ثانية. وقد اقتدا بهذه الزيارة بجد الأمير "مصطفى بن المختار" الذي زار بغداد أثناء زيارتيه للحج، ولبس الخرقة القادرية من نقيب الأشراف ببغداد.[4]

ويروي لنا الأمير عن تلك الزيارة في مذكراته مبيّنا رسوخ قدم عائلته في الطريق القادري، حيث يقول: "وجددنا على ولده [أي سليل الشيخ عبد القادر الجيلاني] القائم مقامه بالزاوية في ذلك الوقت، الطارد سنى هديه، وسمت سماحته وبسطه كل شقاق ومقت، العارف النبيل، الأجل المشهود، مولانا ووسيلتنا إلى الله، سيدي محمود، بالإذن التام نواله العميم كرمه وأفضاله، مثل أو فوق ما لأسلافنا من العهود القادرية والمباني الكثيرية والنادرية، وحققنا عند ذلك المقام الشريف

[1] المذكرات، **الأمير**، ص130، 131.

[2] المصدر السابق، ص133.

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 248).

[4] المرجع السابق، (494/2).

نسبنا، واستقصينا بزيارتنا له ذمارنا وحسبنا، فيا له من مقام وضريح، وتلويح ورمز صريح..."[1]

وبعد أن توفي السيد محيي الدين سنة (1249هـ) انتقلت الخلافة الروحية في الطريقة القادرية والسلوك النقشبندي والمشرب الأكبري إلى الأمير صاحب 27 عاما، ولكن نظرا لاشتغاله بوظيفة الجهاد والإمارة، فإنها تحولت إلى أخيه "محمد السعيد" الذي قام بشؤون الطريقة، وخلفه بعده ابنه "محمد المرتضى[2]"[3].

لقد كان تعرّف الأمير على علم التصوف مبكّرا ومنذ بداياته التعليمية الأولى، بداية من كتاب "إرشاد المريدين" لوالده -رحمه الله-[4]، كما اطّلع على منظومة جد جده "أحمد المختار"[5] المسماة بـ: "عقد جواهر المعاني في مناقب الغوث عبد القادر الجيلاني" التي شرحها الإمام اليوسي[6].[7] كما أشار الأمير نفسه في كتابه المواقف إلى ميوله المبكّر لمطالعة كتب التصوف فقال: "كنت مغرما بمطالعة كتب القوم [يقصد الصوفية] رضي الله عنهم، منذ الصبا، غير سالك طرقهم، فكنت أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم يقفّ منها شعري، وتنقبض منها نفسي، مع إيماني بكلامهم على مرادهم، لأنني على يقين بآدابهم الكاملة، وأخلاقهم الفاضلة."[8]

ثم لما سلك الأمير مسلك القوم، وتدرج مقاماتهم، وعاش أحوالهم، وذاق مواجيدهم، صدر عنه ما صدر عنهم، لذا نجده يحذّر الذين لم يتسنّى لعقولهم إدراك أحوال العارفين من الحكم الظاهري

---

[1] المذكرات، **الأمير**، ص131 و132.

[2] محمد المرتضى بن محمد السعيد (1245-1316 أو 1319هـ/1902م)، زوج بنت الأمير عبد القادر، تعلم عليه وجاهد وحج معه. وهو شيخ الطريقة القادرية في بيروت، كان له مريدون في كل من الجزائر والشام، وهو الذي كان في القرن الماضي الشيخ الذي يقصده الجزائريون للبركة، وله مكتوبات وأشعار في التصوف والإرشاد وفي مدح الرسول ﷺ. يُنظر: تاريخ الجزائري الثقافي، **سعد الله**، (5/ 565، 566)

[3] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (13/1). وتاريخ الجزائري الثقافي، **سعد الله**، (45/4).

[4] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (498/2).

[5] أحمد المختار بن عبد القادر، كان من كبار العلماء في وقته، وكانت تُشدّ إليه الرحال من كل الأقطار لأخذ العلم وتلقين الأذكار. يُنظر: تاريخ الجزائري الثقافي، **سعد الله**، (493/2).

[6] أبو علي الحسن بن مسعود، نور الدين اليوسي (1040-1102هـ/1630-1691م): فقيه مالكي وأديب، مغربي، تعلم بالزاوية الدلائية، وتنقل في الأمصار فأخذ عن علماء كثر. من كتبه: المحاضرات في الأدب، قانون أحكام العلم، حاشية على شرح السنوسي في التوحيد، وديوان شعر. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (2/ 223).

[7] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (493/2).

[8] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (122/1).

على أقواله، لأن تلك الشطحات كانت تصدر حين يغيب غيبات روحية نتيجة أحوال وجدانية كان يعانيها، فقال: "واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك، فإني بريء من كل ذلك ومن كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإنني فهمتُ منها ما فهمتَ أنت وزدتُ عليك. وكلام الله وكلام رسوله بحر زخار لا نهاية لمدلولاتهما ولا قرار، وكل من قال في مسألة: هذا مراد الله تعالى لا زائد عليه، أو مراد رسول الله ﷺ لا غير، فقد أعظم الفرية."[1]

وقد كان هذا الاحتكاك المبكّر للأمير بالتراث الصوفي وبرجاله بدءً بأبيه وشيوخه، محفّزا له لتوسعة علاقته بالتصوف وبرجاله، وقد سمحت له مكانته السياسية فيما بعد من توسيع علاقاته بشيوخ مختلف الطرق الصوفية داخل وخارج وطنه. بل وثبت أنه كان يزوّد الزوايا والمساجد الكبرى عبر الوطن بما يحتاج إليه طلبتها، وشجّع الزوايا العلمية، ووثّق صلته بشيوخها.[2]

وبالفعل، فقد وجد الأمير من الصوفية من يسانده في قضيته من شيوخ الصوفية[3] حتى من خارج الوطن، مثل شيخ الطريقة الحراقية الدرقاوية في المغرب "الشيخ محمد الحراق التيطواني"[4]، وغيره ومن مصر: شيخ الأزهر وشيخ الطريقة الشاذلية الإمام محمد عليش[5]، وابنه عبد الرحمان.[6]

وللأمير مراسلات كثيرة مع شيوخ الطرق الصوفية تدل على اعتنائه بالتصوف وأهله، وكان بتلك المراسلات يجيز في الطريقة القادرية[7]، واستمرت مراسلاته هذه حتى وهو في الشام، كالتي

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (2/ 275).

[2] الطريقة الرحمانية، **المأمون القاسمي** (مقال)، ص63.

[3] الكثير من شيوخ الطرق الصوفية كانوا من خلفاء وقضاة دولة الأمير، كشيوخ القادرية والرحمانية والدرقاوية والشاذلية وفروع العزوزية. للتوسع في الموضوع ينظر: تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، ج4 جلّ الصفحات.

[4] محمد بن محمد الشاذلي الدرقاوي (1186-1261هـ/1772-1845م): عالم في العلوم العقلية والنقلية والعرفانية والأدب والشعر. أخذ الطريقة الشاذلية عن مولانا الدرقاوي. وفاته بتطوان. له: ديوان العلمي، وديوان رسائل ومنظومات، وشرح الصلاة المشيشية. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (73/7)، وطبقات الشاذلية، **الفاسي**، ص155، 156.

[5] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش، (1217-1299هـ/1802-1882م): فقيه مالكي، مغربي، ولد بالقاهرة وتعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه. من تصانيفه: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، منح الجليل على مختصر خليل، هداية السالك، حاشية على رسالة الصبان في البلاغة. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (6/ 20).

[6] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (14/1). يُنظر أيضا: علاقات الأمير عبد القادر بالعلماء والصوفية، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، الملتقى الدولي حول الأمير عبد القادر والقيم الإنسانية، 22 و23 نوفمبر 2000م، دار موفم، الجزائر، 2011م، ص106 إلى 121.

[7] كإجازته للشيخ "محمد المهدي بن محمد الشريف". يُنظر الملحق رقم: 08.

أرسلها لشيخ الطرقة الرحمانية يدعو له بالخير ويسأله الدعاء له بظهر الغيب، والرسائل محفوظة في مكتبة زاوية الهامل بمدينة بوسعادة إلى اليوم.[1]

ثانيا– مرحلة التخلق (التنسّك)

تتضمن هذه المرحلة فترتي سجنه ثم السنوات الأولى بالشام.[2]

1– فترة الاعتقال ما بين (1847م- 1264هـ) و (1852م- 1270هـ): بعد أن وصل الأمير في مقاومته إلى طريق مسدودة وحلول عقيمة بسبب غدر الأعداء (الاحتلال الفرنسي) وتواطؤ الأصدقاء (بعض القبائل وسلطان المغرب) الذين حاربوه بسلاح المحتل! عقد اجتماعا طارئا مع قادات دولته للمشورة، واقترح عليهم فكرة وقف الحرب والهجرة إلى بلاد إسلامية، لأنه كما قال: " يستحيل عليّ العيش ولو للحظة واحدة تحت راية ليست راية بلادي الإسلامية، وليست راية دولتي"، فوافق الجميع على اقتراحه.[3]

وبعد أن عرض الأمير اقتراحه على الفرنسيين قبلوا به ولكن كعادتهم غدروا به ونكثوا عهدهم؛ فعوض من أن تتجه البارجة التي تحمل الأمير ومن معه إلى المشرق، توجهت إلى فرنسا، فقضى الأمير خمس سنوات بين سجون فرنسا تولون (Toulon) وبو (Pau) وأمبواز (Amboise)، دون أن يُترك له أي أمل في الحرية. غير أن الأمير لم يستسلم للقنوط بل جعل سجنه خلوة للتأمل والتفكير الروحاني العميق. فكان يقضي أوقاته مشتغلاً بأنواع العبادات والقربات، حتى أشرقت عليه مطالع الفتح النوراني وكانت ترِدُ عليه الواردات في الوقائع والمشاهد، مشيرة إليه بالصبر، مما حفّزه أكثر على الدعاء والتضرّع. وحين ضاقت به الأرجاء وبلغ منه الاضطرار والشوق مبلغهما، أُكرم برؤية رسول الله ﷺ والخليل إبراهيم –عليه السلام–[4] في المنام، حيث يروي لنا رؤيته المبشرة لرسول الله ﷺ فيقول: "دخلت مرة خلوة، فعندما دخلتها انكسرت نفسي وضاقت عليّ الأرجاء وفقدتُ قلبي، وإذا المعرفة نكرة، والأنس وحشة، والمطايبة مشاغبة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلا، وليلي ويحا

[1] ينظر الملحق رقم: 09.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (16/1).

[3] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص173إلى 176.

[4] يُنظر: الموقف 83.

وويلا، ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط، وأي قربة أردتها أُبعدت بها، فلم يبق معي من الصِّلات إلا الصلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله ﷺ في المنام، دخلت عليه بيْتاً كان ﷺ جالسا فيه مع جماعة، فبنفس ما رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده، ورفعهما إليّ وقال: "والدعاء" فعرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فأنشدته:

أتضحك بالدعاء وتزدريه * * * وما يدريك ما فعل الدعاء

سهام الليل لا تخطي ولكن * * * لها أمد وللأمد انقضاء

فسُرّ ﷺ بإنشاد البيتين، والتفت إلى الحاضرين معه يمدحني ففهمت من إشارته ﷺ بالدعاء أن الخطب جسيم، والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرع وكشف الرأس."[1]

وهو في قمة ضعفه سجينا، كان في قمة قوته النفسية والروحية، بحيث لم تهتز "فتوته الصوفية وشهامته الهاشمية"[2]، فحين زاره الجنرال "دوماس" من أجل أن يعرض عليه إغراءات فرنسا الدنيوية المتمثلة في منحه كامل الأبّهة التي تستلزمها حياة سلطان في مقابل التنازل عن الوعد الرسمي الذي أعطاه له حكام فرنسا مقابل وضع حد لجهاده، فرفض الأمير رفضا قاطعا، وطلب من دوماس أن يحتفظ بمواهبه الدبلوماسية ولا يمددها معه عبثا، لأنها لن تجد معه نفعا[3]، فهو العابد الزاهد وهو في عز ملكه، فكيف وهو في أيدي أعدائه؟!

2- الفترة الثانية: من (1270هـ-1852م) إلى (1279هـ-1862م)، أي منذ إطلاق سراحه وقضاء سنتين بمدينة بورصا التركية إلى عام حجه بعد استقراره بدمشق[4]، في هذه المرحلة اتسعت علاقات الأمير بكتب التصوف وشيوخه، فأضاف إلى طريقته القادرية الطريقة المولوية نسبة لمؤسسها "مولانا جلال الدين الرومي"، عن الشيخ "درويش صبري"[5].

وفي هذه الفترة تمكّن من الاطلاع على كتب الشيخ الأكبر، فكان أول ما قام به حين نزل دمشق هو زيارة مقام الشيخ الأكبر، ونزل مسكنه الذي عاش وتوفي فيه، حيث يقول ابنه "محمد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 402).

[2] المصدر السابق، تح: عبد الباقي مفتاح، (17/1).

[3] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص252.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 18).

[5] تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (59/4).

باشا" في سياق وصفه لاحتفال الدمشقيين بمجيء الأمير: "وسار الأمير في ذلك الموكب العظيم بين تلك الجموع... إلى أن نزل عند ضريح العارف بالله تعالى الشيخ الأكبر، والكبريت الأحمر، سيدي محيي الدين بن العربي رضي الله عنه، وبعد أن زاره وتبرك به، توجه إلى المحل المعدّ لنزوله بدار عزت باشا الرئيس."[1] وهناك انكبّ على دراسة كتب الشيخ الأكبر وتعمق في عرفانه.

ثالثا– مرحلة التحقق (التحرر والفتح المبين)

تُعتبَر هذه المرحلة أغنى مراحل تصوفه من ناحية النتاج الأدبي والفكري، فبعد أن طاف الأمير وجال بين مختلف العلوم والمعارف، وبعد أن تعمق في التصوف دراسة وممارسة، وصل إلى مثل ما وصل إليه الإمام أبو حامد الغزالي –رحمه الله–، حيث أدرك بأن الخلاص يكمن في سلوك طريق القوم، فقال: "إن كل من لم يسلك طريق القوم، ويتحقق بعلومهم حتى يعرف نفسه، لا يصح له إخلاص ولو كان أعبد الناس وأورعهم وأزهدهم وأكثرهم تدقيقا وبحثا عن دسائس النفوس وخفايا العيوب. فإذا رحمه الله تعالى بمعرفة نفسه صح له الإخلاص."[2]

وبناء على لزوم الأخذ عن شيخ مربي للاستعانة به على عوائق الطريق، فإن الأمير لم يهنأ له بال حتى التقى بمن يتوّج له طريقه، وكان ذلك في مكة المكرمة خلال حجه وعمره 57 سنة، حين أخذ الطريقة الدرقاوية الشاذلية عن الشيخ "محمد بن مسعود الفاسي، ذلك الشيخ الذي كان هبة إلهية إلى الأمير ليتحقق بكمال المعرفة والولاية. وأهم ما دفع بالأمير لأن يسلم زمام سلوكه الروحي للشيخ "محمد الفاسي" هو تطابق المنهجين الروحيين العرفانيين: الدرقاوي والأكبري.[3]

وبالرغم من أن الأمير قد اجتاز عدّة أشواط في سلوكه الروحي، إلا أنه كان مدركا بأن الطريق يستلزم شيخا عارفا بالمسالك ليقيه في طريقه المهالك –على حد تعبير ابن عاشر–، فقضى عاما ونصف عام بإشراف شيخه متجردا للذكر والعبادة، وتمّ ذلك بغار حراء اقتداء بسيد الوجود ﷺ، إلى أن تحقق بكمال الولاية، حيث يقول ابنه الأمير محمد: "واختار الشيخ محمد الفاسي المجاور في مكة المكرمة أستاذا له، فأخذ عليه الطريق، وتلقى شؤونها عنه ولازم الرياضة والخلوة والاجتهاد،

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (108/2).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 39).

[3] المصدر السابق، تح: عبد الباقي مفتاح، (18/1).

وعكف على ما في تلك الطريقة الميمونة من الوظائف والأوراد إلى أن رقي معارج الأسرار إلى حظائر القدس ذات الأنوار، ووقعت له كرامات وخوارق، وأحرز بقوة سعده أحوالا سنية، وأنفاسا محمدية، وما تم له الارتقاء إلا وهو في غار حراء؛ لأنه انقطع فيه أياما عديدة إلى أن جاءته البشرى بالرتبة الكبرى، ووقع له الفتح النوراني، وتفجرت ينابيع الحكم على لسانه، وفاضت عيون الحقائق بين أدواح جنانه، وانفتح له باب الواردات، واستظهر من القرآن العظيم آيات، ومن الحديث النبوي أحاديث صحيحة، فكتب من خلوته إلى حضرة أستاذه، يصف بدايته ونهايته، ويثني على الله بما أولاه على يده بقوله:

أمسعود جاء السعد والخير واليسر * * * ووَلّت جيوش النحس ليس لها ذكر

ليالي صدور وانقطاع وجفوة * * * وهجران سادات ولا ذكر الهجر."[1]

ثم أورد بقية القصيدة المكونة من 111 بيتا، تدل على ضرورة صحبة المربي الحي لمن ابتغى الارتقاء الروحي مهما بلغ علمه الظاهري. فلم يكتف الأمير بصلته الروحية بالشيخ الأكبر ولم تطب ثمار تلك الصلة إلا بصحبته للشيخ "محمد الفاسي" –رحمه الله– الذي لقّنه الاسم الأعظم ورفعه إلى التحقق الكامل بالمعارف الأكبرية.[2]

وحتى بعد انتقاله إلى المدينة، واصل الأمير خلوته لمدة شهرين متتاليين بمحل لصيق بجدار المسجد النبوي "فقويت بها معارفه، وزكت عوارفه، وانكشفت له الحقائق القرآنية والأحاديث النبوية... واستمر الأمير مدمنا على أداء وظيفة أوراده في الخلوة والجلوة لم يلحقه في ذلك فتور."[3]

وهكذا رجع الأمير إلى دمشق وهو شيخ عارف كامل واصل، متشبّع بمختلف المشارب الروحية؛ القادرية والمولوية والنقشبندية والأكبرية والشاذلية، وهناك بدأت أنوار سلوكه الصوفي تسري إلى غيره، من خلال مهام التربية والتدريس التي بقي ملتزما بها إلى أن وافته المنية –رحمه الله–. وهذا ما شهد عليه أهل دمشق، حيث يقول "جواد المرابط": "وفي دمشق كانت له سيرة هي القدوة لأكرم الناس، وقد كان فيها آية من آيات الله أشرقت عليها من وجوده، وفيها نسي إمارته وجاهه ومجده،

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (232/2، 233).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 20).

[3] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (241/2، 243، 244).

نسي كل شيء إلا خالق الأشياء، فكان منه المؤمن العابد والداعية إلى الله، وفيها درّس وألف وأقام مجالس العلم وحلقات الذكر، وفيها ألف كتاب **المواقف**... قال لي المرحوم عمي السيد يوسف: إن الأمير كما قال الجنيد عن المتصوفة أنهم لم يأخذوا التصوف عن القيل والقال، ولكن من مجاهداتهم نفوسهم، وكبحهم شهواتهم، وتركهم الدنيا وقطعهم المألوفات والمستحسنات، فليس الاعتبار عندهم للخرقة وإنما الاعتبار للحرقة، لقد كان الأمير عظيما في عمله، عظيما في حروبه، عظيما في سلطانه على نفسه، عظيما في زهده، عظيما في روحه، وإنما يدرك عظمة تلك الروح من يعلم كما كان الأمير أن الثروة والسلطة والجاه ما من شيء من ذلك يهب السعادة، وأن الزهد في ذلك كله هو السعادة."[1]

كانت هذه المراحل التي مرّ بها الأمير في تصوفه تعلّقا وتخلقا وتحققا، وقد اتضح لنا أن التصوف لم يكن شيئا عارضا أو دخيلا في حياة الأمير بل كان متجذرا في تربيته الأسرية، وزاد هو في تنميته وتعميقه من خلال التعرف على مضامينه، والتخلق بمبادئه، والتحقق بمعارفه، إلى أن صار واحدا من كباره في عصره. ومما يزيد من تأكيد وتوضيح المنحى الصوفي في حياة الأمير هو تلك الصلة المتميزة التي ربطته بالشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، وهذا سيتبين لنا من خلال المطلب الموالي.

المطلب الثاني– صلة الأمير بالشيخ الأكبر

لم يكن جبل قاسيون بدمشق الملتقى الوحيد الذي جمع بين القمرين الذين هلاّ عليه من ديار المغرب[2]: الأمير عبد القادر والشيخ الأكبر –رحمهما الله– بل إن الرجلين قد جمعتهما تلك الوقائع والمشاهد الروحية التي أشار إليها الأمير في مواقفه في أكثر من مطرح ومناسبة.

يقول الأمير "محمد باشا" عن ذلك الجوار الذي جمع الإمامين: " ودُفن [الأمير] مع أستاذه الشيخ الأكبر، ففاز برحمة ورضوان من الله أكبر في روضة ذات روح وريحان، يشهد الجنان أنها من رياض الجنان، ولا غرو أن دعاه إلى حسن جواره رجب الأصب، لإشارة الحديث الشريف: «**المَرْءُ**

[1] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص19 و27. جواد المرابط سمع هذا الكلام عن عمه يوسف المرابط الذي سمع عن أبيه عبد الرحمان المرابط صديق الأمير ورفيق صباه في الجزائر، ودعاه الأمير للالتحاق به في دمشق. يُنظر: شروح ومفاتيح لمفاهيم الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، **عبد الباقي مفتاح**، ط1، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016م، ص318.

[2] كما ورد في أبيات "عبد المجيد الخاني" التي نُقشت على مدخل قبري الأمير وشيخه ابن العربي.

مَعَ مَنْ أَحَبّ»[1]، وفيه تنبيه على أنهما من طينة واحدة، فلهذا كان يقتفي آثاره، ويتعهد معاهده، ومازال **يغترف من بحر فتوحاته**، ويقتبس من مشكاة تجلياته، ويتحقق بنصوص **فصوص حكمه**، ويتخلق بحسن أخلاقه وشيمه، حتى حكاه في القول والفعل وسار على قدمه حذو النعل بالنعل، فشيد أركان الشريعة والطريقة، فهو محي الدين في الحقيقة ... وله في التصوف المقام الشامخ، والباع الطويل والقدم الراسخ، ومواقفه الكريمة أعدل شاهد بكمال ذوقه في تلك **المواقف**."[2] وعليه يكون دفن الأمير إلى جانب ضريح شيخه الروحي ما هو إلا تجسيد مادي لموت معنوي سابق تم في الخلوة وفي فضاء الاستشهاد الصوفي والواقعات التي أشار إليها.

وعلى كلٍّ سنحاول استنطاق علاقة الأمير عبد القادر بالشيخ الأكبر من خلال تتبع مراحل تلك العلاقة وطبيعتها أولا، ثم نشير إلى صلة الأمير بكتاب الفتوحات، وبعد ذلك نشير إلى بعض الاختلافات بين الشيخين.

أولا– مراحل العلاقة بين الأمير والشيخ الأكبر

لفهم التقارب البرزخي بين الشيخين، يمكن رصد علاقتهما من خلال ثلاث نقاط أساسية هي: علاقة الطريقة والتربية الروحية، وهجرة الأمير واكتشافه للنصوص الأكبرية، وعلاقة المشيخة الروحية.

1– علاقة الطريقة والتربية الروحية

وهي علاقة صوفية عرفانية، تمتد جذورها إلى جده "مصطفى" المجاز في الطريقة الأكبرية، فهي علاقة مبكّرة بدأت منذ البدايات التعليمية الأولى للأمير في ظل زاوية والده، ونشوئه في حضن الطريقة القادرية، وهي الطريقة نفسها التي تأثر بها ابن العربي من خلال اقتدائه وتأثره الكبير بأبي

---

[1] سبق تخريجه.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، المطبعة التجارية، (267/2).

قال أحد الشعراء في رثاء الأمير عبد القادر مشيرا إلى صلة الأخير بالشيخ الأكبر:

حملوه والملكوت يرفدهم إلى * * * أسنى مقام في البسيطة سام

في جنب محيي الدين منبع فيضه * * * سر الوجود وعدن الإلهام

وقال أيضا الأديب نعمان أفندي أبو شعر في رثائه للأمير:

يا عامراً لبيوت العلم إذ درست * * * يا ناشر الحاتميات ومحييها. يُنظر: المرجع السابق، (2/ 479، 480، 484).

مدين الغوث –رحمه الله–، الذي كان له السبق في جلب الطريقة القادرية مباشرة عن مؤسسها[1] لبلاد المغرب، حتى قيل: "أن جزء هاما من تصوف ابن العربي بجانبيه النظري والعملي هو شرح للحكم الغوثية، واقتفاء لأثر صاحبها، وهو ما يفسر الاستشهاد والاستدلال الدائم لابن العربي بأقوال وسلوكات أبي مدين التي شكّلت المنطلق الفلسفي والهدف المعرفي له."[2]

2– هجرة الأمير واحتكاكه بالنصوص الأكبرية

تبدأ هذه المرحلة بهجرة الأمير إلى الشام واستقراره بها، فبمجرد وصوله إلى دمشق كان أول ما قام به هو زيارة ضريح الشيخ الأكبر، ونزوله ببيته الذي عاش وتوفي فيه، "واختار الأمير بأن يقيم في الحي الذي يوجد فيه ضريح ابن العربي"[3]. وبعد استقراره تمكن من الاطلاع على الموروث الأكبري وانكبّ على دراسته منفقا على ذلك الغالي والنفيس إلى أن صار متخصصا فيه ومدرّسا له، وصار الفكر الأكبري من أهم وأكبر المرجعيات التي شكّلت النسق العرفاني والمعرفي للأمير عبد القادر الجزائري.

وقد ثبت أن الأمير قد كتب العديد من المواقف بعد سؤال وإلحاح من صديقه " محمد الخاني" ناسخ المواقف، وعلماء آخرين من دمشق الذين كانوا يطلبون من الأمير شرح مبهمات بعض المسائل الأكبرية الواردة في الفتوحات المكية وفصوص الحكم والتجليات الإلهية وغيرها[4].

فالحضور القوي للنصوص الأكبرية في كتاب المواقف يجعلها تشكل اللبنات الأساسي للنصوص الأميرية، وأن فكر الشيخ الأكبر هو الملهم الأكبر لفكر الأمير. بل إن الكثير من المواقف يرجع سبب تأليفها إلى طلب أصحابه شروحا لما استُشكل عليهم من نصوص ابن العربي، نذكر من

[1] التقى الشيخ أبو مدين بالشيخ عبد القادر الجيلاني أثناء رحلته للمشرق قاصدا الحج. يُنظر: المواد الغيثية الناشئة من الحكم الغوثية، **أحمد بن مصطفى العلاوي** ط2، المطبعة العلاوية، الجزائر، 1989م، (16/1).

[2] تأثير أبي مدين في فكر وتصوف محي الدين بن العربي، **ساعد خميسي**، (مقال)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة 1، 2000م، العدد 13، ص145.

[3] L'Emir Abdelkader Apôtre de la fraternité, **Mustapha Cherif**, Casbah Edition, Alger, 2017, p84.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (11/1).

ذلك مثلا، قوله عن كتاب **التجليات**: "لو كُتب بماء العيون كان قليلا في حقه... أودع فيه من الحقائق والعلوم الإلهية ما لا يصدر إلا منه، ولا أقول لا يصدر إلا من مثله."[1]

ويقول في الموقف 248: "...وهو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الأرصاد، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في **الفتوحات المكية**.... وخالفهم في **عقلة المستوفز**..."[2] ويقول في الموقف 298: "إن سيدنا رضي الله عنه ساق هذه المسألة في كتاب **التدبيرات الإلهية**."[3] ويقول في موقف آخر: "والمعوّل عندي إن كان لي عندٌ، ما قاله شيخنا في كتاب **ما لا يُعوّل عليه**."[4]ويقول في الموقف 360: "وقد علم الشيخ محيي الدين الحاتمي كونه ختم الولاية... ذكرها مرموزة في كتابه **عنقاء مغرب في ختم الولاية وشمس المغرب**."[5]

كذلك بالنسبة إلى اقتباساته من كتاب فصوص الحكم وتحليل نصوصه، فقد وردت في أكثر من موقف، وشرح منه أربعة فصوص، بل ويصرح بأنه هو الأكثر فهما لمراد الشيخ الأكبر من فصوصه.[6] وأما الاقتباسات من كتاب الفتوحات فهي كثيرة جدا في كتاب المواقف[7].

كل هذه الشواهد وغيرها تؤكد ذلك التأثير الكبير لفكر ابن العربي في تنسيق فكر الأمير، لدرجة لا يمكن تجاوز ولا تجاهل الصلة الوثيقة بين الرجلين

3- مرحلة المشيخة الروحية

اطّلع الأمير على الموروث الأكبري وتعمق في مبادئه ومسائله دراسة وتحليلا، فصار الأمير تلميذا نجيبا لأستاذه الروحي ابن العربي، وشارحا بارعا لنصوصه، ومحللا دقيقا لأعمق مسائله، والنصوص التي تشير إلى تلك المشيخة طافحة في كتاب المواقف، فالمطالع لهذا الكتاب يلاحظ وبشكل ملفت للنظر تكرر عبارة قوله: شيخنا، قدوتنا، سيدنا... وغيرها، ويقصد به الشيخ الأكبر،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (191/3).

[2] المصدر السابق (104/2). هذا الموقف يؤكد سعة اطلاع الأمير على علوم عصره منها علم الفلك.

[3] المصدر السابق، (340/2).

[4] المصدر السابق، (252/1).

[5] المصدر السابق، (3/ 218).

[6] المصدر السابق، (315/2).

[7] مثلا المواقف: 95 و 249 و 288 و 297 و 356 و 366.

بل ويشير إلى لزوم الانقياد لكلام شيخه؛ فيقول:" يجب الانقياد لكلامه، والخضوع لمعارفه، فإنه الوارث الكامل رضي الله عنه"[1].

ثم يصرّح الأمير بتلك المشيخة الروحية قائلا عن نفسه: "يقول العبد العاجز، والقائل **شيخنا الروحاني محيي الدين رضي الله عنه**، والعبد مترجم عنه... إذ القول يُنسب تارة إلى قائله... وتارة يُنسب إلى المترجم."[2] كما كان الأمير يصرّح بتلك المشيخة من خلال توظيفه لعبارات التعظيم والتبجيل لشيخه، وعبارات التواضع والتتلمذ حيث يعترف بأن شروحه هي محاولات لفهم النصوص الأكبرية التي أجلّ من أن تُرام. أضف إلى تصريحه بوجود لقاءات روحية بينهما.

أ– أما توظيفه لعبارات التعظيم فلا نكاد نحصيها في كتابه المواقف، منها: إمام العارفين[3]، وسيدنا[4] ، وسيدنا وقدوتنا[5] وتارة سيدنا وعمدتنا الشيخ محيي الدين[6] وسيد العارفين قاطبة"[7]، وتارة إمامنا محيي الدين[8]، وسيد المحققين[9]... الخ

ويبالغ في تبجيله فينعته بـ "مظهر الصفة العالمية الإلهية محيي الدين الحاتمي رضي الله عنه"[10]، ويمدحه قائلا : "أعلم وأفضل وأكثر أدبا"[11]، ويذكره بمقامه العلمي المعروف به فيقول: سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين رضي الله عنه."[12]وجعله "قدوة العلماء بالله من الأولياء"[13]، وكذا إمام العلماء بالله تعالى وقدوتهم[14]، ويصفه بأنه "ختم الوراثة المحمدية، ومظهر الصفة العلمية، والولاية

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (240/1).
[2] المصدر السابق، (67/3).
[3] المصدر السابق، (57/1، 144).
[4] المصدر السابق، (180/1).
[5] المصدر السابق، (104/3).
[6] المصدر السابق، (102/3).
[7] المصدر السابق، (237/2).
[8] المصدر السابق، (215/1).
[9] المصدر السابق، (353/1).
[10] المصدر السابق، (284/1).
[11] المصدر السابق، (386/1).
[12] المصدر السابق، (162/2).
[13] المصدر السابق، (212/2).
[14] المصدر السابق، (218/2).

الأحمدية، الممدّ لكل وليّ نيابة عن محمد ﷺ"[1]، وحين رآه في وسط جماعة وصفه بـ "عريف الجماعة"[2] وكثيرا ما ينعته بإمام أهل الكشف[3]، وإمام أهل الله[4]، وسيد المحققين وإمام الأولياء المكاشفين[5]... وغيرها من التوصيفات التي تنبئ عن مشاعر عرفانية وروحانية فياضة كانت بداخل الأمير تجاه شيخه الأكبر.

إضافة إلى تلك التبجيلات، كان الأمير مدافعاً قوياً عن شيخه ويردّ أقوال بعض المعترضين عليه كما فعل مع الإمام عبد الكريم الجيلي في الموقف 248.[6] وردّ على من نسب لابن العربي الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانية وغيرها.[7] كما كان يبرّر ما يبدو من تناقض في أقوال ابن العربي، كقوله: "وليس هذا من سيدنا اختلاف رأي، حاشا وكلاّ، فإنه بعيد من مثل سيدنا، ولكنه في عقلة المستوفز ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح، وما هو الأمر عليه في حقيقته، وفي الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة، وما تعطيه المشاهدة البصرية".[8]

ب– وأما توظيفه لعبارات التتلمذ والتواضع في حضرة شيخه ؛ فيقول على سبيل المثال: "وهذا الذي ذكرناه في حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا رضي الله عنه، فقد جلّ سيدنا أن يرمي رام مرماه، أو يحوم أحد حول حماه. يقول لسان حاله:

نزلوا بمكة في قبائل نوفلٍ *** ونزلتُ بالبيداء أبعدَ منزلٍ... اللهم فهّمنا كلامه، وبيّن لنا مرماه."[9]

ويقول: "وهذا الذي ذكرنا في حلّ هذه الأبيات هو أنفاس سيدنا رضي الله عنه وإمداده لهذا الحقير بالإلقاء في الواقعة، وإن كان مرمى سيدنا رضي الله عنه جلّ أن يصل إليه رام. "[10]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح، بكري علاء الدين، (317/2).
[2] المصدر السابق، (1/ 12 من مقدمة التحقيق)
[3] المصدر السابق، (92/2)
[4] المصدر السابق، (95/2).
[5] المصدر السابق، (98/2).
[6] المصدر السابق، (47/2).
[7] المصدر السابق، (141/2).
[8] المصدر السابق، (105/2).
[9] المصدر السابق، (2/ 395).
[10] المصدر السابق، (315/2).

ويقول: "وقد كنت رأيت سيدنا الشيخ رضي الله عنه في مبشرة، فكان يأمرني أن أقرأ معه درساً، ويحثني عليه ويستعجلني فيه، فلما ألهمني الله تعالى زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه في هذه المسألة، أوّلت الرؤيا بأنه رضي الله عنه المدرّس، والعبد الفقير المعيد... وإني بقصوري عن فهم كلامه كما ينبغي أعترف، ومن البحر المحيط "خاتم النبوة " أرتشف، ومن جدول "خاتم الوراثة المحمدية" أغترف."[1]

ويقول معترفا بفضله عليه، وداعيا له –رحمه الله–: "فاعرف هذا الموقف، فإنه من نفائس العلم... وهو من أنفاس شيخنا محيي الدين رضي الله عنه، اللهم اجزه عنّا أفضل ما جزيت معلما عن متعلم، ومرشدا عن حائر، وهاديا عن ضال، وناصحا عن منصوح."[2]ويعترف بأن "جميع ما حصل لنا من الخير بعد الإيمان بالله ورسوله ﷺ هو بواسطته."[3]

ج– وأما تصريحه بلقاءاته الروحية مع الشيخ الأكبر؛ فقد أشار إلى ذلك في عدّة مواضع؛ منها ما ذكره في الموقف 248: "قال لي سيدي محيي الدين في واقعة من الوقائع"[4] وقوله "وقائع" يشير إلى تكرار حدوثها. وقال في موضع آخر: "هكذا أخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة."[5] وقال: "وقد كنت رأيته في مبشرة من المبشرات، فذاكرته في مسائل من فصوص الحكم".[6] وقال أيضا: "وإني بعدما كتبتُ بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محيي الدين في المنام"[7]، ومثله قال: "وبعد إتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبيري لها، وهي رضاء سيدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له"[8]. وقال: "اجتمعت به رضي الله عنه في واقعة، وسألته عن الجَفر المنسوب إليه فقال: كذب وزور، وكذلك الفتاوى المنسوبة إليّ كذب وزور".[9]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح، بكري علاء الدين، (340/2)

[2] المصدر السابق، (376/2).

[3] المصدر السابق، (68/3).

[4] المصدر السابق، (13/2).

[5] المصدر السابق، (84/2) و(315/2)

[6] المصدر السابق، (315/2) و(340/2).

[7] المصدر السابق، (67/3).

[8] المصدر السابق، (86/3).

[9] المصدر السابق، (141/2).

كان هذا موجز لأهم إشارات الأمير إلى علاقته بأستاذه الروحي ابن العربي –رحمهما الله– وإلى تأثره الكبير بمعارف شيخه وعرفانه وتأثيرها في صياغة آرائه العرفانية، ومنظومته السلوكية، نتيجة تلك العناية الكبيرة التي أبداها الأمير تجاه مؤلفات ابن العربي وبشكل خاص كتاب الفتوحات المكية، الأمر الذي سنبينه من خلال العنصر الموالي.

ثانيا– صلة الأمير عبد القادر بكتاب الفتوحات المكية

بناء على القاعدة الذهبية "ما كان لله دام واتصل" فقد كتب الله تعالى لكتاب الفتوحات المكية الدوام والاتصال، وذلك بتسخيره لجهود الأمير المادية والفكرية من أجل إخراج تلك الموسوعة من رفوف المخطوطات إلى مجال التحقيق والتصحيح، فكان أجلّ إنجاز علمي قام به الأمير هو نشره لموسوعة الفتوحات بعد ضبطها وتصحيحها، فلولا الأمير –ربما– ما انتشرت الفتوحات بالشكل الذي نراه اليوم[1]، ولولا الفتوحات ما وصل الأمير إلى ما وصل إليه. فقد كانت في حد ذاتها فتحا مبينا للأمير ومحفّزا لإعادة اكتشاف روحانيته وعرفانيته، بحيث لا يمكننا الحديث عن كتاب المواقف للأمير بمعزل عن الحديث عن كتاب الفتوحات، "فكلاهما فصول وأبواب تبدو للوهلة الأولى بدون رابط منطقي داخلي يعلن عن وحدة الموضوع بشكل منهجي ومتدرج، وكلاهما كُتب على فترات متقطعة... إلا أن الموضوع الأساسي في الكتابين هو التعبير بالدرجة الأولى عن تجربة صوفية عميقة ومتميزة."[2]

وقد كتب الأمير مواقفه على نهج الفتوحات، خاصة فيما يتعلق باعتماد النص القرآني عند كليهما، بحيث يبدو للوهلة الأولى وكأن الكتابين في التفسير الإشاري، حيث يستفتح الشيخ الأكبر الكثير من أبوب فتوحاته بنصوص قرآنية، كما يفعل الأمير كذلك في الكثير من مواقفه، حيث نجد من بين 372 موقفا (وهو عدد المواقف كلها) مائة وبضع وتسعون موقفا حول آيات قرآنية أغلبها يُصنَّف ضمن التفسير العرفاني الإشاري. فكلاهما يستمدّ القاعدة الأساسية لآرائه من النص المقدس قرآنا وسنة، ويذهب بهما البعد الصوفي الذي يشكل نسقية مذهبهما فكرا وممارسة.

---

[1] بالنسبة لأسبقية الأمير في نشر الفتوحات المكية فإن ذلك لا يزال يحتاج إلى توثيق كما يقول الدكتور بكري علاء الدين. يُنظر: المواقف، **الأمير**، تح، بكري علاء الدين (9/1). لكن لحد الساعة لم يثبت غير ذلك.

[2] المصدر السابق، (6/1).

فصلة الأمير بكتاب الفتوحات وثيقة جدا لا يمكن إنكار، وبالإضافة إلى ما سبق سرده من نصوص أميرية تؤكد استلهام الأمير لجلّ معارفه ومواقفه من فتوحات ابن العربي، فإنه قد اهتم أيضا بنشر الكتاب وتصحيحه؛ الأمر الذي أشار إليه الدكتور عثمان يحي –رحمه الله– في تحقيقه للفتوحات المكية، الذي افتتحه بإهداء لهذا التحقيق إلى الأمير عبد القادر يؤكد فيه على أن الأمير هو أول ناشر للفتوحات المكية. وهي نفس المعلومة التي أكدها آخر محقق للفتوحات في الوقت المعاصر وهو الدكتور عبد العزيز سلطان المنصوب، الذي اعتمد في تحقيقه أصح نسخ للمخطوطة كالموجودة بمدينة قونية.[1]

وإن كان تاريخيا يعود أقدم نشر للكتاب إلى سنة 1269هـ، المتمثل في طبعة مصر المسماة بطبعة بولاق، إلا أن هذه الطبعة قد اشتملت على الكثير من الأخطاء الفادحة، الأمر الذي دفع بالأمير فيما بعد إلى إعادة نشرها بعد تصحيحها، وذلك حين أرسل عام 1287هـ صديقيه الشيخين محمد الطنطاوي ومحمد الطيب بن محمد المبارك المغربي إلى مدينة قونية التركية "لمقابلة نسخة الفتوحات المكية المطبوعة أول مرة بمصر على نسخة مؤلفها الشيخ محيي الدين بن العربي الموجودة بخطه في المدينة المذكورة، فقابل نسخته على نسخة مؤلفها مرتين في مقدار ثلاثة أشهر، وصححها وضبطها، ووجد في المطبوعة تحريف وتقديم ونقص من محالّ متعددة، خصوصا من كتاب الصلاة. ولما قدم دمشق صححت على نسخته كثير من النسخ"[2]، ومن النسخ التي صححت عليها نسخة عبد المجيد بن محمد الخاني، والتي ذكر فيها بأنها مصححة على نسخة العلامة محمد أفندي طنطاوي زاده، وأرّخ عبد المجيد الخاني لنهاية هذا التصحيح بقوله:

تناهى بأقلام التحري فأرخوا * * * وقد صح أجزاء الفتوحات بالدقة

وهذا يعني بحساب الجُمّل: سنة 1229هـ[3]، وهذه النسخة محفوظة في مكتبة للمطالعة بمدينة قونية اسمها: Hayra Hizmet Vaki، والمكتبة قائمة لحد الساعة.

[1] يُنظر مقدمة الفتوحات المكية، **ابن العربي**، تح: عبد العزيز سلطان المنصوب، ط1، وزارة الثقافة، اليمن، 2010م.

[2] طبقات مشاهير الدمشقيين، **محمد جمال الدين القاسمي**، تح: محمود الأرناؤوط، د.ط، دمشق، 2006م، ص19.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (10/1 من مقدمة التحقيق).

كانت هذه أهم ملامح صلة الأمير بالشيخ الأكبر، ولكن الجدير بالذكر هنا أن الأمير وإن قلنا أنه محسوب فكريا على مذهب ابن العربي الصوفي، لدرجة أنه لا يمكن فهم مواقف الأمير دون الرجوع إلى فتوحات ابن العربي، كما لا يمكن فهم العديد من نصوص الفتوحات دون الاستعانة بالمواقف، إلا أن الأمير لم يكن مقلدا لشيخه تقليداً أعمى، وإنما كان ذلك القارئ المبدع والمتميز في تجربته الصوفية الشخصية، وآرائه العرفانية، الأمر الذي سيتضح فيما يلي من خلال إبراز بعض الآراء التي تميز بها الأمير وخالف بها الشيخ الأكبر.

ثالثا– تميّز الأمير عن الشيخ الأكبر في بعض الآراء

صحيح أن الأمير كان محبا للإمام ابن العربي، ومدافعا عنه، ومتقاطعا معه في جلّ المسائل، إلا أنه لم يكن مقلدا أعمى لشيخه الأكبر، بل كان مدققا حاذقا، وصاحب تجربة عرفانية شخصية متميزة عن غيرها. ويمكننا أن نلمس ذلك من خلال بعض إشارات الأمير في مواقفه إلى رؤيته لبعض المسائل بخلاف ما يرى الشيخ الأكبر، ومن المواقف التي يبدي فيها الأمير اختلافا مع الشيخ الأكبر بدون أن يناقضه ما يلي:

- الموقف 11 في مسألة الوجوب الإلهي.
- الموقف 56 في تكليمه تعالى لموسى عليه السلام تكليما خاصا.
- الموقف 108 في حديث الحجب التي لولاها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه.
- الموقف 44 في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ**»[1].
- الموقف 116 في معنى الخبر: «**ادْعُونِي بِأَلْسِنَةٍ لَمْ تُعْصَوْنِي بِهَا**»[2].
- الموقف 187 في معنى الخبر: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤمِن الهَيّن**»[3]

---

[1] رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، (رقم 2363) صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: عادل بن سعد، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار ابن الهيثم، 2003م، (452/7).

[2] لم أعثر عليه.

[3] أخرجه الإمام أحمد في الزهد، موقوفا على وهب بن منبه، (رقم 421)، الزهد، **أحمد ابن حنبل**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص81.

- الموقف 212 في معنى قول الملائكة لله تعالى: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ (البقرة: 30). وسنشير –باختصار– فيما يلي إلى بعض النقاط التي اختلف فيها الأمير مع شيخه محيي الدين.

يقول الأمير –رحمه الله–: "القلب الذي وسع الحق هو قلب مخصوص –لا مطلق القلب المؤمن– هو الذي ورد به الوارد علينا، وأعطاه لنا كشفنا، وإن قال الإمامان الكبيران قدوتنا العارفين محيي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي بخلافه".[1]

كما يأتي في الموقف 108 بنصٍ لابن العربي ينفي فيه الحجب في حق النبي والملك، ثم يقول: "وعندي أن الحجب في حق النبي والملك إنما هي مظاهر هيبة وجلال وعظمة، بحيث لا تمكن مشاهدتها لخصوصية ذاتية لها، فهي تفني مشاهدها وتمحقه وتسحقه..."[2]

ويقول بعد شرحه لحديث رسول الله ﷺ: «**أَنْتُمْ أَعْرَفُ بِدُنْيَاكُمْ**»[3]: "وقد تكلم إمام العارفين محيي الدين وصاحب الإبريز على هذا الحديث بغير ما ألقاه تعالى إليّ، والكل صواب إن شاء الله، فإن الكلّ من عند الله."[4]

وفي شرحه لقوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ (الأنعام:54) يختم الموقف بقوله: "وقد تكلم إمامنا محيي الدين على هذه المسألة بغير هذا، والكل من عند الله تعالى: ﴿**كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا**﴾ (الإسراء:20)."[5]

كانت هذه بعض الإشارات إلى بعض الاختلافات بين الأمير وشيخه ابن العربي، مما يدل على تدقيقه ونبذه للتقليد من جهة، وعلى أن الكشف قد يختلف من مكاشف إلى آخر من جهة أخرى بحسب الوارد. ومع ذلك فهو من باب الاعتراف بالآخر وحقه في امتلاك الحقيقة فإنه لم ينكر الفهم أو الكشف الآخر، وإنما يبرره ويؤكد على أن الكل صواب ومن عند الله، مثلما أشار في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (353/1).
[2] المصدر السابق، (210/1).
[3] سبق تخريجه.
[4] المصدر السابق، (91/1).
[5] المصدر السابق، (91/1).

المثالين الأخيرين. بل ويصرح أنه قد يختلف رأيه في المسألة الواحدة باختلاف الوارد، حيث يقول بعد شرحه لحديث نبوي: "وقد أوّلنا هذا الحديث في هذه المواقف، بنقيض هذا التأويل، بوارد مناقض لهذا الوارد، فإننا بحسب ما يرِد لا بما نريد."[1]

وتأسيسا على كل ما سبق سرده عن الأمير، بداية من التعريف بشخصيته، وبكتابه المواقف، ثم التعرف على صلته بالتصوف وبإمامه الشيخ ابن العربي، نسمح لأنفسنا بالقول: أن الأمير عبد القادر هو إمام عالم، عارف، صاحب تجربة صوفية ذوقية خاصة، تجمع التصوف بشقيه (النظري والعملي). الأمر الذي يحفز القارئ على الاطلاع على تفاصيل هذين الشقين، وهذا ما يقودنا إلى التفصيل في التصوف العملي عند الأمير من خلال الفصل الآتي، ثم ننتقل في الفصل الموالي له إلى تبيان التصوف النظري لدى الأمير. وتقديمنا للتصوف العملي على النظري راجع إلى طبيعة التجربة الصوفية ذاتها، حيث يبدأ السالك بممارسة أساليب التربية الروحية عمليا، حتى إذا أتمّها تجلت له المعارف النظرية.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (190/2).

الفصل الثاني

السلوك الصوفي (التصوف العملي) عند الأمير عبد القادر الجزائري

المبحث الأول: مفهوم التصوف وصلته بالشريعة عند الأمير

المطلب الأول: مفهوم التصوف عند الأمير

المطلب الثاني: صلة التصوف بالشريعة عند الأمير

المبحث الثاني: التربية الروحية عند الأمير

المطلب الأول: مكونات التربية الروحية (الشيخ، المريد، الذكر)

المطلب الثاني: النفس الإنسانية والمجاهدة

المبحث الثالث: الطريق الصوفي عند الأمير

المطلب الأول: عقبات الطريق الصوفي

المطلب الثاني: الأحوال والمقامات الصوفية عند الأمير

تمهيد

يُقسَّم التصوف بوصفه نسقاً معرفياً ومنهجية لكشف الحقائق إلى حقلين أساسيين هما: التصوف العملي (الممارسة)، والتصوف النظري (المدارسة). يُعالَج في الحقل الأوّل الوظائف التي تحدد علاقة الإنسان بنفسه وبالعالم وبالله تعالى. فيتبيّن على مستوى هذا الحقل كيف يتسنّى للإنسان من خلال السير والسلوك التخلّصُ من القيودات التي تلّفه وتكبّله من الوصول إلى الحق تعالى، وهو ما سنتعرّض إليه في هذا الفصل. ويتعلق الحقل الثاني بالرؤية الكونية وقراءة الحقيقة الوجودية، وهو ما سنعالجه في الفصل الموالي.

ونقصد بالحديث عن السلوك الصوفي عند الأمير؛ الحديث عن تجربة روحية، وجدانية، ذوقية، وفكرية عاشها الأمير عبد القادر ومارسها، ونظّر لها، لذا سنحاول من خلال هذا الفصل التعرف عن تلك التجربة، ابتداء من الكشف عن مفهومه للتصوف وصلته بالشريعة، ثم رؤيته للتربية الروحية ومضامينها؛ كرؤيته للنفس التي تمثّل مدار العمل التزكوي في التربية الصوفية، ومكانة الشيخ في الطريق الصوفي ودوره، ودور المريد ومهامه، ثم رؤيته للأحوال والمقامات الصوفية.

المبحث الأول

التصوف والشريعة عند الأمير

يقوم الدين الإسلامي على ثلاثة أعمدة أساسية بيّنها حديث جبريل المشهور، هي: الإسلام والإيمان والإحسان، وقد تشكّل من كل مجال من هذه المجالات الثلاثة مدرسة فكرية تربوية إسلامية قائمة بذاتها، تمثلت الأولى في مدرسة المتكلمين؛ وهي التي تهتم بمجال الإيمان، ومدرسة الفقهاء التي تهتم بمجال الإسلام أو الشريعة، ومدرسة الصوفية التي تهتم بمجال الإحسان.

وتوجد علاقة وثيقة بين هذه المجالات الثلاثة، بحيث لا يمكن أن نتعبّد إلى الله بالإيمان والإسلام من دون إحسان، ولا يمكن أن نتعبد بالإحسان من دون إسلام أو إيمان، فهذه المجالات بمثابة أجزاء لكلٍّ لا يتجزأ. وعليه سنحاول أن نتناول من خلال هذا المبحث العلاقة بين الإسلام والإحسان؛ أي بين الشريعة والتصوف في رؤية الأمير، نظرا لما يُوجّه إلى أهل التصوف من اتهامات بالتحلل من الأحكام الشرعية، ووصولهم إلى مقامات يسقط عنهم فيها التكليف، وغيرها من الدعاوى.

المطلب الأول– مفهوم التصوف عند الأمير

يُعدّ التصوف أو الحياة الروحية نزعة إنسانية ظهرت تقريبا في جميع الثقافات والحضارات البشرية، وقد أفصحت فيه الروح عن شوقها وتطلعها نحو تحقيق الكمال ومعرفة الحقيقة المطلقة والاتصال بها. وقد تعددت تعريفات التصوف الإسلامي نتيجة مروره بمراحل متعددة، هذا من جهة، ولتوارد الظروف المختلفة عليه من جهة ثانية، ولتعدد التجارب الصوفية أيضا من جهة أخرى، فكان كل صوفي يعرّف التصوف بما يتفق مع حاله، كون التصوف أحوالا وجدانية تُعانى، فكلٌ عبّر بما وقع له. وهذا ما نلمحه في تعريف الأمير عبد القادر؛ حيث يتفق مع وقفته التاريخية في الجهاد ضد العدو وضد النفس، باعتباره الفارس المغوار الذي يخوض المعارك في الخارج مع العدوان الفرنسي وفي الداخل مع النفس.

ويتلخص مفهوم الأمير للتصوف في أنه "جهاد النفس في سبيل الله أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية، والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبية، لا لشيء آخر من غير سبيل الله"[1]، فالتصوف عند الأمير يستغرق الإسلام والإيمان والإحسان.

ثم يشير الأمير إلى مقام أعلى من جهاد النفس من خلال شرحه لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾ (العنكبوت:6) فيقول: "الجهاد هنا أعمّ من الجهاد الأصغر الذي حدّه الفقهاء: قتال مسلم كافراً لإعلاء كلمة الله. ومن الجهاد الأكبر؛ الذي هو جهاد النفس والهوى بإتيان المأمورات واجتناب المنهيات، وارتكاب مشاق الرياضات والمجاهدات... أخبر تعالى في هذه الآية أن فاعل ما ذكر إنما يفعله لنفسه؛ أي حقيقته التي بها هو هو. وهي الحقيقة السارية في كل إنسان التي قال فيها ﷺ: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»[2].

وعليه يكون السلوك إلى الله بغية معرفته تعالى يقتضي الجهاد لمعرفة النفس أولا، فهي الموصلة إليه تعالى، "فإذا طلب الإنسان الهداية إلى شيء ليعرفه، ووصل إليه وعرفه، فذلك الشيء نفسه وروحه، فهي التي تصورت له بصورة ذلك الشيء المطلوب... إذ الإنسان متى صفت روحه ونفسه، وتزكّت باتباع الكتاب والسنة ظاهرا وباطنا، واستعملت الرياضة والمجاهدة، وأراد أن يتعلم شيئا من الأشياء تصورت له روحه بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو، وعلى حسب ما يريد الله تعالى من تعريفه."[3]

ويرى الأمير أن علم التصوف علم واسع ومجال رحب، ما يجعل السالك دائم الشغف والتطلّع إلى الترقي في المقامات، والتحقق بما يلي المقام الذي تحقق به، فعلم التصوف عنده هو: "ما

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (130/1).

[2] يُنظر: التذكرة في الأحاديث المشتهرة، **بدر الدين محمد الزركشي**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ، (129/1)، وكتاب تمييز الطيب من الخبيث في ما يدور على ألسنة الناس من الحديث، **وجيه الدين عبد الرحمان بن علي الشيباني**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985م، وقال: "قال السمعاني: أنه لا يُعرف مرفوعا، و إنما يُحكى عن يحي بن معاذ الرازي من قوله، وكذا قال النووي: ليس بثابت. ص170. وقال الأمير: "وهذا الخبر وإن أنكره الحفاظ وقالوا: من كلام أبي بكر الرازي، فقد تداوله القوم في كتبهم، وبنوا عليه كثيرا من الحقائق، فلعله صح عندهم كشفا، بل قد صحّ عندنا شهودا ووقوعا، وأما رواية وورودا عن رسول الله ﷺ فلا". المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 315).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (206/1).

لا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله إذا حققها يجعله ذلك التحقق مستعدا لما وراءها، فإذا تحقق بما استعدّ له مما وراء تلك المسألة استعد كذلك، وهكذا فلا نهاية لمسائل التصوف ومطالبه دون الذات البحت الغيب المطلق"[1]، فالسالك الصوفي –حسب رأي الأمير– في ترقٍ دائم، وصعود متواصل في مدارج الحقائق.

وإذا كان التصوف –كما هو مشهور– هو التحقق بمقام الإحسان، فإن الإحسان في رؤية الأمير هو: "مقام جليل، ولذا تكرر في القرآن ذكره، والثناء على المتصف به، كقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (البقرة:195)، ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى**﴾ (يونس:26) ونحو ذلك... وهو مقامات."[2] ويعرّف الإحسان بأنه: "الحضور مع الله في الأعمال الصالحة، وهو يستلزم إخلاص العمل من كل شوب [وقوله ﷺ: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ**»[3]] يعني العبادة على الحضور، فالعبادة الخالصة من الشرك الخفي لا تكون إلا لمن دخل حضرة الإحسان".[4]

وفي سياق تبرير شرعية التصوف يتمسك الصوفية بما فيهم الأمير بالحديث النبوي الذي يتناول مراتب الدين الثلاثة (الإسلام والإيمان والإحسان)، ويبيّن الأمير مكانة التصوف من خلال الإشارة إلى العلاقة التكاملية بين هذه المستويات الثلاثة، ويجعل الإحسان المرتبة الأعمق والأرقى، وهي على حدّ قوله: "أشرف وأعلى من مقام الإيمان إلا من حيث التقدم، فالإيمان أشرف، ومقام الإيمان أعلى وأشرف من مقام الإسلام، على القول بتباينهما، فالإحسان باطن الإيمان ولبه، والإيمان باطن الإسلام ولبّه، فالإحسان لبّ اللبّ. وكما أن الإسلام لا يغني عن الإيمان ولا يوجب السعادة، فكذلك الإيمان من غير إحسان لا يوجب السعادة."[5]

فمقام الإحسان هو ذروة المقامات، وأعلى المراتب، لأن فيه يتم اتقان المطالب الدينية على أكمل صورها، بناء على تمثيل النبي ﷺ في الحديث؛ "وهو أداء العبادة على نعت مشاهدة الحق

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (232/1).

[2] المصدر السابق، (1/ 266).

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: سؤال جبريل، (رقم 49)، الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به: محمود بن الجميل، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2002م، (1/ 22).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 109).

[5] المصدر السابق، (1/ 266).

تعالى وحضوره؛ «**كَأَنَّكَ تَرَاه**»، وهي رؤية ذوقية لا يعرفها إلا من ذاقها من أهل الكشف والعرفان. وقوله ﷺ: «**تَرَاه**» "أصله ترى به... وهو أن يشهد العابد نفسه حال العبادة، بل وفي غيرها من سائر الأفعال والإدراكات أنه بالله، بمعنى أنه يشهد الحق تعالى: قدرته وسمعه وبصره، وجميع قواه وأعضاءه الظاهرة والباطنة، فلا يرى فعلا له ولا لغيره ولا إدراك إلا بالله، فيكون العبد ظاهرا والحق باطنا، وهذا المقام يسمى عند القوم بـ (قرب النوافل)، وهو ثابت ذوقا ووجدانا."[1]

والصوفية في نظر الأمير هم أولئك الذين عليهم أن يكونوا في جميع أحوالهم وتصرفاتهم، حاضرين مع الله تعالى.[2] وهم "الداعون إلى معرفة الله تعالى وتوحيده... أهل الحقيقة والسلوك إلى الأحوال من الفناء والبقاء، والسكر والصحو، ونحوها، وقطع عقبات النقوس وطيّ المقامات إلى الذروة العليا، والوصول إلى الوحدة الذاتية؛ وهو القرآن العظيم. وهؤلاء حاملون أحوال رسول الله ﷺ."[3] وهم الذين قطعوا رقابهم في طلب المعرفة الإلهية، وضربوا إليها أكباد الإبل.[4]

وكثيرا ما تتكرر في كتاب المواقف عبارات المدح لأهل التصوف، فينعتهم الأمير بـ: "أهل الله أصحاب علوم الفيض الإلهي"[5]، و"الطائفة المرحومة"[6]، و"أهل الكشف والوجود"[7]، و"الطائفة العلية، والفرقة الناجية"[8]، وغيرها من التسميات التي تدل على توقير الأمير لعلم التصوف وأهله. وينسب نفسه لأهل التصوف، ويدافع عنهم في عدّة سياقات بشكل جليّ كقوله: "وأهل طريقنا رضي الله عنهم، ما ادّعوا الإتيان بشيء في الدين جديد، وإنما ادّعوا الفهم الجديد في الدين التليد"[9].

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (267/1).
[2] المصدر السابق، (49/1).
[3] المصدر السابق، (1/ 309).
[4] المصدر السابق، (1/ 315).
[5] المصدر السابق، (71/2 و243).
[6] المصدر السابق، (2/ 27).
[7] المصدر السابق، (2/ 27 و71 و218).
[8] المصدر السابق، (1/ 435 و438) و (2/ 219).
[9] المصدر السابق، (1/ 33).

وأما بالنسبة لموقف الأمير من خصوم التصوف، فهو لا يشغل نفسه بمجادلتهم والردّ عليهم –كعادة جلّ الصوفية– وأقصى ما يوجهه لهم قوله: "لا نجادلهم بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا، إذ جئناهم بأمر مخالف لما تلقّوه من مشايخهم المتقدمين، وما سمعوه من آبائهم الأولين"[1]. ويردّ الأمير على المنكرين عليه بروح صوفية محبّة مسالمة قائلا:

فلو رأيت الذي رأيتُه علنا * * * لكنتَ تعذُرنا إذن أعاذلنا
وكنت تعلم كيف الأمر متضحٌ * * * وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وكنت تبكي دما تقول واأسفا؟ * * * وتبذلُ الروح منك كي تواصلنا

إلى أن يقول:

جمالنا بعلوم أنت تجهلها * * * بها حبانا إلهُنا وجمَّلنا
عرفنا كل الذي وصفتمونا به * * * ونحن أعرفُ منكم بأنفسنا
بل نحن أعرف منكم بأنفسكم * * * عرفنا منزلكم، جهلتم منزلنا
فأنتم عندنا أرواح طاهرةٌ * * * ونحن عندكم وجسٌ أجاهلنا؟[2]

ويشير الأمير إلى أن هذا العلم هو ذوق "فمن ذاق عرف، ومن جهل لجّ وما أنصف، ولو سلّم كان له أسلم"[3]. وينصح كل من لم يذق معارف القوم ومواجيدهم ألا يخوض فيما لا يعنيه:

فقل للذي ما ذاق طعم شاربنا * * * ولا خاض بحرنا حقيقاً ولا دعوى
إليك تنحَّ إننا خضنا أبحراً * * * وتلك البحارُ بعدنا تُركتْ رهوا[4]

ويضيف قائلا: "فاقبل يا أخي ما جاءك من كلام أهل الله تعالى، أعني الصادقين، لا كلام كل ناعق. فما فهمته على وجهه فتلك الغنيمة الباردة، وما اعتاص عنك فهمه فكِلْه إلى أهله، كما

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 12).
[2] المصدر السابق، (1/ 16).
[3] المصدر السابق، (1/ 113).
[4] المصدر السابق، (1/ 27).

تفعل في متشابه الكتاب والسنة مع التصديق به، إلى أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده، بدلالتك على من يفكّ لك معماه، ويفصح لك عن معناه."[1]

هذا ومن خلال تتبعنا لتجربة الأمير الصوفية، فإنه يمكننا إدراجها في دائرة التصوف السلوكي أو بتعبير آخر: العرفان العملي–في مقابل العرفان النظري–، فالأمير لم يقتصر في إنجاز معارفه النظرية على الفلسفة والإلهيات والتصوف النظري، بل وقف على موارد التصوّف الإسلامي منذ بداياتها، وأحاط بأبرز شواهدها، من الحسن البصري إلى أبي يزيد البسطامي ومحمد بن عبد الجبار النفري إلى أبي حامد الغزالي وعبد الكريم الجيلي إلى شيخه الذي أخذ بيده وغير مجرى حياته العارف بالله الشيخ محمد الفاسي الشاذلي، وصولاً إلى الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي الذي كانت له معه علاقة برزخية خاصة. هذا العرفان العملي أو التصوف السلوكي أدخله ضمن حيّز مخصوص ظهر فيه التصوّف السياسي عنواناً بيّناً لتجربته الروحية.

المطلب الثاني– صلة التصوف بالشريعة عند الأمير

كثيرا ما يُتهم أهل التصوف وخاصة من طرف الفقهاء أو أهل الرسوم كما يسميهم الصوفية، بأنهم مخالفون للشريعة، ومتهاونون في أمور الشرع إلى درجة الدعوة إلى رفع التكليف عند الواصلين. واتهمهم آخرون بالتزمّت والتشدد إلى غاية ابتداع طقوس وسلوكات تعبّدية تتعارض ومقصد رفع الحرج الذي جاء به الشرع. وأدّت هذه التهم إلى إحداث قطيعة بين الطريق الصوفي والشرع الإسلامي، وتصوير التصوف على أنه ندّا للشريعة، وهذا هو موقف جُلّ أهل الظاهر حتى من الباحثين والدارسين الذين روّجوا له في الأوساط العلمية حتى في أعلى مستوياتها –للأسف–.

أما إذا رجعنا إلى موقف العارفين، فإنه على عكس ما يُشاع عنهم؛ حيث يقول القشيري في رسالته: "الشريعة: أمر بالتزام العبودية، والحقيقة: مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبولة، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبولة. فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 438).

شهود لما قضى وقدّر وأخفى وأظهر... واعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره، والحقيقة أيضا شريعة من حيث إن المعارف به سبحانه أيضا وجبت بأمره."[1]

ويعلن الأمير في أول موقف من مواقفه بأن القوم ما خرجوا من الشرع حتى يعودوا إليه، فقال: "وأهل طريقنا رضي الله عنهم ما ادّعوا الإتيان بشيء جديد، وإنما ادّعوا الفهم الجديد في الدين التليد، وساعدهم الخبر المروي أنه: «**لاَ يَكْمُلُ فِقْهُ الرَّجُلِ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً**»[2]، والخبر الآخر: «**أَنَّ لِلقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْناً، وَحَدًّا وَمطَّلعاً**»[3]... وما في هذه المواقف من هذا القبيل... وإن القوم ما أبطلوا الظواهر، ولا قالوا ليس المراد من الآية إلا ما فهمنا. بل أقرّوا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها، وقالوا: فهمنا شيئا زائدا على ما يعطيه ظاهرها."[4]

ويفرّق الأمير عبد القادر بين العارفين وأدعياء العرفان، مؤكدا أن "سلسلة الشرع المحمدي لا تنفكّ عن رقبة سالك، ولا واصل، ولا عالم بالله، ولا جاهل. فليحذر المؤمن المشفق على دينه من الزنادقة الملحدة، الذين يقولون إنهم وصلوا إلى عين الحقيقة، واستغنوا عن محمد ﷺ أو عن العمل بشرعه".[5] وعليه فإن المدّعين ممن ينتسبون للتصوف زوراً بأن هناك طورا فوق الشريعة هم "أكفر من اليهود والنصارى، وأضر على المسلمين من الشياطين المردة، بإنكارهم أحكام الله، وتحليلهم ما حرّم الله"[6] فالدنيا هي موطن التكليف، ولا ينفكّ الشرع عن المرء مادام حيّاً، ولن ينال خيري الدنيا والآخرة إلا باستقامته التامة على الشريعة، فمن "تعب في الدنيا وأعطى الموطن حقه بالقيام بوظائف

[1] الرسالة القشيرية، **أبو القاسم القشيري**، تح: عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، د.ط، دار الشعب، القاهرة، 1989م، ص168.

[2] أورده أبو حيان في تفسيره بلفظ: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة». يُنظر: تفسير البحر المحيط، **محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي**، تحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، (1/ 25)

[3] ذكره أبو طالب المكي موقوفا على ابن مسعود، وقال: وبعض الرواة يرفعه وقد رويناه مسنداً من طريق وهو خصوص العارفين"، يُنظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، **أبو طالب المكي**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، (1/ 93).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (33/1، 34).

[5] المصدر السابق، (1/ 312).

[6] المصدر السابق، (3/ 166).

التكاليف، والعمل بما رسم المشرّع، استراح في الآخرة... وليس الخير في الدنيا إلا ما أمر به الشارع، ولا الشرّ فيها إلا ما نهى عنه."[1]

ويؤكّد الأمير في أكثر من موقف على تلازم الشريعة والحقيقة، فيفسر عن طريق الإشارة قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا**...﴾ (هود:41) بأن السفينة هي الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة[2]. بل ونجده يعلي من مقام الشريعة مقارنة بالحقيقة، ويجعلها أعم من الحقيقة وشاملة لها، فيقول: "فالشريعة جامعة للّبّ والقشرة، والحقيقة لبّ فقط."[3]

ويولي الأمير مهمة التحسين والتقبيح للشرع لا العقل ولا لغيره[4]، ويؤكد على أن علم التصوف مبني على الشريعة الإسلامية، وعلماء الصوفية ما خرجوا عن الشرع، فيقول: "واعلم أن كل ما تقوله الطائفة العلية رضي الله عنها، له دليل من الكتاب أو السنة، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، لأن طريقتهم مؤسسة على الكتاب والسنة"[5]، ثم يواصل حديثه مبررا شطحات القوم فيقول: "غير أن من علومهم أمور وجدانيات، لا يمكن أن يُقام عليها دليل، ولا تُحدّ بحدّ، وإن الوجدانيات المحسوسة لا تُحدّ فكيف بهذه؟ على أن كلامهم في العلوم الخاصة بهم إنما يكون مع أبناء جنسهم، وأهل جلدتهم، المؤمنين بهم وبكلامهم، فلا يطالبونهم بالدليل. وعدم الدليل لا يوجب عدم المدلول."[6]

كما يؤكّد على أن الكشف الذي يعتمده الصوفية كمصدر معرفي، فإنه لا يُعوَّل عليه ما لم ينبني على الكتاب والسنة؛ فيقول: "طلبت من الحق تعالى أن يجعل لي نوراً أكشف به، حتى أعرف ما آتي وما أذر. فقال لي في الحين: ها هو ذا الكتاب والسنة. فانتبهت حينئذ لقوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ۞ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (المائدة:15-16). فعرفت أن لا نور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة، لأنه تعالى ضمن النجاة في العمل بهما، وما

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 340).
[2] المصدر السابق، (1/ 304).
[3] المصدر السابق، (1/ 141).
[4] المصدر السابق، (142/1).
[5] المصدر السابق، (1/ 438).
[6] المصدر السابق، (438/1).

ضمنها في العمل بالكشف."[1] ثم يدعّم رأيه هذه بقول الإمام أبي الحسن الشاذلي: "إنه يرد عليّ الوارد فلا أقبله إلا بشاهدين عدلين، وهما: الكتاب والسنة... [ويضيف الأمير] وإن طوق الشريعة لا يزول عن رقبة عارف ولا مكاشف ما دام بدار التكليف."[2]

ويبيّن الأمير أن علماء التصوف لا يأتون بما يخالف نصوص الشرع، بل أقوالهم لا تتعدى أن تكون إظهارا لأسرار تلك النصوص الشرعية، التي يصلون إليها نتيجة التزامهم الكامل والتام بالشرع ظاهرا وباطنا، فيقول: "وذلك أن القوم رضوان الله عليهم لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات، واتباع السنة قولا وعملا وحالا قوي إيمانهم، فتثوّروا[3] القرآن والسنة إذ ذاك بستانهم الذي فيه يتنزهون، وفي أرجائه يترددون، ظهرت لهم منهما أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة، ولا زائدة عليه، حتى يقال الحقيقة غير الشريعة! كلاّ وحاشا، وإنما أظهرت أسرار الكتاب والسنة وإشاراتهم ظهور السمن من اللبن".[4]

فغاية الكمال عند العارف أن يتصالح ظاهره مع باطنه، فيكون مستسلما لقهر الله تعالى في باطنه، وممتثلا لأحكامه –أمرا ونهيا– في ظاهره. وكلما زاد العبد قربا من الله تعالى، وارتقاء في مدارج الكمال، زاد التزاما بأحكام الشرع وتعظيما لها، فيقول الأمير عن ورثة الأنبياء الأكملين –ويقصد بهم الأولياء–: "فهم وإن كان الحق تعالى هو الذي يتصرف بهم في مشاهداتهم التي لا تُحصى فلا يغيّبهم عن عبوديتهم التي بها شرفهم".[5]

هذا وإن أمر المعرفة يقتضي أن يستمسك العارف بزمام الشريعة وهو يسلك طريق الحقيقة، احتياطا من وقوعه في وحل المخالفات الشرعية، فالتحلل من الشريعة بدعوى أن المقصود من السلوك هو بلوغ الحقيقة اختيار مردود، وهو ما أشار إليه الأمير في تفسيره الإشاري لقوله تعالى: ﴿**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ۞ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ**﴾ (الرحمان:19–20) "فالبحران الشريعة والحقيقة، والبرزخ بينهما العارف فلا تبغي الشريعة على الحقيقة، ولا الحقيقة على الشريعة... فلذا العارف بين

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (62/1).

[2] المصدر السابق، (1/ 62).

[3] أي بحثوا.

[4] المصدر السابق، (1/ 438).

[5] المصدر السابق، (1/ 365).

نارين: نار الشريعة، ونار الحقيقة، بل بين شفتي طاحون، كل واحدة تدفعه إلى الأخرى، فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة، والحقيقة تطالبه بالشريعة والحقيقة".[1]

والشريعة تتعلق بظاهر الأعمال، والحقيقة تتعلق بباطنها، وتوجد علاقة متلازمة بينهما، فبتطبيق الشريعة ظاهرا يرتقي السالك في الحقيقة باطنا، فقد "جعل الله تعالى بين ظاهر الإنسان وباطنه اتصالاً معنوياً غيبياً، فإذا قامت الأعضاء الظاهرة بما كُلّفت به من الطاعات على وجهها المشروع، وتحلّت بالأعمال الصالحات انعكس من تلك الأعمال نور إلى القوى الباطنة، فتقوت أنوار الباطن. وإذا قامت القوى الباطنة بوظائفها من المراقبة والحضور والآداب المطلوبة منها انعكس من ذلك نورٌ إلى الأعضاء الظاهرة فاستحْلَتْ ظواهر الطاعات، واستلانت مشقة العبادات، ودأبت على نوافل الخيرات، فصار كل واحد منهما للآخر سنداً، وعضداً ممداً."[2]

فأهل التصوف بما فيهم الأمير يولّون أينما ولّى الشرع، ويقفون أينما وقف، والعبرة في ذلك أقوالهم وأفعالهم ومواقفهم، لا ما قيل عنهم وفيهم، لذا لا يفتأ الأمير يؤكد التزام أهل السلوك بالشريعة ظاهرا وباطنا، فيقول: "فاللازم علينا لزوم طريقة الإيمان والعمل بما فُرض علينا ومتابعة الشرع، فما قال قلنا، متابعة وترجمة، إذ هو القائل. وما سكت عنه سكتنا، مع إقامة الشرائع وإجراء الحدود".[3] ثم يتّهم أدعياء التصوف المتلاعبين بالشرع، فيقول: "وكل من ادّعى أنه شمّ رائحة من طريق أهل الله تعالى ولم يزدد للشرع تعظيما، وللسنة اتباعا، فهو مفترٍ كذّاب."[4]بهذه التوضيحات الأميرية لصلة التصوف بالشريعة، لم يدع الأمير مجالا لطعن الطاعنين في شرعية التصوف وأهله، وما ذكره الأمير مما أشرنا إليه سابقا هو مساهمة فعالة في تصحيح مسار التصوف، وتصويب الرؤية السائدة حوله. وستتأكد لنا تنظيرات الأمير هذه من خلال تطبيقاته من خلال المبحث الموالي.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (135/1، 136).
[2] المصدر السابق، (1/ 165، 166).
[3] المصدر السابق، (3/ 217).
[4] المصدر السابق، (1/ 39).

المبحث الثاني

التربية الروحية عند الأمير

تعتبر التربية الروحية من أبرز المناهج التربوية التخليقية في الدين الإسلامي، والمقصود بها كما ورد في كتاب الإبريز –الذي كان الأمير يدرّسه– هو: "تصفية الذات وتطهيرها من رعوناتها، حتى تطيق حمل السر، وليس ذلك إلا بإزالة الظلام منها وقطع علائق الباطل عن وجهتها."[1]

ويرادف لفظ التربية الروحية المصطلح القرآني "التزكية"، الذي كثيرا ما يتكرر وروده في القرآن الكريم، بحيث وردت ألفاظ زَكَوَ تسعا وخمسين مرة، منها: زكى، وزكّى، ويزكي، وأزكى، وزكيا...الخ، وقد وردت منها أربع مرات بوصف التزكية واحدا من مقاصد الوحي الأربعة، وبقية الآيات تتحدث عن مختلف مجالات التزكية بمعاني: التنقية والتطهير والتنمية والزيادة في الحسن والنفع. ويتجلى اهتمام القرآن الكريم بتزكية نفس الإنسان من خلال مجموعة من الحقائق أبرزها:

1- التزكية مقصد مباشر من مقاصد الوحي ومن الأهداف الأساسية لبعثة الأنبياء ولا سيما إمام المرسلين ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: 151).

2- تقديم التزكية على التعليم لتقدم مكانتها وقيمتها.

3- التزكية أساس فلاح الإنسان في الدنيا والآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى**﴾ (الأعلى:14).

4- تكرار القسم على المقسم عليه وهو تزكية النفس، قال تعالى: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۞ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۞ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۞ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۞ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۞ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۞**﴾ (الشمس 1-10). ويُعتبر هذا القَسَم الأطول في القرآن الكريم، فالله تعالى أقسم بجملة

[1] الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، **أحمد بن المبارك السجلماسي**، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ/ 2002م، ص298.

من مخلوقاته، وأقسم على نفسه بشيء عظيم، يتضمنه جواب القسم المتمثل في: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا۞ وقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾، فالفلاح مرهون بالتزكية؛ وهي الحضور الدائم والمستمر في كل ما يرضي الربّ عز وجل، والغياب التام عن كل ما يغضبه جلّت عظمته، وبذلك ترتفع قيمة الإنسان، لأن التزكية والقيم الأخلاقية هي البوصلة الحقيقية لجسّ مستوى إنسانية الإنسان وتميزه عن بقية المخلوقات، فهو بها سمي إنسانا وإلا لما فرق عن الحيوان في شيء، لأن الفارق بينهما بمقدار المنظومة المبدئية التي يستند إليها في تنظيم سلوكه اليومي مع العابد والمعبود.

تأسيسا على هذا التأصيل الشرعي لأهمية التربية الروحية في حياة الإنسان، أفنى علماء التصوف ومشايخ التربية والسلوك حياتهم في تربية الناس روحيا وأخلاقيا، وتزكيتهم وتطهيرهم من كل ما يشوب الروح من أمراض القلوب، وما يترتب على ذلك من انحرافات في السلوك، مع التركيز على التطهير الروحي لإدراكهم بقيمة تلك الروح التي تمثل في حقيقتها النفخة الإلهية في الإنسان، التي إذا صلحت صلحت حياته، وإذا فسدت فسدت حياته، فالحياة الروحية في الإسلام هي تلك الحياة التي ترتفع بالإنسان المخلوق إلى معرفة خالقه وعبادته ومحبته، ومن ارتقى إلى معرفة ربّه وعبده عن محبة فلا شك أنه قد أحرز الخير كله.

وتتشكل التربية الروحية في الحقل الصوفي من ثلاثة مكونات أساسية، هي: الشيخ، والمريد، والذكر، فلا تربية من غير شيخ مربٍّ، ومريد سالك لطريق التربية، وذكر للمولى عز وجل المبتَغى من عملية التربية والتخليق. ومدار التربية الروحية وموضوعها هو النفس الإنسانية، وذلك عن طريق المجاهدة البدنية والرياضة الروحية.

كل هذه المفاهيم نجد لها حضورا بارزا في فكر الأمير ومواقفه، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث من خلال مطلبين، يتناول الأول: مكونات التربية الروحية (الشيخ، المريد، الذكر)، ويعرض الثاني رؤية الأمير للأحوال والمقامات الصوفية. وقبل ذلك نشير إلى مفهوم التزكية عنده.

المطلب الأول– مكونات التربية الروحية (الشيخ، المريد، الذكر)

تتكون التربية الروحية من ثلاثة عناصر أساسية تتكرر الإشارة إليها في كتب التصوف والسلوك، وهي الشيخ والمريد والذكر، ولكل مكون من هذه المكونات شروطا وضعها علماء التصوف ومشايخ التربية، وللأمير في ذلك آراءً ونظرات خاصة، نحاول أن نستجمعها في هذا المطلب. وقبل ذلك نعرج على مفهوم الأمير للتزكية.

التزكية عند الأمير هي الالتفات عن الجسم ومقتضياته الطبيعية الشهوانية بحسب الطاقة، والانسلاخ من الصفات الحيوانية شيئا فشيئا بالرياضات النفسانية، والمجاهدات البدنية، لأن الإنسان مجموع من خير وشر، صفات بهيمية حيوانية، وصفات ملكية قدسية. فإذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لَحَقَ بالبهائم بل بالشياطين، وإذا غلبت صفات الروح لَحَقَ بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة. ويتم ذلك عن طريق التخلق والتحقق بالأسماء الإلهية كلها، حتى ينال مقام الإنسان الكامل، فمن تزكى هذه التزكية فقد أفلح، والفلاح هو السعادة الأبدية والقرب من الله في حضرة القدس.[1]

وينبّه الأمير على أن المراد من التزكية ليس "إعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأسا كما يُتَوهم، فإنه محال، إذ طينة الإنسان معجونة بها... وإنما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد، ومنعها عن الاسترسال في الأمور السفلية الشهوانية. فإن الله تعالى ما أنعم على الإنسان بالعقل إلا ليقابل به القوة الشهوانية، ويردّها إلى حكم الشرع والعقل."[2] وحتى تأتي العملية التزكوية أُكلها لابد لها من شيخ يؤطّرها ويرعى مسارها.

أولا– الشيخ

يعتبر الشيخ ركيزة أساسية في المنهج التربوي الصوفي، فهو النسبة الأولى للمريد، وتتمثل ضرورته في كونه القائم بمهمة التربية الروحية، والسلوك بالمريدين في طريق الله تعالى، حتى اشتُهرت في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 49).

[2] المصدر السابق، (3/ 49، 50).

الأوساط الصوفية المقولة المعروفة "من لا شيخ له فشيخه الشيطان"[1]، ومستندهم في ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا**﴾ (الكهف:17)، وبمفهوم المقابلة: من يهدي تجد له وليا مرشدا. وقال الإمام أبو حامد الغزالي: "ولابد للسالك من شيخ يؤدبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى"[2]. لأنه لا يمكن للمريد أن يربي نفسه بنفسه، ولا أن يسير بها في عالم الروحانيات وما تحويه من تلبيسات دون الاسترشاد بالقدوة، العارف بالمسالك، الخبير بعقبات الطريق وعلاجاتها، لأن مبنى التصوف على التخلق والاتصاف.

وعليه يتوجّب على المريد السالك لطريق التزكية والتربية الروحية أن يبذل كل ما في وسعه من أجل الوصول إلى الشيخ المربي، لشدّ أهميته، ويستدل الأمير على ضرورة الشيخ بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (المائدة:35)، فيقول: "في الآية إشارة لبيان سلوك طريق المعرفة، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى، وهو المعبر عنه عند القوم بمقام التوبة، الذي هو الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق... ثم قال: ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾، أي بعد إحكام مقام التوبة بشرائطه، اطلبوا الوسيلة وهو الشيخ الكامل بالنسبة... وقد انعقد إجماع أهل الله تعالى أن لابد من الوسيلة، وهو الشيخ في طريق العلم بالله تعالى، ولا تغني عنه الكتب".[3]

ويرى الأمير أنه من أراد الله به خيرا وفّقه لشيخ عارف وهمة صادقة؛ حيث أجاب رجل سأله في رؤيا، كيف السبيل إليه؟ فقال: "إذا أرادك خلق فيك الطالبية، وفي مطلوبك المطلوبية. كأني أردتُ بهذا أن الحق تعالى يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ، بهمة المريد وقوة صدقه، ما يطلبه المريد منه".[4]

---

[1] الدر الثمين والمورد المعين، **محمد بن أحمد ميارة**، د.ط، دار الفكر، بيروت، دت، ص420. تُنسب المقولة إلى أبي يزيد البسطامي، ويضيف إليها: من لا إمام له فإمامه الشيطان، من لا دليل له فدليله الشيطان، من لا أستاذ له فأستاذه الشيطان. يُنظر: أنوار الهداية من بحور العلوم اللدنية، **محمد ناظم الحقاني**، جمع وإعداد: محمد غازي عبد الرحمان غنوم، ط2، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت، 2015م، (1/ 24).

[2] أيها الولد المحب، **أبو حامد الغزالي**، عبد الله أحمد أبو زينة، د.ط، مطبعة الشحمي، تونس، د.ت، ص64.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 369).

[4] المصدر السابق، (1/ 439).

ولا يقتصر الأمير في إلزام الشيخ على المريد فقط، بل يرى أنه حتى الشيخ "لو بلغ ما بلغ من العلم عند نفسه وعند أتباعه، وسمع بمن هو أعلم منه، فينبغي له أن يرحل إليه ليزداد علما، ويستفيد حكمة. فهذا سيدنا موسى –عليه السلام– الحائز لكمالات النبوة والرسالة، لما أخبره الحق تعالى بأن الخضر –عليه السلام– أعلم منه سأل السبيل إلى لقياه".[1] فليس للتعلم حدّ، والبحث عن الرقي دائم بدوام حياة الإنسان.

هذا ويؤكد الأمير أن شيخ الشيوخ هو محمد ﷺ فهو الشيخ الأول والآخر؛ الأول باعتباره مبدأ الهداية ومنبع التربية، والآخر باعتباره مرجع الهداية والتربية، فهو المقياس، وبقية الشيوخ الكُمّل هم نوابه وورثته، وعليه يجعل الأمير الهجرة إلى الله قلبية وهي الأساس الأول، والهجرة إلى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة، وتعريف سلوك طرق المطلوب، وهي هجرة جسمانية، ويعتقد أن الهجرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كانت واجبة قبل فتح مكة، فهي اليوم باقية لورثة أحواله وأسراره، الدالين على الله تعالى، الداعين إلى معرفته.[2] السائرين على نهجه، فهو: السيد الكامل[3]، ومعلم الأدب[4]، وإمام المعلمين والمؤدبين[5]، ومعلّم الخير[6]، وسيد العارفين[7]، وإمام المتوكلين[8]، وإمام المحبّين وسيد المحبوبين[9]. وعليه فإن كل شيوخ التربية هم على قدم سيدنا محمد ﷺ وما برحوها.

1– صفات الشيخ

شدّد الصوفية في تحديد مواصفات الشيخ المرشد باعتباره "نائبا لرسول الله ﷺ فليس كل عالم يصلح للخلافة"[10]، وذكر القوم جملة من الصفات والأخلاق العالية التي يجب أن تتوفر في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 365).
[2] المصدر السابق، (1/ 350).
[3] المصدر السابق، (1/ 289، 315، 318، 321، 335، 361...).
[4] المصدر السابق، (1/ 318).
[5] المصدر السابق، (2/ 210).
[6] المصدر السابق، (1/ 335).
[7] المصدر السابق، (1/ 319 و3/ 8).
[8] المصدر السابق، (1/ 319).
[9] المصدر السابق، (1 /440).
[10] أيها الولد المحب، **الغزالي**، ص64.

الشيخ، منها ما يتعلق بظاهره ومنها ما يتعلق بباطنه، فأوجبوا عليه أن على المريد بأن يكون "شديد الحرص على طلب شيخ صالح، مرشد ناصح، عارف بالشريعة، سالك للطريقة، ذائق للحقيقة، كامل العقل، واسع الصدر، حسن السياسة، عارف بطبقات الناس، مميّز بين غرائزهم وفطرهم وأحوالهم... واعلم أن الشيخ الكامل هو الذي يفيده بهمّته وفعله وقوله، ويحفظه في حضوره وغيبه".[1]

والشيخ الكامل "يعرف من الناس موارد حركاتهم ومصادرها، والعلم بالخواطر مذمومها ومحمودها... ويعرف الأنفاس والنظرة ويعرف ما لهما وما يحويان عليه من الخير الذي يرضي الله ومن الشر الذي يسخط الله، ويعرف العلل والأدوية، ويعرف...ما يصلح المزاج وما يفسده..."[2]. وهو عند الأمير " الكامل بالنسبة، العارف بالطريق وبالعلل العائقة والأمراض المانعة، من الوصول إلى العلم بالله تعالى، الحاذق الخبير بالمعالجة والأمزجة والأدوية وما يوافق منها".[3]

ورغم هذا التأكيد على ضرورة الشيخ، وعظيم موقعه في المنهج التربوي الصوفي إلا أن الأمير يرى أن الوصول إلى معرفة الله تعالى لا يتمّ بالضرورة عن طريق السلوك على يد شيخ، بل قد يتم بجذبة إلهية[4]، وعناية رحمانية، وهذا ما حصل معه شخصيا، حيث صرّح قائلا: "وكنت ممن رحمه الله تعالى وعرّفه بنفسه وبحقيقة العالم على طريقة الجذبة، لا على طريق السلوك".[5]

هذا ونظراً لكثرة من انتصب للمشيخة زُورًا، فقد نبّه علماء الصوفية إلى الاحتراز في الاتباع، فقال حكيم الصوفية ابن عطاء الله السكندري –رحمه الله–: "لا تصحب من لا يُنهضك حاله ولا يدلّك على الله مقاله. وربما كنت سيّئا فأراك الإحسان منك صحبتك لمن هو أسوأ حال منك."[6]

---

[1] رسالة آداب المريدين، **عبد الله الحداد الحضرمي**، ط1، دار الحاوي، 1414هـ/ 1994م، ص51، 54.

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 546).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري، (1/ 369).

[4] الجذبة: هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاجه إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه. يُنظر: معجم اصطلاحات الصوفية، **عبد الرزاق الكاشاني**، تحقيق وتعليق: عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1413هـ/1992م، ص65.

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 58).

[6] شرح الحكم العطائية، **محمد زروق**، تح: عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2010م، ص89.

لذلك أوجب الأمير على المريد طلب الأكمل والأفضل من المشايخ، خشية أن يلقي قياده بيد جاهل بالطريق الموصل إلى المقصود، فيكون ذلك عونًا على هلاكه.[1]

وقد حذّر الأمير من بعض السلوكات المنحرفة الصادرة ممن يدّعي المشيخة، لكي يتفطن المريد لذلك فيجتنبه، فيذكر –مثلا– أولئك المشايخ الجهال بالطريقة والشريعة، يأمرون المريد بالصيام، فإذا كان قرب الغروب أمروه بالفطر حتى لا يكون له حظٌّ في الأكل ولا في الأجر. ثم يؤكد أن في اتباع السنة قولا وعملا وحالا أعظم جهاد للنفس.[2] ثم يشير الأمير إلى الفرق بين الشيوخ الكُمّل وأدعياء المشيخة، فيقول في سياق حديثه عن التوكل: "فليكن تعليم المعلمين وتأديب المؤدبين، أمرهم أولا باستعمال الأسباب لميل الطبيعة إليها، وإيناس النفوس بها، ثم أمرهم بالتوكل حال ملابسة السبب، وهذا هو الكمال. وإنما عكس بعض مشايخ الصوفية اليوم، حيث إنهم يأمرون تلامذتهم بالتوكل، ثم إذا ثبت قدمهم في مقام التوكل ردّوهم إلى الأسباب".[3]

ويذكر الأمير مثالا آخر لبعض الشيوخ المنحرفين وهم أكثر خطراً، وهم أولئك الذين يفشون الأسرار الإلهية لغير أهلها، فيُحْدثون بذلك فتنة في الأرض وفساء عريض، وعلى أساس ذلك يفسر قوله تعالى عن طريق الإشارة: ﴿**إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾ (لقمان:19) على أن "الكلام والنهي الوارد في الآية هو للمشايخ الذين لهم أتباع ومريدون، ربما وضعوا الأسرار في غير مواضعها... و[من] المريدين من سمع بعض أسرار الألوهية وبعض الحقائق من مشايخهم فصاروا يتكلمون بها في المجالس العامة، وظهرت منهم أمور فضيعة... والتكلم بكلمات ما عرفوا لها أصلا، ولا ذاقوا لها طعما... كما هو الآن يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة، يتبجّح بها فيتلقّفها منه من هم أجل منهم، ويطيرونها كل مطار بغير علم، فضلوا وأضلوا."[4]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 295، 296)

[2] المصدر السابق، (1/ 131).

[3] المصدر السابق، (1/ 137).

[4] المصدر السابق، (1/ 306، 307).

وعليه فإن المشيخة في الحقل الصوفي منصب خطير ومقام عظيم وغير متأتٍّ لكل عابر سبيل، يُشترط فيه العلم بالله، والالتزام بالشريعة ظاهرا وباطنا، وانتسابه إلى سلسلة موصولة بشيخ المربين وإمام المسترشدين سيدنا محمد ﷺ. فإذا استوفى الشيخ شروط المشيخة العلمية والأخلاقية والشرعية، أمكنه فيما بعد من القيام بوظيفته على الوجه المطلوب.

2- وظيفة الشيخ وعلاقته بالمريد

يؤكد ابن العربي –رحمه الله– أن "الشيوخ نوّاب الحق في العالم كالرسل–عليهم والسلام– في زمانهم، بل هم الورثة الذين ورثوا علم الشرائع عن الأنبياء –عليهم والسلام– غير أنهم لا يُشرّعون، فلهم رضي الله عنهم حفظ الشريعة في العموم ما لهم التشريع، ولهم حفظ القلوب ومراعاة الآداب في الخصوص، هم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالِم بعلم الطبيعة".[1]

وغير بعيد عن شيخه، يقول الأمير –رحمه الله–: "والشيخ طبيب يعرف الخلط الفاسد، والركن الغالب، فيأمر المريد بما يصلح الفاسد، ويعدل الغالب، ويقول له: استعمل الدواء الفلاني، واترك الغذاء الفلاني".[2]

ويرسم الأمير خارطة العلاقة الرابطة بين الشيخ والمريد من خلال قصة سيدنا موسى مع سيدنا الخضر (الواردة في سورة الكهف، محدّدا شروط الشيخ وآداب المريد، وإطار الصلة الرابطة بينهما فيقول في شرحه للآيات: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ... ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا** ﴾ (الكهف:60إلى82): "في هذه القصة عدة مسائل تتعلق بالشيخ والتلميذ... **منها**: أن الشيخ لا يردّ من جاءه يطلب علما، ولو عرف عدم استعداده لما طلب، فإن خضر –عليه السلام– عرف عدم صبر موسى –عليه السلام– أول ما لقيه، فقال: ﴿**إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ (الكهف:67) ومع ذلك ما ردّه.

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 546).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 61).

ومنها: أن للشيخ أن يشترط على الطالب شروطا ويأخذ عليه عهودا بحسب ما يراه من المصلحة، ولذا قال خضر لموسى –عليهما السلام–: ﴿**فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ**﴾ (الكهف: 70)، يعني فعلاً ظهر لك منه مخالفتي للحق.

ومنها: أن للشيخ أن يأخذ العهد على من علم أنه ينقض العهد، فإن الخضر قال لموسى: ﴿**إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ (الكهف:67).

ومنها: أن للشيخ إذا رأى الطالب أخلّ بشيء مما اشترطه عليه أن يذكّره الشرط والعهد، فإذا اعتذر التلميذ قَبَلَ عذره أولا وثانيا.

ومنها: أنّ للشيخ أن لا يطرد الطالب إذا عاد إلى الإخلال بالشرط ثانيا، وإن لم يذكر عذرا، إذا رأى منه انكسارا، فإن موسى –عليه السلام– اعتذر أولا بالنسيان، وثانيا لم يذكر عذرا، ولكنه اشترط على نفسه فقبله خضر –عليه السلام–.

ومنها: أن للشيخ أن يفارق الطالب إذا أخلّ بالشرط ثالثا، فلذا قال خضر –عليه السلام– في الثالثة: ﴿**هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ**﴾ (الكهف:78).

ومنها: أنه يلزم التلميذ الصبر والثبات، وعدم تزلزل العقد في الشيخ إذا رأى من الشيخ قولا أو فعلا خالف فيه الحق والأمر الشرعي. فإن رسول الله ﷺ قال: «**وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبَرَ حَتَّى يَقُصَّ اللهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا**»[1].

ومنها: أن التلميذ إذا ساء ظنه بالشيخ فالأولى له أن يفارقه، وبقاؤه معه بعد تزلزل عقده فيه نفاق وضرر محض. فلهذا قال ﷺ: «**كَانَت الثَّالِثَةُ عَمْداً**» يعني المسألة الثالثة من موسى.

ومنها: أن للشيخ إذا عزم على فراق التلميذ، لإنكار التلميذ على الشيخ، أن يبيّن للتلميذ وجه ما أنكره من الشيخ من قول أو فعل، ولهذا قال خضر لموسى –عليه السلام–: ﴿**سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾ (الكهف:78)، وأما إذا صبر المريد حينما يرى من الشيخ ما

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾، (رقم: 4725)، (2/ 454). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل الخضر عليه السلام، (رقم: 2380) (7/ 468).

يجهل وجه صوابه، وما تغير عقده في الشيخ، فإن الله تعالى سيرحمه بكشف حجاب جهله، فيعلم وجه ما كان صدر من الشيخ.

ومنها: أنه يجب على التلميذ ألّا يقول للشيخ: لِمْ؟ ولا كيف؟ في كل ما يصدر من الشيخ من أمر أو فعل أوترك.

ومنها: أن لمن أخذ علما من غير طريقه المعتادة بين الناس، أن يبيّن مأخذه بشرط الاضطرار إلى البيان، ولذا قال خضر –عليه السلام–: ﴿**وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي**﴾ (الكهف:82)، بل عن أمر ربّاني ورد على كياني. وأمّا إذا لم يضطر للبيان فليس له أن يبين طريق أخذه.

ومنها: أن الطالب، مادام لا يجد في طلبه نصبا، ولا يحس في سفره تعبا فهو مطلوب محمول مراد، فإذا أحس بشيء من ذلك بعدُ فقد تبدّلت حالته. فإن رسول الله ﷺ قال في الصحيح: «**لَمْ يَجِدْ مُوسَى النّصبَ حَتَّى جَاوَزَ المكَانَ الذِي أُمِرَ بِهِ**»[1].

ومنها: أن العالم الربّاني، إذا أنكر عليه متشرّع ليس من أهل طريقه لا يشغل نفسه به، ولا بردّ ردّه، بل يشتغل بواجب وقته في ظاهره وباطنه... وإن كان ولابدّ فليقل كما قال الخضر لموسى –عليهما السلام–: أنت على علم علمكه الله، وأنا على علم علّمنيه الله.

ومنها: أن للمتشرّع الصادق... أن ينكر على الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع، ولكن في الأشياء المجمع عليها لا في الخلافيات، مع اعتقاد كمال الصوفي الباطن، فإن موسى أنكر على خضر ما خالف ظاهر الشرع، ولا شكّ أنه كان يعتقد بأكمليته... لأن الله تعالى أخبره أن خضر أعلم منه."[2]

هذه هي أهم المسائل التي استنبطها الأمير من هذه القصة القرآنية، فيما يخص ضرورة الشيخ ووظيفته وعلاقته بالمريد، وذلك من باب التأصيل الشرعي للصحبة كأساس يُبنى عليه الطريق الصوفي. والمقصد من ضرورة الأخذ عن الشيخ هو أخذ أحكام الدين مجسّدة في المقتَدى به لإدراكهم بقيمة مبدأ القدوة في التربية، وليس الاقتداء بالشيخ لشخصه، وإنما لما يتحلى به من أوصاف وأخلاق

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾، (رقم: 4725)، (2/ 455).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 365 إلى 368).

نبوية، فالأخذ من رجال التربية هو السبيل للاتصاف بسنة النبي ﷺ متلبّسة في سلوك وأحوال المقتَدى بهم، الذين يمثّلون ورثة شرعيين للنبي ﷺ.

وفي هذا المقام يقول الإمام الشاطبي: "إن التأسّي بالأفعال –بالنسبة لمن يُعظّم في الناس– سرّ مبثوث في طباع البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال"[1]، وإذا كانت التربية الروحية مما ورثه رجال التربية والتزكية بسندهم المتصل بمشكاة النبوة المحمدية على صاحبها أزكى الصلوات والتسليمات، فيلزم أن تكون أقوالهم وأفعالهم محل اقتداء، كما "كان المورّث [ﷺ] قدوة بقوله وفعله مطلقا، فكذلك الوارث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة"[2].

وعلى الرغم من أن الإمام الشاطبي قد تكلم عن مفهوم الوراثة داخل المجال الأصولي، إلا أن الوراثة عامة في كل علم يتصل سنده برسول الله ﷺ، وقد استفاد الشاطبي كثيرا من التراث الصوفي في صياغة صفات المفتي ومراتبه، بحيث كانت معظم الصفات هي معان صوفية صرفة، وذلك حين ماثل بين علاقة المفتي والمستفتي، بعلاقة الشيخ والمريد من جهة الاقتداء والاتصاف، حيث يقول: "من أنفع طرق العلم الموصّلة. [3]

وعليه يكون شيخ التربية بمثابة دلالة معنوية، تُنهض همّة المريد، وتُبصّره بعيوبه، وتربط كُليته بالله تعالى، لأن الشيخ أدرى بعيوب النفوس وأدوائها، وهو القادر على الأخذ بيد المريد عن طريق المجاهدة، فقوله تعالى: ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ**﴾ (المائدة:35) المقصود منها حسب ما يقرره الأمير هو "أمر بالجهاد بعد الظفر بالشيخ [الذي هو الوسيلة]، وهو جهاد خاص يكون بحسب أمر الشيخ وما يرسمه للمريد، فليس هو جهادا واحدا على طريق واحد، لأن الاستعدادات مختلفة والأمزجة متباينة، فلربما يكون الأمر النافع لزيد مضراً بعمرو وبالعكس".[4]

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة، **أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي**، شرحه وخرج أحاديثه ووضع تراجمه: عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط7، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، (4/ 181).

[2] الموافقات، **الشاطبي**، (4/ 181).

[3] منهج الإمام الجنيد في السلوك، وخصائص الممارسة الصوفية بالمغرب، **ربيعة سحنون وصادق العلمي**، ط1، دار أبي رقراق، المغرب، 2012م، ص35.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 370).

ثانيا– المريد

إذا كان الشيخ هو القائم بمهمة التربية الروحية، فإن المريد هو مجال التربية، فالشيخ –حسب تعبير الأمير– "له رتبة الفاعلية، والمريد له رتبة القابلية والمفعولية"[1] وتُطلق لفظة المريد "عند المحققين من أهل الله بإزاء المنقطع إلى الله، المؤثر جناب الله، الساعي في محاب الله ومراضيه، وقد يطلقونه بإزاء المتجرد عن إرادته... فالمريد من انقطع إلى الله تعالى عن نظر واستبصار وطلب مرضاة الله وتجرّد عن إرادته."[2] أي يمحو إرادته في إرادته تعالى، فلا يريد إلا ما يريده الحق تعالى.

والمريد هو الذي يريد الله تعالى دون سواه، فيسعى إلى معرفته والقرب منه بعد تجرده عن إرادته، وسلوك الطريق إلى ذلك على يد شيخ عارف كامل. ويرى الأمير أنه يجب على كل واحد أن يكون مريدا؛ أي مهاجرا إلى الله ورسوله؛ "هجرة إلى الله قلبية... وهجرة إلى رسوله.. هجرة جسمانية. وكما كانت الهجرة لرسول الله ﷺ واجبة قبل الفتح... فهي اليوم باقية لورثة أحواله وأسراره، الدالين على الله تعالى، الداعين إلى معرفته... والهجرة إلى الرسول أو وارثه واجبة على الأعيان، إلا إذا سبقت للعبد عناية أزلية وكان من المرادين، ورحمه الله بجذبة رحمانية، وخطفة ربانية، فعرف نفسه، فعرف ربّه".[3]

فالأمير يرى أن المرء لا يخرج عن حالتين؛ إما مرادا من الله تعالى أي مجذوبا إلى الله تعالى بجذبة رحمانية وعناية إلهية، يطوي له الحق طريق معرفته والقرب منه، كما حصل مع الأمير نفسه، أو يكون مريدا لله تعالى سالكا لطريق المعرفة الربانية والقرب الإلهي، مقتديا في ذلك بشيخ كامل يعينه على قطع عقبات السير وعوائقه وعلائقه. حيث يقول: "فكذلك معرفة الحق والخلق: تارة تتقدم معرفة الخلق على الحق وهي طريق «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»[4]، طريقة السالكين، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق، وهي طريقة الاجتباء والجذب، طريقة المرادين."[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 308).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 231).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 350).

[4] سبق تخريجه.

[5] المصدر السابق، (1/ 408).

ويشير الأمير إلى أن المريد السالك تتلوّن أحواله، فيعيش بين حالتي: القبض والبسط[1]، "والموجب لذلك مشاهدتان: الأولى مشاهدة ما من الله تعالى إليه من الستر عليه والإحسان إليه، وأنه عبد لله تعالى، وسائر إليه ولحضرة قربه، ولحسن ظنه بربه بأنه سيرحمه ويرفع حجبه ويعرّفه بنفسه... فهذه مشاهدة توجب.. الانبساط. والثانية: مشاهدة ما منه إليه تعالى، من سوء الأدب والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النعم.. وتراكم الحجب، وغلبة النفس والهوى، واستيلاء الدنيا والشهوات على قلبه. فمشاهدة هذه الأمور توجب القبض."[2] والمريد السائر يعيش بين هاتين الحالتين لا يخل منهما أبدا.

ويؤكد الأمير على وجوب التزام المريد بالأدب في حضرة شيخه، فإضافة إلى ما ذكره من آداب التي سلف ذكرها، فإنه يوجب –كغيره من الصوفية– على المريد الانقياد التام لشيخه العارف والكامل المؤهل للتربية، حتى يحصل المقصود من التربية. ويؤصّل لهذا الوجوب بقوله تعالى على لسان موسى –عليه السلام–: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ (الكهف:66)، فيقول –رحمه الله–: "اعلم أن المريد لا ينتفع بعلوم الشيخ وأحواله إلا إذا انقاد له الانقياد التام، ووقف عند أمره ونهيه، مع اعتقاد الأفضلية والأكملية... فهذا موسى –عليه السلام– مع جلالة قدره، وفخامة أمره، طلب لقاء خضر –عليه السلام–، وسأل السبيل إلى لقياه، وتجشّم مشاق ومتاعب في سفره... ومع هذا كله لما لم يمتثل نهيا واحدًا وهو: ﴿**فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا**﴾ (الكهف:70)، ما انتفع بعلوم الخضر –عليه السلام–، مع يقين موسى الجازم أن الخضر أعلم منه.

كما يوجب الأمير أيضا على المريد أن يستأذن الشيخ في سلوك طريقه، واتباع منهجه، كما فعل سيدنا موسى مع الخضر –عليهما السلام–، حيث يقول: "فلينظر العاقل إلى أدب هذين السيدين. قال موسى –عليه السلام–: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾، أي هل تأذن في اتباعك لأتعلم منك؟ ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق. وقال الخضر –عليه السلام–: ﴿**فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا**﴾،

[1] قال الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء، فالرجاء: يبسط إلى الطاعة، والخوف: يقبض عن المعصية. يُنظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، **ابن قيم الجوزية**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. (3/ 308).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 71).

وما قال: فلا تسألني، وسكت، فيبقى موسى –عليه السلام– حيران متعطشا، بل وعده أنه يحدث له ذكرا."[1]

هكذا ينبغي أن يكون المريد من حيث الأدب والالتزام بنصائح شيخه، حتى يتسنى له تحقيق مراميه التربوية والتزكوية، وفي طريقه لا شك أنه سيواجه عقبات، يقاومها بدوام الذكر للمولى عز وجل وِفق ما يسطره له الشيخ العارف.

ثالثا– الذكر

إن بداية ووسط ونهاية السير إلى الله تعالى في الطريق الصوفي هو الذكر؛ فهو الركن الركين في السير والسلوك، والأساس المتين في التخلية والتحلية والتجلية والترقي، وجميع الخصال الحميدة عند الصوفية راجعة إلى الذكر ومنشؤها عن الذكر؛ حتى قال الإمام القشيري–رحمه الله– : "الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر"[2].

والذكر كما يجمله الإمام ابن القيّم هو: "منزلة القوم الكبرى، التي منها يتزودون، وفيها يتّجرون، وإليها دائما يترددون، والذكر منشور الولاية، الذي من أُعطيه اتصل، ومن مُنعه عزل، وهو قوت قلوب القوم، الذي متى فارقها صارت الأجساد لها قبورا، وعمارة ديارهم التي إذا تعطلت عنه صارت بورا، وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قطاع الطريق، وماؤهم الذي يطفئون به التهاب الطريق، ودواء أسقامهم الذي متى فارقهم انتكست منهم القلوب، والسبب والواصل والعلاقة التي كانت بينهم وبين علام الغيوب.[3]

والذكر هو أمتن رابط يصل المريد بالشيخ ويوثق تلك الصلة التي تحدثنا عنها سابقا، فبداية العلاقة بين الشيخ والمريد في المنهج التربوي الصوفي تكون ببيعة المريد للشيخ ومعاهدته على الالتزام بورد من الذكر. والصوفية هم أكثر الناس ملازمة للذكر، وإعمارا لأوقاتهم به حتى صاروا موضوع مناقشة لبعض الطوائف حول إكثارهم منه. ولكن إكثارهم من الذكر ليس مجرّد لقلقة لسان، بل

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 294).

[2] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص221، 222.

[3] مدارج السالكين، **ابن القيم**، (2/ 440).

إنهم يشترطون الحضور في الذكر، وغياب الذاكر وفنائه عن نفسه، وبقائه مع المذكور سبحانه وتعالى، حتى يثمر الذكر نوره على الذاكر، ويحصل له الترقي في معارج القرب الإلهي.

وعليه يؤكد الأمير أن الذاكر من غير حضور لن ينال طمأنينة القلب التي وعد بها الحق تعالى الذاكرين، فقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ (الرعد:28) "الواو واو الحال، والحال قيد في صاحبها، احترازا من الذين يذكرون الله ولا تطمئن قلوبهم بذكره، وهم الظالمون العاصون، يجري ذكره تعالى على ألسنتهم من غير حضور ولا تعظيم له تعالى... فقوله: ﴿**وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ**﴾ هو وصف لمن أناب على إرادة كل من اتصف بهذا الوصف، وهو الرجوع من الخلق إلى النفس، ومن النفس إلى الحق تعالى، وهو إيمان خاص، أي آمنوا وصدقوا بأنه تعالى يذكرهم إذا ذكروه، لقوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ**﴾ (البقرة:152)...فهؤلاء تطمئن قلوبهم، وتأنس وتسكن من ألم الاشتياق وحرقة الحب، وقلقه بذكر الله إياهم، لا بذكرهم إياه. ثم نبّه تعالى أنه لا يحق الاطمئنان ولا ينبغي السكون والإيناس إلا بذكر الله تعالى لعبده، فإنه المنقبة العظمى والمرتبة الزلفى كما قال تعالى:﴿**وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ**﴾ (العنكبوت:45)، أي ذكر الله تعالى عبدَه أكبر وأعظم من ذكر العبد ربَّه".[1]

ويرى الأمير أن الذكر على جلالة قدره ومكانته في التربية الروحية، قد يكون حجابا، "مادام الذاكر يرى نفسه ذاكرا والحق تعالى مذكورا... فإذا أراد الله رحمته أزال الحجاب عنه، فأشهده أن الحق تعالى هو الذاكر والمذكور والذكر، ولذا قال: «**وَأَنَا مَعَ عَبْدِي إِذَا ذَكَرَنِي**»[2]، أي ما دام يشهد أنه ذاكر لي وأنا مذكور له، فأنا معه، أي غيره، إذ المعية تقتضي الغيرية والمصاحبة على مقتضى اللسان العمومي، لا على لسان القوم الخصوصي. وإذا كان الحق تعالى مع عبده الذاكر بحسب شهوده، فهو تعالى يفعل معه ما يفعله المصاحب مع صاحبه من الرفق واللطف والرعاية. فلو انتفت المعية في شهود الذاكر، وثبتت في شهوده العينية الثابتة في نفس الأمر، علمت أو جهلت، لفَعل

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 223).

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، (رقم: 7405)، (3/ 451)، وأخرجه مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: الحث على ذكر الله تعالى، (2675)، (8/ 273).

تعالى له ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وأفاد مفهوم هذا الخبر أنّ من لم يذكر الله تعالى، لا تكون معية الحق له كمعيته مع الذاكر من اللطف والرعاية".[1]

ويغير الأمير بعض المفاهيم، بحيث يجعل النظر إلى الأموال والأولاد الذي أشار إليه القرآن على أنه فتنة قد يصبح تجلي للنعمة الإلهية التي تستوجب ذكر المولى عز وجل، حيث يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ (المنافقون:9): "أي لا تنظروا إلى أموالكم وأولادكم نظرا يشغلكم عن ذكر الله، فتلهوا وتعرضوا وتنسوا، بل انظروا إليهم نظرا يكون ذكرا لله تعالى".[2]

ثم يبين الأمير الفرق بين نوعي الذكر، ومقامي المؤمن الذاكر، فيقول: "فالمؤمن المحض منهي من مقام إيمانه، وهو أن ينظر إلى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه بذكر الله وبحمده وشكره... والمؤمن مجازا، منهي من مقام معرفته ومشاهدته، مأمور بأن يرى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه، تجليات من تجليات الحق تعالى عليه، وظهورات من ظهوراته تعالى لديه. فيشاهد المنعم في النعمة، فهو لا يرى إلا الحق، ولا يلتذّ إلا بالحق. فالأول يرى النعمة، والثاني يرى المنعم، أو قل: الأول يرى الأثر، والثاني يرى المؤثر، أو قل: الأول يرى الاسم، والثاني يرى المسمى، أو قل: الأول يذكر ذكر القلب واللسان، والثاني يذكر ذكر السرّ".[3]

ثم يؤكد الأمير على أن الذكر المأمور به في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾ (الكهف:24) هو ذكر القلب لا ذكر اللسان، "فإنه جعله ضدا للنسيان، والنسيان محله القلب فقط، لأن شرط الضدين اتحاد محلهما، وذكر اللسان ضدّه الصمت عن الذكر".[4]

فالذكر إذن هو العامل الأساسي في التربية الروحية، وهو ذخيرة المريد لتزكية نفسه، ولتجاوز عقبات الطريق، مع شرط الحضور القلبي أثناء الذكر، والفناء عن كل ما سوى المذكور، حتى لا يبق لا ذكر ولا ذاكر، ويبقى وحده المذكور عز وجل. وليحصل المريد على ذلك الترقي الذي يطهر نفسه

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 251).
[2] المصدر السابق، (1/ 271)
[3] المصدر السابق، (1/ 272).
[4] المصدر السابق، (1/ 174).

ويسمو بروحه يستلزم عليه مجاهدة نفسه التي تمثّل عقبة كؤود تعيق الوصول إلى مراده. وذلك من خلال العروج في سُلّم الأحوال والمقامات. وهذا ما سنتناوله بشيء من التفصيل في المطلب الموالي.

المطلب الثاني– النفس الإنسانية والمجاهدة

إذا كان الشيخ هو القائم بوظيفة التربية الروحية، والمريد هو مجال التربية، والذكر هو سلاحها وزادها، فإن النفس الإنسانية هي موضوعها، والمجاهدة هي وسيلتها. ولا شك أن تسمية شيوخ التربية الصوفية بأنهم أرباب القلوب وأطباء النفوس، راجعة إلى تمحور عملهم على تطهير القلوب وتزكية النفوس، فأسسوا علمهم وألّفوا فيه المتون العديدة والمتنوعة لأجل تقصي دقائق الأمراض النفسية، وأصناف علاجاتها.

وللنفس معان كثيرة جدا، لن نخوض فيها. وعموما، يتمحور معناها عند الصوفية حول ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أخلاقه وأفعاله. والمعلولات على ضربين؛ منها ما يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته، والثانية: أخلاقه الدنيئة، فإذا عالجها بالمجاهدة تنتفي عنه.[1] وأما المجاهدة "فملاكها فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات".[2]

أولا– النفس الإنسانية

يعتبر لفظ النفس لفظا مشترك بين معان؛ أهمها معنيان أوردهما حجة الإسلام الغزالي –رحمه الله– في إحيائه فقال: "أحدهما: يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان، وهذا هو الاستعمال الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون لابد من مجاهدة النفس، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «**أَعْدَى عَدُوُّكَ نَفْسَكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْك**»[3]، والمعنى الثاني للنفس أنها لطيفة ربانية روحانية، وهي حقيقة الإنسان وذاته ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر، وزايلها الاضطراب بسبب معارضة

[1] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص174.

[2] المرجع السابق، ص190.

[3] أخرجه العجلوني، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، ترتيب: أحمد القلاش، ط6، مؤسسة الرسالة، 1996م، (160/1)، وقال: "إسناده ضعيف، وله شواهد من حديث أنس". وأخرجه البيهقي، فصل في ترك الدنيا ومخالفة النفس والهوى، (رقم: 355): الزهد الكبير، **أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

الشهوات، سميت النفس المطمئنة، والنفس بالمعنى الأول لا يُتصور رجوعها إلى الله تعالى، فإنها مبعدة عن الله. وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية، ومعترضة عليها، سُميت النفس اللوامة، لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه. وإن تركت الاعتراض، وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان، سُميت النفس الأمارة بالسوء".[1]

والنفس الإنسانية عند الأمير أنواع؛ منها الجمادية، والحيوانية، والكلية، والناطقة، وللأمير كلام طويل حول هذه الأنفس يضيق المقام لذكره، فالعبرة من هذا المبحث التركيز على كيفية تزكية النفس الإنسانية بمعناها الدال على المذموم من الأخلاق والصفات، وتطهيرها بالمجاهدة. ويعتقد الأمير أن معرفة النفس الإنسانية تتم بالكشف على القلب السليم، فما من أحد عثر على معرفة النفس الإنسانية وماهيتها على حقيقتها، " لأنهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال وإقامة البراهين العقلية والأقيسة الفكرية... إذ لا طريق إلى معرفة النفس الإنسانية إلا الكشف."[2]

والأصل في النفس عند الأمير أنها طاهرة لا خبث فيها ولا معصية لها، وإنما الحق تعالى جعلها في كل هيكل –أي جسم– على حسب ما يليق به، ولها وجهان: وجه إلى الملكوت، وهي بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدسة. ووجه إلى المُلْك وهي النازلة إلى أسفل سافلين. فتدنّست بدنس أوانيها، كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة. والنفس الإنسانية هي محل التغيير بالمخالفات الشرعية، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الإلهية.[3] فما "هي شريرة ولا خبيثة، بل نزيهة طاهرة، وإنما هي منفذة الخبث بحسب القضاء الأزلي والحكم الإلهي بالجسم".[4]

ويستأنس الأمير لتبرير فكرته في شرف النفس بشرح أستاذه ابن العربي لحديث قيام رسول الله ﷺ لجنازة رآها، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: «**أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟**»[5] فيقول الأمير: "فاعلم أن سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي رضي الله عنه قال: "وأما قوله ﷺ في هذا:

---

[1] إحياء علوم الدين، **أبو حامد محمد الغزالي**، د.ط، دار الشعب، القاهرة، د.ت، (8/ 134، 136).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 208).

[3] المصدر السابق، (2/ 248).

[4] المصدر السابق، (1/ 325).

[5] أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، (رقم: 1312)، (1/ 288). ورواه مسلم، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، (رقم: 961)، (4/ 274).

أليست نفسا؟، في حق يهودي فإنه أرجى ما يتمسك به أهل الله، إذا لم يكونوا من أهل الكشف، وكانت بصائرهم منورة بالإيمان في شرف النفس الناطقة... فالأصل شريف، ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله ﷺ لكونها نفسا، فقيامه لعيْنها، وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها."[1][2]

هذا ويتفق الصوفية على أن الإنسان ينطوي على طبيعتين متناقضتين، ترتقي به احداهما إلى الأعلى وتجذبه الثانية إلى الأسفل، تدعوه الأولى إلى الخير وتدفعه الأخرى إلى الشر، وترتفع به الأولى إلى مستوى الملائكة وتهبط به الثانية إلى مستوى البهائم. وهما أشبه بمبدأي النور والظلمة... ولكي يحكم السالك طريق سلوكه لابد له من معرفة هاتين الطبيعتين فإنه بمقدار ما يعرف الإنسان من نفسه تكون معرفته بربه وبالعالم الذي يحيط به.[3]

وعليه فإن النفس يتجاذبها أمران قويّان: العقل والهوى؛ يناديها الأول لطاعته ومشيها على ما يرضيه، ويناديها الثاني لطاعته واستعمالها لما يشتهيه، فإن أجابت النفس داعي العقل الذي هو مدبّر المدينة الإنسانية حصل لها اسم المطمئنة، وإن أجابت داعي الهوى حصل لها اسم الأمارة بالسوء.[4]

ويرى الأمير أن حياة النفس في قتلها، ويؤوّل قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ**﴾ (التكوير:8-9) على أن الموءودة هي النفس المقتولة، تسأل بأي ذنب قتلها من قتلها، وكل عاقل يطلب قتلها لكونها أعدى عدوه، ويستشهد الأمير بقول أستاذه محيي الدين ابن العربي: "فقاتلها هو محييها بقتلها ومماتها"، ثم يعقّب: "يعني أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعية، على الطريق المألوف هو الذي أحياها بالعلم والمشاهدة، لأنه طهّرها ونجاها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (الشمس:9)، بقتلها وإماتتها.[5]

---

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (2/ 220، 221).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 328).

[3] التصوف الثورة الروحية في الإسلام، **أبو العلا عفيفي**، ط1، دار آفاق، القاهرة، 2018م، ص133.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 164).

[5] المصدر السابق، (2/ 294).

ومراد الأمير بقتل النفس: ارتياضها وتركها للصفات البهيمية المرذولة شرعا وطبعا، التي سمّاها الإمام الغزالي –رحمه الله– بالمهلكات؛ كالحسد والغضب، والرياء، والكبر، والبخل... ونحوها من أمراض القلوب. وليس المراد إعدام هذه الصفات ونحوها بالكليّة، فإنه محال، إذ لو انعدم الحسد مثلا ما كان تنافس في الفضائل، ولو انعدم الغضب ما كان جهاد ولا تغيير منكر، ونحو هذا. وإنما المراد تذليل النفس وقمعها عن الاسترسال حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل.[1] وفي هذا المعنى ينشد الأمير:

ففارق وجود النفس تظفر بالمنى * * * وزايلْ ضلالَ العقل إذ إنه الحبسُ[2]

وكثيرا ما يؤكد الأمير على أن الخلاص يقوم على الإخلاص، وأنه "لا يصح الإخلاص لأحد إلا بعد موت النفس... [و] موت النفس لا يكون إلا بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها."[3]

وللأمير تفسير لطيف عن طريق الإشارة لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ (البقرة:158)، يشير من خلاله إلى مبدأي التخلية والتحلية التي يجب أن تدور مدارهما النفس الإنسانية؛ فيقول: "الصفا بمعنى تصفية النفس حتى يزول شرهُها، وجماحها إلى الصفات الذميمة، والأخلاق اللئيمة، وهو المسمى بالمجاهدة والرياضة... والمروة بينها وبين المروءة مناسبة في الاشتقاق، إذ المروة: الحجارة البيضاء، والمروءة بياض العرض والاتصاف بالمحامد... والمراد تحلية النفس وتزيينها وتبييضها بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال... فمن حج البيت قصد معرفة الله... ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ أي يجب عليه أن يطوف ويسعى بين هذين المشعرين، اللذين هما أعظم أركان الطريق، والسلوك إلى الله تعالى، بالتخلية والتحلية".[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 180).
[2] المصدر السابق، (1/ 17).
[3] المصدر السابق، (1/ 125).
[4] المصدر السابق، (1/ 179 إلى 182).

ويؤكد الأمير في أكثر من مناسبة على أن النفس هي سبيل المعرفة، حيث يفسر قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا**﴾ (الإسراء:15)، قائلا: "اعلم: أن من حصلت له الهداية واهتدى ووصل إلى مقصوده، فإنما اهتدى ووصل إلى نفسه... ومن ضلّ بأن لم يصل إلى مقصوده، ولا اهتدى إليه فإنما يضل على نفسه، أي عن نفسه... إذ الإنسان متى صفت روحه ونفسه وتزكت باتباع الكتاب والسنة ظاهرا وباطنا، واستعملت الرياضة والمجاهدة، وأراد أن يعلم شيئا من الأشياء تصورت له بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو عليه، وعلى حسب ما يريد الله تعالى من تعريفه... وطالب الحق تعالى إذا اهتدى ووصل يجد الطالب عين المطلوب. وإليه يشير الخبر: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»."[1]

وأكّد الأمير على أن معرفة الربّ بمعرفة النفس أعلى وأشرف من معرفته بالعقل والعلم، وأعلى منها معرفته بالنفس مع الشرع، "ومعرفة النفس سُلّم إلى معرفة الحق"[2]، ويفسر قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾ (الكهف:24) "أي استشعر وتذكّر معرفة ربك في شعورك بنفسك وتذكرك لها، بمعنى اعرف ربك بمعرفتك نفسك، فإن معرفة الرب والنفس كاللازم والملزوم... ومعرفته تعالى بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها، وضربوا إليها أكباد الإبل."[3] ولأجل تحقيق تلك المعرفة لابد من مجاهدة واجتهاد لقطع عقبات الطريق.

ثانيا– المجاهدة

يرتبط الحديث عن تزكية النفس به عن المجاهدة، لأن تطهير النفس وترقيها في مقامات القرب مرهون بعملية المجاهدة، التي قال عنها ابن العربي أنها "من المقامات المستصحبة للتكليف، فمادام التكليف موجودا كانت المجاهدة قائمة العين... والمجاهدة حمل النفس على المشاق البدنية المؤثرة في المزاج وهْنًا وضعفًا".[4] والمجاهدة عند الأمير هي: "تصفية النفس حتى يزول شرهُها، وجماحها إلى

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 206).
[2] المصدر السابق، (3/ 177).
[3] المصدر السابق، (1/ 315).
[4] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 218، 219).

الصفات الذميمة، والأخلاق اللئيمة... فالمجاهدة بالأفعال الظاهرة... [وهي] تذليل النفس وقمعها عن الاسترسال وقهرها، حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل."[1]

وقد رتّب المولى عز وجل الهداية على عملية المجاهدة فقال:﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ (العنكبوت:69)، قال الأمير في تفسير الآية: "أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا، بسبب الوصول إلينا وإلى جنة معرفتنا ومشاهدتنا، لنهدينهم؛ لنعرّفنّهم الطرق الموصلة إلينا...ثم ليعلم أن دخول جنة المعارف والمشاهدة خلاف دخول جنة اللذائذ المحسوسة. فجنة المعارف والمشاهدة دخولها غالبا بالكسب والمجاهدة... ثم تُقسم بالوهب والجود الإلهي والاستعداد، ودخول جنة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة ثم تقسّم بالأعمال... والحكمة من هذا الاختلاف أن جنة اللذات المحسوسة يستحقها كل مؤمن ولو بعد حين بحسب الوعد الصادق... وأما جنة المعارف فإنها مخصوصة بقوم مخصوصين من خواصّ المؤمنين، أصحاب المجاهدات والرياضات".[2]

فالأمير يشير هنا إلى أن جنة المعارف يتمّ دخولها بالمجاهدة غالبا ولم يقل دائما، لأنه يوجد من المؤمنين من يصطفيه الحق تعالى لنفسه ويختاره بحضرة أنسه، فيجذبه إليه ويدخله جنة مشاهدته ومعرفته من غير كسب ولا مجاهدة، وهو ما يُسمى عند القوم "بالمجذوب"؛ أي الذي تُطوى له طريق الوصول فيفوز بجميع المقامات بلا كلفة المكاسب والمتاعب.

وحين وصف الحق عز وجل المؤمنين الصادقين قال عنهم: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آَمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ**﴾ (الحجرات:15)، وقد أكّد الأمير أن هذه الآية تحثّ على المجاهدة والرياضة، لأنه تعالى حصر الإيمان بـ "إنما" في المجاهد بماله ونفسه، ويقول: "والمراد من طريق الاعتبار الجهاد الأكبر الذي قال فيه ﷺ لأصحابه الكرام: «**رَجَعْتُمْ مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ**»[3]، أي: بذلوا جهدهم

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 179، 180).

[2] المصدر السابق، (1/ 102).

[3] أخرجه العجلوني، **كشف الخفاء**، (رقم: 1362)، وقال: حديث مشهور على الألسنة وهو من كلام إبراهيم بن علية (1/ 511). وأخرجه البيهقي في **الزهد الكبير**، فصل في ترك الدنيا ومخالفة النفس والهوى، (رقم: 384)، وقال: إسناده ضعيف، (1/ 388).

وطاقتهم في طلب معرفته تعالى والوصول إليه، مستعينين على ذلك بأموالهم، أي ببذل ما زاد على حاجتهم من أموالهم، في وجوه البرّ... لأن السالك إذا كان له مال زائد على ضروراته تعيّن عليه إخراجه في وجوهه، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير إخراج المال الزائد من أنواع المجاهدات.[1]

ويستأنس الأمير في هذا المقام بقصة ذي النون المصري حين قيل له: "إن فلانا له مال كثير، ولا يُخرِج منه شيئا في وجوه البر، وهو يصوم النهار ويقوم الليل"، فقال: "مسكين، ترك حاله ودخل في حال غيره"[2]، فمن كان له مال زائد عن حاجته، فإن حاله يستدعي بذل ذلك المال في الوجوه اللازمة شرعا، ولن تغني عنه كثرة طاعاته الأخرى مادام لم يخرج ما يجب عليه إخراجه.

ويرى الأمير أن المجاهدة تقوم على ركنين أساسيين هما: التخلية والتحلية، وذلك بتخلية النفس عن جميع الرذائل، وتحليتها بجميع الفضائل، أي "تصفية الأعمال من الشوائب، كالعجب، والرياء والسمعة، واجتناب المهلكات؛ كالحسد، والبخل، والجبن، وطول الأمل، وحب الدنيا، وتحلية القلب بالمنجيات كالصبر، والرضا، وتقصير الأمل، والسخاء، ونحو ذلك."[3]

ثم يؤكد الأمير على أن جهاد النفس أعظم شأنا من جهاد العدو، فيشرح الحديث النبوي: «**رَجَعْتُمْ مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ**»، فيقول: "يريد ﷺ بالجهاد الأصغر جهاد الكفار بالأبيض والأسمر، وبالجهاد الأكبر جهاد النفس بالتزكية والتخلية والتحلية. وإنما سمّى جهاد الكفار بالأصغر، مع ما فيه من اتلاف النفس وتفويت الحياة الحاضرة...وسمّى جهاد النفس بالأكبر مع أن الغالب عدم تفويت الحياة الحاضرة بالموت، وإنما فيه تفويت راحة وشهوات، وتهذيب أخلاق، وتبديل أحوال ذميمة بأخلاق جميلة"[4].

ثم وضع الأمير جملة من الأسباب التي يرجع إليها تكبير جهاد النفس على جهاد العدو، فقال: "فإما أن يكون ذلك لكون جهاد العدو لا يكون خالصا مخلصا من الشوائب المفسدة والحظوظ المبعدة إلا بجهاد النفس وتهذيبها، وإلا فلا يخلص جهاد لمجاهد... فجهاد النفس أكبر

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 128).
[2] المصدر السابق، (1/ 128).
[3] المصدر السابق، (1/ 389).
[4] المصدر السابق، (1/ 133).

لكونه شرطا في صحة جهاد العدو... وإما أن يكون ﷺ سمّى جهاد العدو الكافر أصغر، باعتبار مقتحميه.. فإنه ليس كل من قاتل مجاهدا حقيقة. لأن مصابرة العدو تكون من البرّ والفاجر، بل ومن المنافق والكافر... وأما جهاد النفس الذي سماه ﷺ أكبر، فهو جهاد مخصوص بقوم مخصوصين، اهتدوا بأنوار الهداية، وسبقت لهم من الحق تعالى العناية... فلا يتلبّس به إلا مؤمن تقي، وصدّيق صفيّ، فهو لهذا أكبر"[1].

كما احتمل أن يكون الفارق بين الجهادين يكمن في المقصود منهما، فقال: "وإما.. لكون جهاد الكفار.. ليس مقصودا للشارع بالذات، إذ ليس المقصود من الجهاد إهلاك مخلوقات الله وإعدامهم، وهدم بنيان الرب تعالى، وتخريب بلاده، فإنه ضد الحكمة الإلهية... وإنما مقصود الشارع دفع شر الكفار.. فلو فُرض أنه لا يلحق المسلمين أذى من الكافرين، ما أُبيح قتلهم، فضلا عن التقرب به إلى الحق... بخلاف جهاد النفس وتزكيتها، فإنه مقصود لذاته، إذ في جهادها تزكيتها، وفي تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها... ولا ريب أن المقصود لذاته أكبر من المقصود لغيره."[2]

ويجب أن يكون جهاد النفس في سبيل الله وحده، والمقصود منه هو معرفته تعالى، ويفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾ (البقرة:190)، فيقول: "ورد الوارد بهذه الآية.. فعلمتُ أن الأمر بجهاد النفس وقتالها هو على وجه مخصوص، وحدّ محدود، ووقت معيّن، وهو ألاّ يكون إلا في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله، وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية، والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبية، لا لشيء آخر من غير سبيل الله... وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾ أي: قاتلوا النفوس التي ما اطمأنت ولا أذعنت، ولا سكنت تحت الأوامر الإلهية... فإن تركت العصيان وألقت السلاح... فاتركوها".[3]

ويشترط الأمير في المجاهدة أن تكون تحت رعاية شيخ كامل، فقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ**﴾ (المائدة:35)، فيه حثٌّ على المجاهدة بعد طلب الوسيلة وهو الشيخ الكامل. ويقول الأمير: "أمر بالجهاد بعد الظفر بالشيخ، وهو جهاد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 134).
[2] المصدر السابق، (1/ 134، 135).
[3] المصدر السابق، (1/ 130).

خاص يكون بحسب أمر الشيخ وما يرسمه للمريد، فإن المجاهدة بغير شيخ لا يُعوّل عليها، إلا في النادر. فليس هو جهادا واحدًا على طريق واحد، لأن الاستعدادات مختلفة، والأمزجة متباينة، فلربما يكون الأمر النافع لزيد مضرّاً بعمرو، وبالعكس."[1]

هذا ويقرر الأمير أن الله تعالى حين شرّع الشرائع، وأرسل الرسل لأجل أن تتطهر النفس من خباثتها، وتتزكى من رذالتها، ولا يتمّ ذلك إلا باتباع الرسل قولا وفعلا وحالا، ولا يصح لها هذا إلا بجذبة إلهية، وخطفة ربانية، أو بالسلوك على يد شيخ عارف.[2]

وبالإجمال، فإن النفس الإنسانية في أصلها شريفة، ولكن اتصالها بالجسد هو الذي قد ينزع عنها ذلك الشرف إذا اتبعت هواها، والنفس أو "الأنا" عند الصوفية عموما هي رأس المهالك، لذا جعلها رجال التربية موضوع التربية الروحية من حيث تزكيتها، وأفنوا حياتهم لأجل إفنائها وقمع هواها، لكي تحيا الروح في مقابلها. فأسسوا مناهج وأساليب سُميت فيما بعد بالطرق الصوفية، تختلف باختلاف منهج السير والسلوك فيها، القائم أساسا على مجاهدة النفس بالتخلية والتحلية؛ تخليتها عن مساوئ الصفات ورذائلها، وتحليتها بمحاسن الأخلاق وفضائلها، بالسّيْر في الطريق الصوفي الذي يسلكه السائر إلى الله تعالى. ذلك الطريق قد يطول وقد يقصر بحسب استعداد السالك وهمّته وصبره، وقدرته على تجاوز عقبات الطريق وعوارضه، من خلال التدرج وفق أحوال تعتريه، ومقامات يحلّ بها. وهذا ما سنتناوله في المبحث الموالي.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 370).

[2] المصدر السابق، (1/ 157).

المبحث الثالث

الطريق الصوفي عند الأمير

يعبّر الصوفية عن انتقالهم من حال الغفلة إلى حال اليقظة، ومن مقام البعد إلى مقام القرب، ومن الفرق إلى الجمع ومن حالة الغياب إلى الحضور والشهود...الخ بالسير والسفر إلى الله تعالى، ويُقصد بالسير إلى الله تهيأ القلب إلى الاتصال بالله تعالى، ووسيلة السالك في طريقه هي العمل على تزكية نفسه وتطهيرها، وتهذيب أخلاقه وتحسينها، وتصحيح أحواله وتزيينها، وبين المبدأ والمنتهى يرتقي السالك ويتحقق بكمالات تُسمى بالمقامات وهي كسبية، وتحلّ عليه واردات تُسمى بالأحوال وهي وهبية.

ويؤكد الأمير على أن طريق السير إلى الله تعالى ليس طريقا ولا سيرا حقيقيا، لأنه لا وجود أصلا لمسافة محسوسة بين العبد والرب الذي هو أقرب من حبل الوريد، "وإنما هو سير معنوي في مجالات معنوية، وهي النفوس التي يكون سير السالك فيها وقطعها كناية عن تبديل صفاتها البهيمية بالصفات الإلهية... ولا يتوهم متوهّم أن السالك سائر إلى الله في مسافة محسوسة، وإن الوصول إلى الله وصول محسوس، فإن هذا وهم باطل... لأن من هو أقرب من حبل الوريد ومن الجليس، كيف يُتوهم السير والوصول إليه؟ فإنه لا مسافة بينك وبينه تقطعها رحلتك، وتطويها وصلتك، فلا يصح إطلاق السير إلى الله تعالى إلا بنوع من المجاز."[1]

ويستأنس الأمير في توضيح فكرته حول مجازية السير إلى الله، بشرحه لحكمة عطائية هي: "لو لا ميادين النفوس، ما تحقق سير السائرين. لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطيعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك"[2]، ثم يعقّب الأمير قائلا: "معناه لو لا ما يكون فيه سير معنوي، ويحصل فيه تردد وصعود وهبوط، وهي صفات النفس المعبّر عنها بالميادين؛ أي المجالات المتسعة، والسير فيها بقطع وصلتها وتبديل صفاتها ومحو آثارها وعاداتها، والنفس حقيقة واحدة ولكن تعددت

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 70).

[2] شرح الحكم العطائية، **أحمد زروق**، ص280.

باعتبار تعدد صفاتها... فيقال: أمّارة، لوّامة، ملهمة، مطمئنة..."[1] ويؤكد الأمير أيضا، على أن القرب من الحق تعالى قرب معنوي، وليس ذلك إلا برفع حجاب الجهل، وإلا فالحق أقرب من حبل الوريد، فما بعّدنا إلا الجهل، وما قرّبنا إلا العلم.[2] فالقرب منه تعالى قرب مكانة لا قرب مكان.

وليخوض السالك طريق أهل الله تعالى يلزمه رياضات نفسية ومجاهدات بدنية، ومعانقة للآداب الشرعية، لرفع الموانع الطبيعية، والاقتضاءات الشهوانية النفسية، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلي – أي القلب– وتنويره بالأذكار، ومواصلة الاعتبار، والتعرض لنفحات الحق.[3]

ويرى الأمير أن المريد في بداية طريقه يمكنه الاكتفاء بالكتب المصنفة في المعاملة والمجاهدة المطلقة، ولكن لا تُغنِ عنه الكتب عند ورود الواردات، وبوارق التجليات والواقعات، بل يجب عليه تسليم أمره لشيخ عارف كامل حتى لا يزيغ عن الحق إلى الباطل.[4]

فكل طريق إذن يستدعي سيرا، والسالك في سيره غالبا ما تعتريه عوائق وعقبات تمنعه من بلوغ المقامات، عبّر عنها القوم بـ "عقبات الورود على الحق"، وسنتناول في المطلب الأول هذه العوائق التي تعيق السالك والتي قد تمنعه من التحلي بالمقامات العليا، ومن الوصول إلى الحق، وكيف عليه كسرها واجتيازها. ثم نتطرق في المطلب الثاني إلى الأحوال والمقامات التي يتدرّج وِفقها السالك في طريقه حتى يصل إلى معرفة الحق، ويصير عارفا.

المطلب الأول– عقبات الطريق

يواجه السائر في طريقه إلى الله قطّاع الطريق، تُسمى في لغة القوم بالعقبات، تمنعه من الوصول إلى الله تعالى، وقد أسهب في الحديث عنها أبو حامد الغزالي –رحمه الله– في كتابه منهاج العابدين. وسنحاول فيما يلي استقراء ما ذكره الأمير حول هذه العقبات، وإن كان لم يفصّل فيها ولم يرتّبها كما فعل الغزالي. لذا سنركّز على عقبتين أساسيتين فصّل فيهما وهما: النفس، والدنيا.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 69).
[2] المصدر السابق، (1/ 125).
[3] المصدر السابق، (2/ 206).
[4] المصدر السابق، (1/ 369، 370).

أولا– عقبة النفس

بيّنا سابقا رأي الأمير في النفس الإنسانية من حيث حقيقتها، وكيف يكون ارتياضها وتزكيتها وتطهيرها بالمجاهدة، وسنحاول هنا أن نبيّن كيف تشكل هذه النقس عقبة في طريق السالك. فرغم تأكيد الأمير سابقا على طهارة النفس وقداستها في الأصل، إلا أنه يتهمها في موضع آخر بالفجور والكذب، وادعاء ما ليس لها، ويجب على المرء تزكيتها وتطهيرها من هذا الفجور والادّعاء، وتجب مخالفتها للوصول إلى الله.

ويفسّر قوله تعالى:﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ (الشمس:9-10) فيقول: "الزكاة: الطهارة، وتزكية النفس تطهيرها من دعواها ما ليس لها لنفسها، وكفّها عن غصب كمالات غيرها، والتحلي بها حتى تترك جميع الدعاوى الكاذبة، لأن النفس تدّعي الوجود مع الحق تعالى، وهي فاجرة كاذبة في ادعائها، وغصبت الكمالات التابعة للوجود من العلم والقدرة والاختيار والفعل والترك فتحلّت بها وادّعتها، وهي فاجرة في دعواها، لأن الوجود وكل كمال تابع للوجود فهو خاص بالحق تعالى، لا شريك له في ذلك. فمن عرف أنه العدم الظاهر، وتحقق أنه لا علم ولا قدرة ولا فعل ولا اختيار له، وأنه محل لفعل الحق تعالى، فهو الفاعل فيه وبه، فهو الذي زكى نفسه وطهّرها من الجور والفجور، ومن لم يعرف هذا وادعى خلافه فهو الذي دسّى نفسه، والدسّ ستر الشيء وتغطيته، فمن ادعى له وجودا مع الحق تعالى فقد ستر عدمه بوجود الحق تعالى، وكذا من ادعى كمالا... فقد ستر عجزه وجهله وضعفه بعلم الحق تعالى وقدرته وقوته."[1]

فالنفس أعظم عقبة في طريق السير إلى الله، من حيث ادّعائها لصفات الحق تعالى، ولكثرة ميلها لهواها، وأكبر هوى للنفس وأخطره يتمثل في ادّعائها للربوبية، وهذا ما أشار إليه الأمير حين فسّر قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾ (الكهف:110)، فقال: "من أعظم الآحاد النفس، فلا يجعل لها في العبادة نصيبا، كنيل ثواب أو دفع عقاب، أو حصول درجة في الدنيا أو الآخرة، أو نيل ولاية، أو اكتساب حال من الأحوال السنيّة. فهذه كلها وما يشبهها تشريك في العبادة، مانعة من القبول عند المحققين... ومن الشرك الذي يشير إليه النهي في الآية،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 101، 102).

إدخال النفس في العمل، ورؤية أن لها دخلا فيه بوجه من الوجوه المؤثرة."[1]

فالنفس هي أكثر الآلهة اتباعا من قِبل الإنسان، قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾ (الجاثية:23)، "فأصل الهوى ميل النفس إلى ما يضرها أو يهلكها رأسا، في الاصطلاح، وأما بحسب الوضع فهو أعم، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ**﴾ (القصص:50)، وهو وصف للنفس وهي موصوفة به، وحيث كان الهوى صفة قاهرة، أمرها نافذ، وحكمها مطاع، تنُوسيت النفس الموصوفة به، وصار الذكر والحكم له."[2]

وكما أن النفس هي أشرف السبل للمعرفة الإلهية، بناء على الحديث النبوي: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»[3] فهي في الوقت ذاته أكثف الحجب المانعة من المعرفة، "فهي الحجاب على العبد، وهي موصلته إلى ربّه، ووسيلته إليه"[4]، فبقدر ما تتزكى النفس بالمجاهدة، تحصل لها المشاهدة وتصفو وتنكشف عنها الحجب، وتصير محلا للواردات الإلهية، ومرآة صقيلة للتجليات والمعارف الربانية فترتقي النفس من الحضيض الذي غُرست فيه إلى معالي المقامات التي تصبو إليها، فيُرفع عنها الحجاب، وتزيد من الاقتراب. بل إن الإخلاص الذي يُعدّ مفتاح القبول لجميع الأعمال بإجماع أهل الله، فإنه "لا يصحّ لأحد إلا بعد موت النفس، وأجمعوا على أن موت النفس لا يكون إلا بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها."[5]

وللأمير تفسير لطيف عن طريق الإشارة لقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا**﴾ (الأنعام:158)، فيقول: "ورد في الأخبار الصحيحة أن ذلك اليوم هو يوم طلوع الشمس من مغربها، فاعلم أن هناك شمسا حقيقة، وشمسا مجازا، وكلاهما بطلوعه من مغربه يغلق باب التوبة... فأما الشمس مجازا فهي الكوكب النهاري، الذي هو معدن الأنوار الحسّية... وأما الشمس حقيقة وهي أصل الأنوار الحسية والمعنوية... فطلوعه من مغربه هو انكشافه وإشراقه من محل غروبه

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 287، 288).

[2] المصدر السابق، (1/ 303).

[3] سبق تخريجه.

[4] المصدر السابق، (1/ 128).

[5] المصدر السابق، (1/ 125).

وانحجابه واستتاره، وهي النفس، فإنها حجاب شمس الحقيقة ومغربها، وطلوعها من مغربها الذي هو النفس، معرفتها منها: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»[1]، فصار المغرب مطلعا ومشرقا... وحينئذ يُغلق باب التوبة المعروفة عن هذا الذي طلعت عليه الشمس من مغربها، لأن التوبة رجوع، والذي طلعت عليه شمس الحقيقة من مغربها.. فإنه انكشفت له المعيّة الإلهية، والإحاطة الربانية، فلم يكن له من يرجع إليه."[2]

ومن أراد الله به خيرا كشف عنه حجاب النفس الظلمانية، التي يشبهها الأمير بالليل، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ**﴾ (الإسراء:12) فـ "الليل كناية عن النفس العنصرية الظلمانية، والنهار كناية عن الروح العلوية النورانية، آيَتَيْنِ: علامتين على الموجد تعالى... ﴿**فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾ هاتان آيتان أيضا دالتان على أنه تعالى يفعل بالإرادة والاختيار... له الإيجاد والإعدام ، بتبديل الأوصاف، فإنه يرحم بعض عباده فيمحو آية ليلهم، وهي أنفسهم الظلمانية الشهوانية السفلية... ويجعل آية نهارهم مبصرة، وهي روحهم العلوية القدسية، وجعلها مبصرة هو بزوال قذى النفس الظلمانية."[3] هذه النفس متعلقة تعلقا وثيقا بالدنيا، لأن الدنيا هي محل تأله النفس وممارسة رعوناتها، ومنه تكون الدنيا هي العقبة الثانية في طريق الورود على الله تعالى.

ثانيا– عقبة الدنيا

تعتبر الدنيا عند القوم أخطر مرحلة من مراحل الحياة الإنسانية، وأكبر عائق يعوق المريد من الوصول إلى الله. وإن كانت الدنيا ليست في ذاتها هي العائق لأنها مزرعة الآخرة، فيُفترض أن تكون طريقا يوصل إلى الله. وإنما العائق هو تعلق القلب بها، بأن تكون هي مراد الإنسان من الحياة، فينقطع عن المراد الحقيقي وهو المعرفة بالله، وبهذا تصبح الدنيا حجابا وعقبة تحول بين السالك وبين الوصول إلى الله. فالمشكلة في إرادة الدنيا بأن تكون هي المقصد والغاية من الحياة.

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 328، 329).

[3] المصدر السابق، (1/ 355).

والدنيا في مفهوم الأمير "مأخوذة من الدنو، وهو القرب، لكونها أقرب إلينا من الآخرة."[1] وهي "دار مزج لا دار تخليص، حتى إنه يلتبس فيها السعيد في الآخرة بالشقي فيها. فإذا حصلوا في الدار الآخرة حصل التمييز وزال المزج."[2] وهي من ألدّ أعداء السالك التي تجب مجاهدتها، إضافة إلى النفس والهوى والشيطان.[3] ويجب أن يعي السالك إنْ أراد الوصول أن الدنيا هي "دار عمل وتكليف ومجاهدة."[4]

ويشير الأمير إلى وجود علاقة تضاد بين الدنيا والآخرة من حيث التعلق، ويشبهها بالضّرّتين، فيفسر قول الله تعالى: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ**﴾ (النساء:129) فيقول: "كل من طُلب منه العدل بين أمرين متضادّين، بحيث يكون إرضاء أحدهما إغضابا للآخر، وإدخال السرور على أحدهما تحزينا للآخر... وبقدر القرب من أحدهما يبعد الآخر، طلبا لا محيص منه. فذانك الأمران نساء في حقه، بمعنى زوجين متقابلين، كالنفس والروح، والدنيا والآخرة... كلما التفتَّ إلى احداهما أعرضتَ عن الأخرى، وكلما سعيت في عمارة احداهما أخربت الأخرى، ولن تستطيع إرضاء الجميع أبدا...فعلّمنا الحكيم تعالى الخلاص من المشكل... وهو أن لا نميل كل الميل، بأننا وإن ملنا بقلوبنا إلى أحدهما، فلا نميل في ظواهرنا بترك حقوق ما مِلنا عنه رأسا... فالميل المضر بالدنيا أو الآخرة... كله من اتباع الشهوات، واستغواء الشيطان."[5]

وينبّه الأمير على أن انبساط الدنيا وتوسعها هو في حقيقة الأمر عقوبة واستدراج، وقد بنى رأيه هذا على الجمع بين آيتين كريمتين وحديث قدسي؛ وهي: قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا**﴾ (الشورى:20)، وقوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ**﴾ (الإسراء:18)، وقوله في الحديث القدسي: «**يَا دُنْيَا مَنْ خَدَمَكِ فَاتْعِبِيهِ، وَمَنْ خَدَمَنِي فَاتْبَعِيهِ**»[6]. فالأمير ينفي وجود اختلاف بين الآيتين والحديث القدسي، ويرى أن المراد من قوله:

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 72).

[2] المصدر السابق، (1/ 347).

[3] المصدر السابق، (3/ 107).

[4] المصدر السابق، (3/ 136).

[5] المصدر السابق، (1/ 296، 297).

[6] أخرجه البيهقي في **الزهد الكبير**، فصل في بيان الزهد وأنواعه ومن هو الجدير باسم الزاهد، (رقم: 14)، (1/ 16).

«**فاتعبيه**»؛ "أقبلي عليه بوجهك وعانقيه وانبسطي له وتوسعي حتى يتعب ويتعذب بسبب إقبالك عليه، إذ انبساط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من الله تعالى لخادم الدنيا، وقوله: «**وَمَنْ خَدَمَنِي فَاتْبَعِيهِ**»، هو أمر من الله تعالى للدنيا بأن تكون خلف من خدم الله تعالى، فلا تواجهه ولا تُقبِل عليه، ولا تنبسط له، لئلا تشغله عن خدمته تعالى".[1]

ثم ينوّه الأمير إلى أن تعامل الإنسان مع الدنيا يجب أن يكون تعامل مستخلَف فيها لا مالك لها، حتى لا تشغله عن خدمة الله، "لأنها شاغلة... إلا من رحم ربك وقليل ما هم، كسليمان –عليه السلام– والكمّل من أولياء الله، الذين كانت الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم، وفي ظاهرهم لا في باطنهم، فتصرفوا فيها تصرف المستخلف لا تصرف المالك."[2]

ولكي يدفع السالك عقبة الدنيا عن طريقه ويتجاوزها، وضع القوم علاجا وجعلوه من أهم مقامات التصوف؛ وهو الزهد، أي الزهد في التعلق بها. وسنتناول ذلك لاحقا في مقامه.

المطلب الثاني– الأحوال والمقامات الصوفية

الحديث عن الأحوال والمقامات هو حديث عن فحوى الطريق الصوفي وزبدته، لأن التصوف في حقيقته هو طريق يسير فيه السالك، وإذا كان الطريق بمعناه العام يقتضي وجود محطات ومقامات يتنقل خلالها السائر، فإن ذلك ينطبق على الطريق الصوفي؛ فالسالك في طريقه إلى الله تعالى يمرّ على محطات تسمى بالأحوال والمقامات، يتنقل خلالها من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام، فتكون حياة الصوفي كلها حركة صاعدة دائما، من الأرض إلى السماء، ومن النفس إلى الروح.

وإذا أردنا معرفة المقصود الصوفي من الأحوال والمقامات، فإنا لا نجد اتفاقا بين الصوفية في تعريفها، ولا في تحديد عددها، وذلك راجع إلى تنوعها بحسب تنوع تجربة المتلبّس بها. وعلى كلٍّ، يمكننا اختصار مفهوم المصطلحين في الحقل الصوفي كالآتي:

أما الحال: فهو عند القوم "معنى يرد على القلب، من غير تعمّد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو ازعاج، أو هيبة، أو احتياج."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 60).

[2] المصدر السابق، (3/ 60).

[3] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص133.

وقد "اختُلف في دوامه، فمنهم من قال بدوامه، ومنهم من منع دوامه وأنه لا بقاء له سوى زمان وجوده كالعرض عند المتكلمين."[1]

وأما المقام: فهو مصطلح قرآني كما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ**﴾ (الصافات:164)، ومعناه عند القوم: "ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، وبتحقق به بضرب تطلّب، ومقاساة تكلّف. فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له. وشرطه: أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام."[2]

والأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، أي أن الأحوال تعرض على القلب من غير مجاهدة، والمقامات منازل روحية تُستجلب بالمجاهدة. و"هي استيفاء الحقوق المرسومة شرعا على التمام، فإذا قام العبد في الأوقات بما تعين عليه من المعاملات وصنوف المجاهدات والرياضات التي أمره الشارع أن يقوم بها، وعين نعوتها وأزمانها وما ينبغي لها وشروطها التمامية والكمالية الموجبة صحتها، فحينئذ يكون صاحب مقام، حيث أنشأ صورته كما أمر، كما قيل له: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ (البقرة:43)... ولم يختلف أحد من أهل الله أنه ثابت غير زائل كما اختلفوا في الحال... فالمقام هو ما يكون للعبد فيه إقامة وثبات."[3] والفائدة من المقامات كما يقرر الأمير ليست في أعيانها، وإنما في ثمراتها.[4]

وأما عدد الأحوال والمقامات ففيه اختلاف بين أهل التصوف؛ فمنهم من حصره بعدد؛ كالخراز والمحاسبي والغزالي، ومنهم من قال بلا محدوديتها كالجنيد وابن العربي والنابلسي والشعراني. وسبب الاختلاف مردّه إلى طبيعة التجربة الروحية لكل واحد منهم، وإلى ذاتية المعرفة في هذا الباب. فمن أحصى المنازل التي قطعها قال بالعدد، ومن لم يحصها قال باللاعدد.[5]

---

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 20).

[2] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص132.

[3] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 22، 23).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 319).

[5] التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، **محمد بن بريكة**، ط1، دار المتون، الجزائر، 1427هـ/ 2006م، (1/ 322).

وليس للأمير موقف صريح حول عدد الأحوال والمقامات، والأرجح أن يكون على مذهب شيخه ابن العربي بأنها غير محدودة، لاعتقاده بدوام تجدد الشؤون الإلهية في كل حين، والمقام شأن إلهي. وعلى كلٍّ سنورد فيما يلي ما ضمّنه كتاب المواقف من أهم الأحوال والمقامات.

أولا– الأحوال

يرى الأمير أن الأحوال من النّعم الإلهية التي يتلذذ بها السالك في طريقه إلى الله، وينطلق في رؤيته هذه من تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ**﴾ إلى قوله: ﴿**فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ**﴾(الرحمان:47-52)، فيرى أن "في هاتين الجنتين من كل ما تستلذّه الأرواح، وتتنعّم به القلوب نوعين؛ كالمشاهدة والمكالمة، والحضور والغيبة، والسكر والصحو، والبقاء والفناء، والجمع والفرق، ونحوها."[1]

وأبرز الأحوال التي أشار إليها الأمير في مواقف، هي: المحبة، الخوف والرجاء، القبض والبسط، السكر، القرب، المشاهدة، الفناء والبقاء. وسنتناول كل حال حسب رؤية الأمير.

وقبل ذلك نشير إلى حال يجعله بعض الصوفية أول الأحوال يبتدئ بها السالك سيره، وهو حال "**اليقظة**" الذي يأتي معناه في مقابل الغفلة، والحقيقة أن الأمير قد أشار إليها مرة واحدة بشكل عابر فقط، ولم يفصّل فيها، حيث يرى أن الذي يغفل عن المعارف الإلهية وأسرارها يجد في نفسه ستْراً عن الحقائق الإلهية، ولن تحصل له تلك المعارف والحقائق الإلهية إلا إذا حصلت له حالة "اليقظة"، فيتحسر على ما فاته وفرّط فيه.[2]

وأما الأحوال التي تعرض إليها الأمير بشيء من التفصيل، فهي كالاتي:

1– المحبة

تعتبر المحبة فصّ التصوف ونصّه، وأصل الوجود ومنبعه، وأفضل برّ يتقرب به العبد إلى ربّه، إذ تستغرق الأعمال والأحوال بالكلية[3]، لذا استفتح بها جلّ الصوفية أحوالهم، وجعلوها أوّل حال

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 421).

[2] ا المصدر لسابق، (3/ 170).

[3] المحبة عند الصوفية بين تحفظ العذريين ورعونة الفتيان، **أسماء خوالدية**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، 2016م، ص9.

يحلّ بالسالك، إذ لا يُعقل ولا يصحّ أن يسير السالك في طريق من دون محبّةٍ لمن يسير إليه. فالمحبة حال شريف، ومقامها عظيم في الطريق الصوفي، بحيث لا تُفضّ مغاليق الكنز الخفي ولا تُقشع حجبه إلا بالمحبة، كما ورد في الحديث القدسي: **«كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي»**[1]، فالسائر إلى الله تعالى يجب أن يكون محباّ لله أولا، ولمخلوقاته ثانيا باعتبارها تجليات للحق تعالى.

وقد قيل في حدّ المحبة أنها: إيثار المحبوب على جميع المصحوب. وقيل: إنها موافقة الحبيب في المشهد والمغيب. وأنها: محو المحب بصفاته وإثبات المحبوب بذاته.[2]والمحبة حال يهبه الله تعالى للمريد وهو في سيره إلى الله، ذلك أن الصوفي لا يسعه شق طريق التصوف من غير محبة. فإلى جانب كون المحبة فضلا إلهيا إلى المريد، فإنها تُعدّ باعثا قويا له على التحرك نحو المحبوب، والتجرد عن كل مخالفة له، والفناء عن كل ما سواه. ولذلك تكثر في أشعار الصوفية التغني بالحب والمحبة، وليلى وسعدى إشارة إلى الذات الإلهية، كقول الأمير:

عن الحب ما لي كلما رمت سلوانا أرى حشو أحشائي من الشوق نيرانا؟
لواعج لو أن البحار جميعها صببن لكان الحر أضاف ما كان
فما القرب لي شاف ولا البعد نافع وفي قربنا عشق دعاني هيمانا
فيزداد شوقي كلما زدت قربة ويزداد وجدي كلما زدت عرفانا
أنا الحب والمحبوب والحب جملة أنا العاشق المعشوق سرا وإعلانا[3]

ويقول أيضا: تجلّى لي المحبوب من حيث لا يُرى فأَعْجِبُ به أراه من حيث لا أرى
وكم من شهيد مات بالشوق والضنا يودّ ذاك المرأى وما كان قدّرا
وكم من شهيد للغرام مشاهدٌ لبعض الذي شهدتُ مات فأُقبرا.[4]

---

[1] أورده العجلوني، **كشف الخفاء**، (رقم:2016)، وقال: قال ابن تيمية: لا يُعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر والسيوطي و غيرهم، وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفوني كما فسرها ابن عباس، (2/ 173).

[2] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص521.

[3] الديوان، **الأمير**، ص116، 117.

[4] المصدر السابق، ص121، 122.

ويقول كذلك: غرقتُ في حبهم دهراً وها أنا ذا في بحرهم سَفِنٌ حقا وملاّحُ.

ماذا على من رأى يوما جمالهم أنْ ليس تبدو له شمس وأشباحُ.

لو كنتُ أعجبُ من شيءٍ لأعجبني صبر المحبين ما ناحوا ولا باحوا.

أريد كتم الهوى حيناً فيمنعني تهتّكي، كيف لا والحبُّ فضّاحُ!

لا شيء يثني عناني عن محبّتهم ولا الصوارمُ في صدري وأرماحُ.[1]

ويرى الأمير أن للمحبة بُعدين: محبة الله لقوم مخصوصين، ومحبة منهم له تعالى، "فإنه تعالى جعل الأمر تارة منه إلينا، وتارة منّا إليه، كما قال: ﴿**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا**﴾ (التوبة:118)، وقال: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ (المائدة:54)، وقال فيما منّا إليه: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾ (البقرة:40)، وقال: ﴿**إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ**﴾ (محمد:7) ... ولكل من المحبّتين ثمرة... فثمرة محبتهم له القيام بمطالبه تعالى... والكف عن نواهيه... وثمرة محبته تعالى لهم أن يكشف لهم عنهم، فلا يجدون غيرا ولا سوى لهم، كما ورد في الخبر: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ**...»[2]... وحينئذ تتضاعف محبتهم وتتزايد تقرباتهم."[3]

ويشير الأمير إلى أن المحبة في حقيقتها هي محبة تجليات صفات المحبوب تعالى وآثاره، "فما أحب محب إلا حضرة الجمال، ونعوت الإفضال، كالإنعام والإفضال والرحمة والغفران، ونحو ذلك... وعند التحقيق، ما أحب محب إلا آثار صفات الجمال... [لقوله ﷺ]: «**أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يُغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ**»[4] "[5] فالمحبة إذن، هي للحق تعالى بالأصل، وللمخلوقات بالتبع، كونها صور وتجليات للمحبوب الأعلى صاحب الجمال الأسمى.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 19).

[2] رواه البخاري، كتاب الرقائق، باب التواضع، (رقم: 6502)، (3/ 247).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 440).

[4] رواه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت، (رقم: 3789)، وقال: قال أبو عيسى وهذا حديث حسن غريب، (5/ 664). وأخرجه أحمد، (رقم: 1952)، فضائل الصحابة، **أحمد بن حنبل الشيباني**، تحقيق: وصي الله محمد عباس، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ – 1983م، (2/ 986).

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 96).

2- الخوف والرجاء

من المصطلحات التي لها دلالتها عند أئمة التصوف حالي الخوف والرجاء، وهما حالان يعبران عن توقع حدوث شيء في المستقبل. لذا يقول القشيري: "الخوف: معنى متعلق في المستقبل، لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه، أو يفوته محبوب. ولا يكون هذا إلا لشيء يحصل في المستقبل"[1]. فالخوف حال مصاحب لحال المحبة، فكل محبٍّ يخاف على فقدان محبوبه. والرجاء: "تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل."[2]

ويحذّر الأمير من أن يُصرف حالي الخوف والرجاء إلى غير الله من مخلوقاته فيصيرا شركاً، وبابا من أبواب الجهل بالله تعالى وبتجلياته. لقوله تعالى: ﴿**أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ**﴾ (النحل:52-53) ففي الآيتين "نفي وإنكار على من يتقي ويخاف غير الله، ويرى نعمة الله من غيره تعالى فيرجوه، وإذا مسه الضر جأر إلى الله كما يجأر للبعيد منه الغائب عنه، فإذا كشف الضر عنه أشرك به، ونسب الكشف إلى غيره... [فهؤلاء] جهلوا جهالتين؛ جهالتهم بالله وعدم معرفته، وجهالة اتقاء الغير مع اعتقادهم أنه غير. ولو عرفوا لاتقوا الله في مظاهر أسمائه الانتقامية، وهي مقدراته ومصوراته، ومكوناته، التي جعلها محالّ لأن يخلق الضر عندها وبها... فالعارف إنما يخاف الله في مظاهره، ويرجو الله منها."[3]

فكمال كل حال من الأحوال يكمن في تعلق السالك بالحق تعالى، فلا يحب المحب ولا يرجو إلا تجليات جمال المحبوب تعالى، ولا يخاف خائف إلا تجليات صفاته الجلالية تعالى.

ويؤسس الأمير الأحوال على المعرفة بالله تعالى، فيؤكد أن حال الخوف –مثلا- من مقتضيات المعرفة الإلهية، "فكلما اتسع نطاق معرفة العارف اشتدّ خوفه، فالخوف من الله تعالى من لازم المعرفة، وبقدرها. كما ورد: «**إِنِّي لَأَعْرَفُكُمْ بِاللهِ وَأَشَدّكُمْ لَهُ خَشْيَةً**»[4]."[5] والخوف من صفات

---

[1] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص234.

[2] المرجع السابق، ص244.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 332).

[4] أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: «إِنَّ أَتْقَاكُم وَأَعْلَمَكُمْ باللهِ أَنَا»، كتاب الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: «أَنَا أَعْلَمُكُمْ باللهِ» وأن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى:﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، (رقم:20)، (1/ 15).

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 401).

العلماء بالله العرفاء به لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ (فاطر:28)، "أي العلماء بالله، لا مطلق العلماء، إذ ما كل عالم يخشى، ولا كل علم يورث الخشية."[1] وللخوف أنواع بحسب مقامات السائرين، "فسمي عند أهل البدايات خوفا، والمتوسطين قبضا، وأهل النهايات هيبة وإجلال."[2]

ويفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً**﴾ (الأعراف:205) "أي استشعر وتذكّر معرفة ربك في شعورك بنفسك وتذكّرك لها، بمعنى اعرف ربك في ضمن معرفتك بنفسك... إذا حصلت لك معرفة ربك بمعرفة نفسك، فعرفت من أنت... فلتكن حالتك دائما مع هذه المعرفة: التضرع والخوف. ولا تقل عرفت ووصلت فحسب، فإن المعرفة الحقيقية من لازمها الخوف والتضرع... فمن زادت معرفته زاد خوفه...﴿**وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾... فليكن تضرعك وخوفك وسطا من غير إفراط ولا تفريط... فالأفضل الاعتدال في كل الأمور، كما قالوا: الخوف والرجاء كجناحي طائر فمهما مال أحدهما سقط الطائر."[3]

ويقسّم الأمير الخوف بحسب مقامي المؤمنين السعداء، المقربين والأبرار، إلى خوفين: "خوف الإجلال والتعظيم والمهابة، وهو للمقربين السابقين. فإن الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به، فمن كانت معرفته أتم كان خوفه أكمل، لذا قال السيد الكامل ﷺ: «**إِنِّي لَأَعْرَفُكُمْ بِاللهِ وَأَشَدّكُمْ لَهُ خَشْيَةً**»[4]. وخوف النار والأغلال والعذاب والنكال، هو للأبرار أصحاب اليمين، وليس الخوف من لازمه الإجلال والإعظام فإن الإنسان يخاف الحية والعقرب، من غير تعظيم ولا إجلال."[5] وكما يوجد فرق بين مبدأ الخوف عند الصنفين، فإنه يوجد فرق في المنتهى من حيث الجزاء، لذا أكد الأمير أنه "لما كان خوف الأبرار والمقربين مختلفا في النوعية، كان جزاؤهما مختلفا في العين والماهية. فجزاء المقرّبين دخول جنتي الذات والصفات، وهو جزاء معنوي، ودخول معنوي."[6]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 401).

[2] المصدر السابق، (1/ 401).

[3] المصدر السابق، (1/ 315، 316).

[4] سبق تخريجه.

[5] المصدر السابق، (1/ 420).

[6] المصدر السابق، (1/ 420).

إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ**﴾ (الرحمان:46).

كما يشير الأمير إلى وجود فرق بين خوف العارفين الموحدين بالتوحيد الحقيقي، وخوف عامة المؤمنين من العبّاد والزهاد والصالحين، فالأول خوف من الله تعالى، وهو خوف الإجلال والتعظيم والهيبة، لأن من عرفه تعالى عرف أنه لا يخاف إلا هو تعالى، إذ كل شيء في الدنيا والآخرة إنما هو تجلٍّ من تجلياته وظهور من ظهوراته، والخوف الثاني ليس فيه هيبة وإجلال، كالخوف من الأشياء المؤلمة، ومن الذنوب والمعاصي وجهنم وأعداء الجن والإنس ونحو ذلك من المخلوقات، فأصحاب هذا الخوف ما انقشع عن بصائرهم حجاب الغيرية، ولا زالت قلوبهم مشحونة بالأغيار، وهم يصومون ويصلّون ويحجون ويتصدقون بأنفسهم لا بربهم.[1]

وعليه فالخوف الذي ينبغي أن يتحلى به السائر إلى الله، هو الخوف من الحق تعالى وحده، لأن من خاف من شيء غير الله سُلّط عليه، "أي جعل الله تعالى له سلطة وغلبة عليه، لأن من خاف مخلوقا فقد أدخل نفسه تحت حكمه، وجعله ملحوظا له، فيعاقبه الله تعالى على ذلك بتسليط ذلك المخلوق عليه."[2]

3- القبض والبسط

وهما حالتان ترِدان على السالك بعد ترقيه عن حالة الخوف والرجاء. والقبض للعارف بمنزلة الخوف للمريد المبتدئ، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمريد المبتدئ.[3]

ويرى الأمير أن السالك لا يخلو من حالتي القبض والبسط، وهما حالتين ناتجتين عن مشاهدتين: "الأولى: مشاهدة ما من الله تعالى إليه من الستر عليه والإحسان إليه، وأنه عبد لله تعالى وسائر إليه ولحضرة قربه، ولحسن ظنّه بربه بأنه سيرحمه ويرفع حجبه ويعرّفه بنفسه، ويجلسه مجلس الرضا... فهذه مشاهدة توجب... الانبساط. والثانية: مشاهدة ما منه إلى الله تعالى من سوء الأدب،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 256، 257).

[2] المصدر السابق، (1/ 362).

[3] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص135.

والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النعم... وبعده من حضرة الأحباب، وتراكم الحجب، وغلبة النفس والهوى، واستيلاء حب الدنيا والشهوات على قلبه، فمشاهدة هذه الأمور توجب القبض."[1]

ويشبّه الأمير القبض والبسط بالليل والنهار، "فالقبض شبيه بالليل لما فيه من الانكماش والانقباض وسكون النفس بالقهر، الذي نزل عليها وتحققها بعجزها عن دفع ما نزل بها، فهي لا تمرح ولا تسترسل في الأماني والطلب، فلا حظّ للنفس في القبض أصلا. فلهذا كان الإنسان وقت القبض أقرب إلى السلامة، وتوفية الربوبية حقها، والأدب معها منه في وقت البسط. وأما البسط فهو شبيه بالنهار، لما فيه من نشاط النفس وتسريحها بعدم حصول قاهر لها، واسترسالها في الأماني والدعاوى الباطلة... ولهذا قال بعض السادة: لا يقوم بحق الأدب في البسط إلا القليل."[2]

وعليه يكون حال القبض وما يصاحبه من مشاهدة المريد لتقصيره في جنب الله، يشكّل حافزا للمحاسبة والمراجعة والعمل على النهوض والعودة إلى الله تعالى. وأن حال البسط وما يصاحبه من مشاهدة المريد لقرب مقامه من حضرة الرضا، فإن ذلك قد يؤدي بالمريد إلى الغرور وبالتالي السكون وعدم الاجتهاد في زيادة القرب.

4- القرب

المقصود هو القرب من الله تعالى، قربا روحانيا لا مكانيا، مكانة لا مكانا، ويتمثل في امتثال العبد لله تعالى على كل حال. والقرب من الحق تعالى كما يقرر الأمير هو "قرب معنوي، وليس ذلك إلا برفع حجاب الجهل، وإلا فالحق أقرب إلينا من حبل الوريد، فما بعّدَنا إلا الجهل، وما قرّبنا إلا العلم."[3] وأعلى مراتب القرب عند الأمير هي الولاية؛ "التي معناها القرب من الله تعالى، برفع الحجب وإخلاص العبودية إليه، وصدق التوكل عليه، والانحياش ظاهرا وباطنا إليه، ليس بعلة قادحة في العبادة."[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 71).
[2] المصدر السابق، (1/ 373، 374).
[3] المصدر السابق، (1/ 125).
[4] المصدر السابق، (1/ 125).

ويتم القرب للعبد بطلبه والسعي إليه؛ فالتقرّب تفعّل كما ورد في قوله تعالى: «**وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ...**»[1] "أي يطلب القرب. وقوله تعالى: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهَ كُنْتُ سَمْعَهُ...**» أي أزلت عنه حجاب الجهل، فعرف الأمر على ما هو عليه، وهو ما بيّنه آخر الحديث، لا أنه حدث شيء لم يكن، وإنما المراد أنه رفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل، أي الطالب القرب من الله تعالى، فكان ما كان، وهذه المرتبة أول مراتب الولاية."[2]

وقوله تعالى: ﴿**يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا**﴾ (النور:39) "يعني أن المتعطّش إلى ماء الحياة الأبدية والقرب من الله تعالى، إذا رأى الذين كفروا ورأى أعمالهم في اجتهادهم وملازمتهم للطاعات، وإقبالهم على أنواع القربات، والمسارعة إلى نوافل الخيرات، يحسبهم أنهم عند أنفسهم لهم وجود وأنهم فاعلون، تاركون، متقربون... فيعظم ظمأ المتعطش إلى ماء الحياة والقرب من الحق تعالى... ومعنى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ أن الطالب لماء القرب منه تعالى يتوهّمه بعيدا منه، كما يرى العطشان السراب من بُعْدٍ، فيطلبه... فإذا جاءه، بمعنى انكشف عن الطالب حجابه... وجد مطلوبه عنده ومقصوده بعدُ ما فارقه من أول قدم."[3]

ومن نال القرب من الله تعالى فهو من أهل الله، لقوله ﷺ: «**أَهْلُ الْقُرْآنِ أَهْلُ اللهِ**»[4] "والأهل في اللغة الأقارب، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المعنوي، المقربون عنده، وهم أنصار الله الملبّون دعوته، المستجيبون إلى طاعته."[5]

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 125).

[3] المصدر السابق، (1/ 218، 219).

[4] أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: فضل من تعلم القرآن وعلمه، (رقم:215)، سنن ابن ماجة، **أبو عبد الله محمد ابن ماجة القزويني**، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار الفكر، بيروت، دت، (1/ 78). وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن (رقم: 3326)، وقال عنه: "قال حسين سليم أسد : إسناده ضعيف لضعف الحسن بن أبي جعفر ولكنه لم ينفرد به كما يتبين من مصادر التخريج". يُنظر: سنن الدارمي، **عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407م، (2/ 525).

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 309).

ويقسّم الأمير القرب إلى قربين: قرب فرائض، وقرب نوافل، بناء على الحديث القدسي: «**وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيّ بِالنَّوَافِلِ فَإِذَا أَحْبَبْتُهَ كُنْتُ سَمْعَهُ الّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرُهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ**...»[1]، فإذا نسب العبد السمع والبصر واللسان وسائر القوى وجميع الأفعال إليه، وشهد أنه فاعل بالله، سمي هذا الشهود بقرب النوافل. وإذا حصل للعبد كشف ونسب الأفعال كلها إلى الحق تعالى لا إلى نفسه، وشهد أنه تعالى فاعل بالعبد سُمي هذا الشهود بقرب الفرائض.[2]

وصاحب مرتبة قرب النوافل غير كامل، مقارنة بصاحب مرتبة قرب الفرائض، لأنه يرى له ذاتا ونفسا قائمة مجودة، والحق صفاتها، فنفسه عنده مقرّرة.[3] وفي القربى إلى الله قريب وأقرب، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب، ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب. وقربهم منه تعالى على قدر تخلّقهم وتحققهم بأسمائه تعالى.[4]

وعلى أساس هذين القربين قسّم الأمير المعرفة الإلهية إلى معرفتين: الأولى أن تعرف نفسك وربك من حيث أنت، حيث يكون الوجود الحق تعالى مظهرا، فهي مرتبة قرب النوافل، التي يكون العبد فيها مدركا ومشاهدا بربه ونفسه موجودة. أما المعرفة الثانية: فهي أن تعرف نفسك وربك بربك، فيكون الحق تعالى مدرِكا، اسم فاعل، بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد، وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق.[5] ويبدو أن الأمير قد نال القربين، حسب ما أشار إليه في قوله:

وغيّبني به فغاب رقيبنا وزال حجاب البين وانحسم المرا.
وواصلني فلا تناكر بعدُ ذا وقرّبني فكان سمعا وباصرا.
أسرّ إليّ حيث لا بين بيننا وسرٍّ أرقَّ من نسيم إذا سرى[6]

[1] سبق تخريجه.
[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 224، 225).
[3] المصدر السابق، (1/ 75).
[4] المصدر السابق، (2/ 274).
[5] المصدر السابق، (2/ 123).
[6] المصدر السابق، (1/ 18).

فتمام القرب عند الأمير يحصل بتمام التخلق والتحقق بأسماء الله تعالى، وانتفاء الغيرية، بحيث لا يرى المتقرب نفسه ولا غيره، ولكن يرى أن الحق تعالى هو المتقرب والقريب والقرب.

5- السُّكْر

السكر هو غيبة بوارد قوي. والغيبة قد تكون للعباد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة، ومقتضيات الخوف والرجاء، وإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر.[1] فهو حال يرد على العبد نتيجة غلبة شهوده لتجليات الله تعالى الجمالية والجلالية والكمالية. ويتكرر هذا المعنى في أشعار الأمير بشكل يوحي إلى أنه كان بالفعل يعيش ذلك الحال، بل ويشير أنه قد تجاوز حال الحلاج في السكر. حيث يقول:

وقد شرب الحلاج كأسَ مدامةٍ فكان الذي قد كان منه مسطرا
وإني شربتُ الكأس والكأس بعدَهُ وكأساً وكأساً شيئا ما أنا حاصرا
وما زال يسقيني وما زلتُ قائلا له: زدني ما ينفكُّ قلبي مُسعَّرا
وفي الحال حالِ السكر والمحو والفنا وصلتُ إلى لا أين حقاً ولا ورى[2]

وترد لفظة السكر عند القوم مصاحبة للفظة الشراب أو الخمر، ويوضح الأمير معنى شرب الخمر عند القوم قائلا: "وشرب الخمر: علم مخصوص بالأنبياء -عليهم السلام- في الدار الدنيا، فلا يُسقى غيرهم منه. وذلك لما خصّهم الله تعالى به من القوة على حمله وإطاقتهم له، فلا يخلّون بشيء من الأوامر والنواهي الشرعية الظاهرة. ولو سُقي غيرهم من هذا العلم ما أطاق حمله، ولا خلّ بالأحكام الظاهرة. وفي الدار الآخرة يكون للأولياء السقي منه، كما أخبر تعالى"[3] في قوله: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ**﴾ إلى قوله: ﴿**يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾ (المطففين:22 إلى 28). ويذهب الأمير إلى أن مشروبات الجنة الأربعة الواردة في القرآن الكريم، وهي اللبن والعسل والماء والخمر، هي كناية عن علوم الوهب لمن شربها، تتصور العلوم بصور هذه المشروبات الأربعة،

[1] الرسالة القشيرية، **القشيري**، 153.
[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 18، 19).
[3] المصدر السابق، (358/1).

كما ورد في الخبر أنه ﷺ رأى أنه شرب لبناً وناول فضله عمر رضي الله عنه فقالوا: ما أوّلته يا رسول الله؟ قال: «**الْعِلْمُ**»[1].

كما يوضّح الأمير العلاقة التي بين السكر المحسوس والسكر المعنوي، فيقول: "وإن القوم رضوان الله عليهم، يشبّهون ما يحصل لهم من التجليّات المثمرة للعلوم والأسرار بالخمر. وذلك لمناسبات بينهما في بعض الأمور... منها أن العلم الحاصل بالتجلي له سلطان وغلبة على علوم العقل والوهم، فلا يبقى لهما حكم مع العلم الحاصل بالتجلّي، فإنه بمثابة الضروريات، وغيره بمثابة النظريات. وغلبة الخمر المحسوس على العقل والوهم محسوسة، ومنها ما يحصل لصاحب التجلي من اللذة والابتهاج والطرب، وهذا محسوس في الخمر المحسوس. ومنها أن لذّة التجلي تكون للقلوب والأوصال والعروق، وهكذا الخمر المحسوس إلى غير ذلك من المناسبات."[2]

فالسكر عند الأمير هو حال حاصل عن غلبة مشاهدة تجليات الحق تعالى، إلى درجة لا يشعر فيها صاحبه بمن حوله، فيغيب عن كل ما سوى الحق تعالى، مثله مثل صاحب السكر المحسوس الذي لا يعي ولا يشعر بمن حوله.

6- المشاهدة

قال الجنيد في حدّها: "هي وجود الحق مع فقدانك"؛ أي فنائك عمن سواه.[3] ويقول الأمير: "المشاهدة لغة: رؤية... والمواجهة: مقابلة الوجه بالوجه، وهو كناية عن تحقيق المشاهدة والرؤية... والمشاهدة لا تستلزم العلم بالمشهود، فقد يشاهده ولا يعرفه. وإن جميع المخلوقات تشهد الحق تعالى في تجليه في الصور، ولا يعرفه إلا الخاصة منهم، كما أن العلم لا يستلزم المشاهدة. وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات."[4]

---

[1] أخرجه البخاري، كتاب: العلم، باب: فضل العلم، (رقم: 82)، (1/ 31). وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر رضي الله عنه، (رقم: 2391)، (15/8).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 358، 359).

[3] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص159.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 269).

ثمّ يبيّن مفهوم المشاهدة عرفانيا فيقول: "والمشاهدة في اصطلاح الفرقة العلية، قال بعضهم: هي شهود العين بلا أين. وقال بعضهم: هي ظهور معبود ووجود بلا حدود.[1] وقال بعضهم: هي ثلاثة: مشاهدة بالحق؛ وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة للحق؛ وهي رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق؛ وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب... وهذا المعنى الأخير... [العبد فيه] لا يحس بغيره ولا بنفسه. فإذا رجع إلى عالم الحس وجد أثر المشاهدة، وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلية."[2] ويشترط الأمير في المشاهدة أن تتحصّن بالشرع، وأن تجمع بين الشريعة والحقيقة، وإلا فإنها قد تؤدي بصاحبها إلى الهلاك.[3]

ويعتقد الأمير أن العلم الصادر عن المشاهدة هو أعرف العلوم والعلماء.[4] والمشاهدة هي التي ينكشف بها الأمر على ما هو عليه.[5] وأنّ من أعظم المنن الإلهية على الإنسان أن يوفّقه للمشاهدة، وأنها من رحمة الله تعالى يختص به من يشاء من عبيده، والعبد "يتقدس ويتطهّر ويتنزّه، ويُلحقه الحق تعالى بمشهوده في التسمية بالأسماء الحسنى في ذلك الموقف الأسنى."[6] بل وإن الرزق في رؤية الأمير الذي هو ما يُنتفع به أعم من الرزق الحسي والمعنوي بالمشاهدة والعلوم والمعارف.[7]

ويذهب الأمير بعيدا في حديثه عن حال المشاهدة، ليجعل منه نوعا من نوعي الجنة، التي يكافئ به الحق تعالى عباده السائرين إليه، المجاهدين لأنفسهم في سبيله. وهما جنة المعارف والمشاهدة، وجنة اللذّات المحسوسة، ويفرّق الأمير بين الجنّتين من خلال ما يلي:

– من حيث دخول الجنّتين؛ فجنة المعارف والمشاهدة دخولها غالبا بالكسب والمجاهدة، كما قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ (العنكبوت:69)، ثم تُقسم بالوهب والجود الإلهي والاستعداد. وأما دخول جنة اللذّات المحسوسة فيكون بالرحمة، وتُقسم بالأعمال.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 269، 270).

[2] المصدر السابق، (3/ 270).

[3] المصدر السابق، (2/ 217).

[4] المصدر السابق، (3/ 181).

[5] المصدر السابق، (3/ 190).

[6] المصدر السابق، (3/ 270).

[7] المصدر السابق، (1/ 280).

– من حيث حال أهل الجنّتين؛ فحال أهل جنة المعارف الإلهية أشهدهم الحق أولا أنفسهم، فشهدوها فاعلة تاركة مختارة، ولهذا تراهم في بداياتهم يعاقبون أنفسهم إذا حصل منها تقصير، ويشكرونها إذا وفّت بالعمل، ثم إذا رحمهم الله وفتح لهم الباب دخلوا جنة المعرفة والمشاهدة عرفوا أنهم ليس لهم من الأمر شيء، من حيث ظاهرهم، ومن حيث أنفسهم، وشهدوا المنّة والوهب، فغابوا عن أنفسهم وعن الفعل والوهب واستغرقتْهم مشاهدة الواهب، فاصطفاهم الحق لنفسه، واختارهم لمجالسته. وأما أهل الجنة المحسوسة، فإن الحق أشهدهم أيضا كسبهم واختيارهم، فهم يعملون الصالحات وينسبونها لأنفسهم، قاصدين الوصول بها إلى الجنة المحسوسة، غافلين عن جنة المعارف والمشاهدات، فأبقاهم الحق تعالى على غفلتهم.

وعليه كانت جنة المعرفة والمشاهدة لقوم مخصوصين دون عامة المؤمنين، والجنة المحسوسة لعامة المؤمنين، لأن دخول جنة المعرفة والمشاهدة يدخلها أهلها في الدنيا قبل الموت الحسي، وبعد الموت المعنوي، ومحال أن يدخل النار من دخل جنة المشاهدة والمعرفة.[1]

ويرى الأمير أن المشاهدة تزيد بالمجاهدة والأعمال الصالحة[2]، وأن تفاضل المشاهدة يكون بحسب استعدادات المخلوقات، بحيث أن "الرؤية الحاصلة لمحمد ولموسى –عليهما الصلاة والسلام– هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله تعالى، من نبيّ ووليّ وإن تفاوتت مراتبهم في المشاهدة، سواء كانت المشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم. والمحققون من العارفين لا يقولون إنهم يرون الحق تعالى حال شهودهم، بل إنهم يقولون إنهم ما رأوه قطعا. وإنما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق تعالى، فلا يشهد الشاهد منا إلا نفسه. لأن المشاهدة على قدر العلم. فالشهود حضور ولا يحضر مع المشاهد من الحق إلا قدر ما يعلمه منه."[3]

فحال المشاهدة عند الأمير هو جنة الدنيا، التي من دخلها دخل جنة الآخرة، لما يلزم عنها من معرفة الله تعالى حق المعرفة، ومن عرفه حق المعرفة دخل الجنتين.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 102، 104).

[2] المصدر السابق، (1/ 247).

[3] المصدر السابق، (1/ 212).

7- الفناء والبقاء

من بين ما يُنعت به التصوف أنه فنّ الموت، وأهم ميزة للتصوف هي التربية على إفناء النفس الأمارة بالسوء بالكلية حتى يتسنى للصوفي كشف الحجب ومشاهدة التجليات الإلهية؛ أي معرفة الحق تعالى على نعت الشهود والمعاينة. ومرجع الصوفية في هذا، تلك التنبيهات النبوية على خطورة النفس ووهمها الذي يغطي على الحقيقة، وكذا دعوته ﷺ إلى الموت الاختياري في قوله: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[1]، وهذا ما دفع العارفون إلى خوض تجربة الفناء.

والفناء الذي يشير إليه القوم ويجتهدون لمعانقته هو "أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبق الحق تعالى كما لم يزل. ثم تغيب صورة المشاهِد ورسمه أيضا، فلا يبقى له صورة ولا رسم. ثم يغيب شهوده أيضا، فلا يبقى له شهود. ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات. وحقيقته: أن يفنى من لم يكن، ويبق من لم يزل."[2]

نفهم من هذا التعريف أن حال الفناء ينتج غالبا عن غلبة حال المشاهدة على المشاهد، بحيث يوجد صنف من الناس غلبهم حال المشاهدة ففنوا عن كل شيء حتى عن أنفسهم، لدرجة لا يشعرون معها بألم يحلّ بهم، كالذين أشار إليهم الأمير بقوله: "فقد رأينا بعض أهل الله تعالى ممن أُخذوا عن عقولهم بمشاهدة مولاهم في بلايا ومحن تئنّ لها الحجارة، وهم في غاية السرور والبسط والمزح وعدم الاكتراث بما حلّ بهم، ولا يطلبون زوال ذلك... وما ذلك إلا لغيبتهم عن الآلام بمشاهدة ربهم ومحبوبهم."[3]

وحال هؤلاء كحال النسوة مع يوسف –عليه السلام–، مع سعة الفرق بين الفناءين من حيث الغاية. "قال الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ**﴾ (يوسف:31) فلم يجدن عند لقاء يوسف –عليه السلام– على الوهلة ألم قطع الأيدي، وهنّ أضعف الناس، وقلن: ﴿**حَاشَ لِلَّهِ**

[1] أخرجه العجلوني في كشف الخفاء، (رقم: 2669)، وقال: "قال الحافظ ابن حجر هو غير ثابت، وقال القاري هو من كلام الصوفية، والمعنى موتوا اختيارا بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطرارا بالموت الحقيقي"، (2/ 291).

[2] مدارج السالكين، **ابن القيم**، (1/ 167).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 300).

مَا هَذَا بَشَرًا﴾، ولقد كان بشرا، وقلن: ﴿**إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**﴾، ولم يكن ملك. فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه؟"[1]

ويشرح القشيري هذا الحال فيقول: "وإذا قيل: فنى عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، وغير محسّ بنفسه وبالخلق."[2]

ويربط الأمير كمال التوحيد بكمال الفناء، إذا استوفى الفناء شرط التجرّد التام عن الأنا وعن السوى، حيث يقول:

أمطنا الحجاب فانمحى غيهب السوى * * * وزال أنا وأنتَ وهو فلا لبْسُ

ولم يبق غيرنا وما كان غيرنا * * * أنا الساقي والمسقيُّ والخمر والكأس

وما دمتَ موجوداً فشركك ظاهرٌ * * * فإن لم تكن فربما رحل النحسُ

ففارق وجود النفس تظفر بالمنى * * * وزايل ضلال العقل إذ إنه الحبس

وما التوحيد المقبول قولا وإنه * * * لفعلٌ فلا يغرزْك جنٌّ ولا إنس

وما هو إلا أن تصير إلى الفنا * * * وتصعق ليس ثَمَّ روحٌ ولا حِسٌّ.[3]

ويصرّح بأنه قد عاش حال الفناء وتحقق به:

وفي الحال حال السكر والمحو والفنا * * * وصلتُ إلى لا أين حقّاً ولا ورا

أنا الموسويُّ الأحمديُّ وراثةً * * * صعقتُ ودّك طورنا، جرى ما جرى.[4]

ويقول في قصيدة أخرى:

أرى الذي أفناني سيخلفُني بعد * * * يقوم برسمنا فيشمُلُه الحدُّ

لذاك أرى اسمَهُ يُعيّنُ رسمَنا * * * يجيب إذا دُعي لا ردٌّ ولا جحدُ

فما بالهم يدعونه عبدَ قادر * * * ولم يبق إلا قادرٌ ما له عبدُ.[5]

---

[1] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص149.

[2] المرجع السابق، ص149.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 17).

[4] المصدر السابق، (1/ 19).

[5] المصدر السابق، (1/ 20).

ويفسّر الأمير قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ (آل عمران:169) بحيث يرى أن الآية تتحدث عن صنفين من المقتولين في سبيل الله؛ صنف قُتل في الجهاد الأصغر؛ جهاد الكفار، وهم شهداء المعترك. وصنف قُتل في الجهاد الأكبر؛ جهاد النفس، وهم شهداء المحبة. حيث يقول: "نهى تعالى بهذه الآية عن ظن موت المقتولين في سبيل الله. والمقتولون في سبيل الله أعم من المقتولين بسيوف الكفار، أعداء الدين، القتل الطبيعي الاضطراري. ومن المقتولين بصواعق المجاهدات والرياضات القتل الاختياري، من حيث إن كليهما تحلل تركيبه وفسد نظامه الطبيعي عينا وحسًّا في الأول، وحكما وكشفا في الثاني."[1]

ومنه فالموت عند الأمير موتان: موت اضطراري عام؛ وهو الموت الطبيعي، وموت اختياري خاص، ويقصد به حال الفناء. "وهو المأمور به «**مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا**»[2] على لسان رسول الله ﷺ. فمن مات اختيارا فقد قامت قيامته وصارت الأمور عنده إلى الله، فرجعت أمرا واحدا، ورجع إلى الله، فرأى الله بالله."[3]

ويجعل المناسبة بين القيامتين من خلال فناء المخلوقات فالقيامة الحقيقية تكون بعد فناء المخلوقات على الحقيقة، والقيامة المجازية والتي يُقصد بها حال الفناء، تكون بعد فناء المخلوقات في شهود الفاني. والقيامة الأولى للعموم، والثانية للخصوص. "فما بقي [عند الفاني] إلا أمر واحد، أي وجود واحد، وما من شيء يكون بعد الموت للعموم إلا وفي هذه الدار نموذج منه للخصوص، قلّ أو جلّ. وصيرورة الأمور كلها إلى الله تعالى إذا اعتُبرت من جهة صورها، إنما يكون ذلك حكما لا عينا، فيرى من مات وقامت قيامته الكثير واحدا لوحدته الحقيقية، والواحد كثيرا لكثرته النسبية الاعتبارية."[4] ولا يبصر أحد الوجود الحق من غير صورة إلا إذا فنى عن القيود كلها.

وحينئذ يكون الرائي والمرئي هو الحق، فما أبصره غيره، إذ الغيريّة منتفية حال الفناء.[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 351).

[2] سبق تخريجه

[3] المصدر السابق، (1/ 416).

[4] المصدر السابق، (1/ 416).

[5] المصدر السابق، (1/ 214).

ومع ذلك ينصح الأمير بعدم المبالغة في الفناء وطول المكوث على هذا الحال، إذ الكمال ليس سوى شهود خلق قائم بحق، لا فناء صرف، فإن الاستهلاك في الحق بالمشاهدة والفناء والمحق، عدم صرف لا شعور فيه بعبودية أصلا، فهو تضييع للوقت، الذي لو اشتغل فيه الفاني بالأعمال الصالحة والمجاهدة لزادت مشاهدته ورؤيته للحق تعالى، لذلك أنف الأكابر من المتحققين بالوراثة المحمدية من هذه الأحوال التي تحول بينهم وبين شهود العبودية. فزمان الفناء بالمشاهدة عن المخلوقات زمان ترك عبودية يفوّت مقامات عظيمة من مقامات الآخرة في الرؤية والمشاهدة الخالصة من كل شوب.[1]

كما ينصح الأمير في موقف آخر السائر إلى الله بالاشتغال بالمجاهدة بدلا من طلب حال الفناء والتشوّف إليه، مؤكّدا رأيه من خلال شرحه لأبيات للشيخ الأكبر يقول فيها:

فلا تفنى ولا تبقى * * * ولا تُفني ولا تُبقي

فيقول الأمير: "نهى رضي الله عنه السالك عن التشوف لحصول حال الفناء، فإنه وإن كان حصوله لا بتعمّل، فالنفوس تتشوف إليه وتطلبه، وعن التعشّق به إذا حصل. لما في الفناء من تضييع الوقت الذي لا ينبغي أن يُصرف إلا في المجاهدة، لتحصيل العلم بالله تعالى... إذ التجلي في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا. مع أن الفاني لا يشهد في فنائه إلا صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته، فما زاده الفناء عن العالَم فائدة. وأن الفاني يفنى عن عبوديته، وكل أمر يُخرج العبد عن أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان. فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق وإنما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة. وأما الدنيا فإنها دار عمل وتكليف ومجاهدة."[2]

لذلك دائما نجد في كتب القوم تلازما بين الفناء والبقاء، فما إن يُذكر الفناء إلا ويُتبع بذكر البقاء. وقد قيل: "من شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فنى عن حسبان الحدثان من الخلق، فإذا فنى عن توهم الآثار من الأغيار بقى بصفات الحق."[3] فالسالك لا يخلو من فناء وبقاء، وهو ما أكّده الأمير حين قال تتمّة لشرح بيت الشيخ الأكبر: "وأما عطف البقاء على...

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 247، 248).

[2] المصدر السابق، (3/ 136).

[3] الرسالة القشيرية، **القشيري**، ص149.

الفناء... فإنما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين، فلا يفنى إلا باقٍ ولا يبقى إلا فانٍ. فالموصوف بالفناء لا يكون إلا في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلا في حال الفناء... فالفناء والبقاء حالان متلازمان يكونان لشخص واحد في زمان واحد. وقوله: ولا تُفني ولا تُبقي، لما نهى السالك عن الفناء، نهاه أن يفني شيئا من العالَم، ويخلي شهوده ولا يبقيه... إذ العالَم موجود في نفسه، وهو عند الفاني معدوم فألحقه فناؤه بالجاهلين."[1]

كانت هذه أبرز الأحوال التي تطرّق إليها الأمير في مواقفه، وقد تبيّن لنا أنه كان صاحب حال، فكل ما ذكرنا من أحوال عاشها الأمير وتحقق بها -كما صرّح- حتى صارت مقامات ثابتة، لأن الحال إذا ثبت وترسخ صار مقاما. ولم تكن هذه الأحوال هي فقط التي عاشها وضمّنها مواقفه، وإنما ذكر أحوالا أخرى كالجمع الفرق، والمحو والإثبات، والأنس، والشوق.. وغيرها، لكن لم يفصّل فيها كما فعل مع الأحوال التي ذكرنها، وإنما ذكرها بشكل سطحي في معرض الحديث عن مواضيع أخرى. وبعد التجول بين ثنايا الأحوال الصوفية عند الأمير، ننتقل فيما يلي إلى التعرف على أبرز المقامات التي تحدّث عنها، ومدى تحققه بها.

ثانيا– المقامات

يرى الأمير أن التدرّج في المقامات من أوجه التكريم الإلهي للإنسان، بل إن الإنسان يتعدّى بهذا التكريم مرتبة الملائكة التي لا يمكنها التنقّل من مقام إلى آخر. حيث يقول: "كرّم تعالى بني آدم بكرامات كثيرة، أجلّها خلق أبيهم آدم بيديه وأولاده منه، وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم، وهيّأ لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل في المقامات. بخلاف الملائكة فليس لهم هذا، إذ ما من ملك إلا له مقام معلوم لا يتعدّاه."[2] كما يرى الأمير أنه "ما من أهل مقام من المقامات ولا طبقة من الطبقات إلا فيهم فاضل ومفضول، وإن جمعهم المقام."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 136).

[2] المصدر السابق، (3/ 95).

[3] المصدر السابق، (3/ 96).

والمقامات كثيرة لا حصر لها، والأرجح أنها غير محدودة بعدد، لكن توجد منازل كبرى هي محطات في الطريق الصوفي يتفق عليها علماء السلوك، وإن اختلفوا في عدّها. وأبرز المقامات التي أشار إليها الأمير في مواقفه هي: التوبة، التوكل، اليقين، الزهد، التقوى، الصبر، والرضا.

1- مقام التوبة

أجمع جلّ الصوفية على أن أول مقام من مقامات السائرين إلى الله تعالى التوبة، حيث يرى الأمير أنها أصل الطريق الصوفي وأساسه، وأنها تأتي أحيانا مرادفة للتقوى، كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾ (المائدة:35) ففي "الآية إشارة لبيان سلوك طريق المعرفة، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى، وهو المعبّر عند القوم بمقام التوبة، الذي هو الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق. فمن أُعطيه أُعطي الوصول، ومن حُرمه حُرم الوصول، كما قال بعض السادة: ما حُرموا الوصول إلا بتضييع الأصول."[1]

وقد كان الأمير يؤكّد على قيمتها الكبيرة في السير إلى الله، وأنها متضمنّة لجُلّ المقامات، فيقول: "وأمر التوبة عظيم، وشرفها جسيم، ومقامها مقام كريم، ولهذا امتنّ الله بها وأطلقها على أشرف مخلوقاته وهم الأنبياء والمرسلون، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وكانت متضمنة لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون إلى الله تعالى، والشطر الآخر الزهد."[2]

1.1- معنى التوبة

"التوبة هي الرجوع مطلقاً، وخصّها الشارع بالرجوع من الكفر إلى الإيمان، ومن المعصية إلى الطاعة، ومن حالة ناقصة إلى حالة كاملة، ومن حال شريف إلى حال أشرف."[3] والتوبة عرفانيا حسب الأمير هي: "الرجوع الحقيقي، وذلك بالتبرؤ من نسبة الرجوع —الذي هو معنى التوبة- إلى العدم ونسبته إلى الوجود، كما هي توبة خاصة الخاصة، أو الرجوع به منه إليه كما هي توبة الخاصة. وما عدا هذين الصنفين فتوبتهم بمعنى رجوعهم تطهير، لا رجوع، لأنهم ما رجعوا بعدُ إليه وإنما رجعوا

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 369).

[2] المصدر السابق، (2/ 197).

[3] المصدر السابق، (2/ 197).

من عدم إلى عدم، ومن كون إلى كون، وما تاب أحد ولا تطهّر بمعنى تاب إلا بعد توبة الله تعالى عليه، كما قال: ﴿**تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا**﴾ (التوبة:118)."[1]

وعليه فإن لفظ التوبة يعمّ الجميع لغة، ولكن قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ (البقرة: 222)، فيه إشارة –حسب ما أعطاه الإلهام للأمير– إلى التفريق بين توبة العموم، سمّاه تطهيراً، وبين توبة الخصوص، سمّاه توبة، "إذ ليست أدناسَ مخالفات، وأوضار نِسَبِ طاعات. فالمحبوبون الأولون المقدمون في الذكر لتقدمهم رتبة هم الخاصة، وخاصة الخاصة التائبون من التوبة. فالخاصة وهم العارفون بالله توبتهم الرجوع منه إليه تعالى، وخاصة الخاصة، وهم العلماء بالله تعالى، توبتهم الرجوع إليه من رجوعهم، أي من نسبة الرجوع إليهم، إذ لا يرجع إلا موجود حقيقة، ولا وجود لهم، فتوبتهم من دعوى الوجود، وإليه يشير قائلهم:

إِذَا قَلْتُ مَا أَذْنَبْتُ؟ قَالَتْ مُجِيبَةً * * * وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[2]

ومنه فإنه لا يتوب تائب إلى الله تعالى إلا بعناية إلهية، حين يهيّئ الحق تعالى للعبد سُبُلها، لذا يشير الأمير إلى أن العبد المؤمن متأرجح بين لمتين؛ لمة الشيطان ولمة المَلَك، فلمّة الشيطان هي التي تدفعه إلى الوقوع في المعصية، ولمة الملك هي الندم، وهو معظم أركان التوبة.[3]

2.1– أنواع التوبة

يرى الأمير أن التوبة باعتبار ما منه المتاب أنواع، "أدناها التوبة من الكفر، وأعلاها التوبة ممّا يتخيله صاحبه ذنبا، وليس بذنب في الحقيقة، وهي توبة الأنبياء، وبينهما درجات."[4] وأنواعها أربعة وهي:

1– توبة من المعاصي.

2– توبة من الطاعات؛ أي من نسبتها إليها مع فعلها.

3– توبة من طلب الأعواض والأجور.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 164).

[2] المصدر السابق، (1/ 460).

[3] المصدر السابق، (2/ 196).

[4] المصدر السابق، (2/ 198).

4- توبة من التوبة."[1] وتأسيسا على أنواع التوبة يتنوع التائبون.

3.1- أنواع التائبين

للأمير رؤية عرفانية متميزة لمقام التوبة، يربطها بالأسماء الحسنى، بحيث يكون التائب منتقلا من اسم إلهي إلى اسم إلهي آخر، وما خرج عن جمال الأسماء وجلالها. فيؤكد أن التوبة تكون من اسم خاص، مما دخل تحت حيطة الاسم "الله" إلى اسم خاص كذلك، وأن التائبون في قبضة أسمائه يترددون، فمن خرج من قبضة أسماء الجلال دخل في قبضة أسماء الجمال، والعكس[2].

وبناء على ذلك يتنوع التائبون في رؤية الأمير حسب درجاتهم ومقاماتهم إلى خمسة أنواع هي:[3]

1- اليهود والنصارى والمجوس ومن شاكلهم: هؤلاء مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد ﷺ إلى الإيمان به، فيرجعون من الاسم الإلهي "المضلّ" إلى الاسم "الهادي"، وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع "الله" بوجه، فتابوا من الله بوجه إلى الله بوجه. فما كانوا خارجين عن الله ثم تابوا ورجعوا إلى الله، فإن الخروج عن الله محال، إذ هو القائل: ﴿**وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ**﴾ (البروج:20)، وإنما التوبة منه إليه.

2- توبة عامة المؤمنين المحمديين: فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة بعض الأسماء التي اشتمل عليها الاسم الجامع "الله" دون بعض. وعامة المؤمنين منهم العاصي ومنهم المطيع.

أ- فأما المؤمن العاصي: فإنه مأمور بالتوبة من غلبة مشاهدة أسماء الجمال، فإنه ما جرّأه على المعصية إلا تأثير أحكام أسماء الجمال فيه، كالعفو، والودود، وقابل التوب، والغفار، والستار، والرحمان والرحيم... ونحوها. فأمر الله العاصي بالتوبة، والرجوع إلى مشاهدة أسماء الجلال التي تؤثر خوفا مثل: شديد العقاب، والقهار، وشديد البطش، والمنتقم... ونحوها. فإذا تاب إلى مشاهدتها اعتدل رجاؤه وخوفه، فاستقام حاله.

ب- وأما المؤمن المطيع: فإنه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة أسماء الجلال كالحسيب، والجليل، والعزيز، والمهيمن، والرقيب، والجبّار...ونحوها من الأسماء التي تؤثر فيه خوفا

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 459).
[2] المصدر السابق، (2/ 198، 199).
[3] المصدر السابق، (2/ 198 إلى 202).

شديدا قد يؤدي به إلى اليأس والقنوط، وسوء الظن به تعالى. فإذا تاب ورجع إلى مشاهدة أسماء الجمال، واتساع الرحمة، اعتدل خوفه ورجاؤه. ونال النجاة التي لا تتأتى إلا بمشاهدة الحضرتين على السواء.

3- توبة خاصة المحمديين: وهم المأمورون بالتوبة والرجوع من الوقوف مع اسم إلهي إلى اسم إلهي، فإن الوقف مع اسم خاص من حيث المعنى الذي دلّ عليه الاسم، حجاب عن بقية الأسماء، والمطلوب التخلق بجميع الأسماء التي دلّ عليها الاسم "الله". فيتوب ويرجع من اسم إلى اسم، فتكون توبته من الله إلى الله، فما يخرج عن الله. وهي التوبة من حال ناقص إلى حال كامل.

4- توبة خاصة الخاصة: وهم المأمورون بالتوبة من التوبة، فيشهدون أن الله تعالى هو التائب بهم، فإن توبتهم من أفعالهم، وأفعالهم لله، ليس لهم منها شيء، والتوبة من جملة ذلك.

5- **توبة الرسل والأنبياء -عليهم السلام-:** وهي ليست توبة من ذنب ولا من نقص، فإنهم الأكملون في أنفسهم، المكمّلون غيرهم. فلهذا تكون التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه. فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما سمّاه الشرع ذنبا، فقد يكونان ممّا يراه التائب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه، ومرتبة علمه بجلال إلهه وعظمته، وحقارة العبودة وافتقارها. وأكمل الخلق علما بهذا وقياما بمقتضاه الأنبياء -عليهم السلام-.

ومثال هذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾ (الفتح:1،2)، فالمغفرة ليست من ذنب، وإنما ذلك أنه ﷺ كان مستعجلا للفتح، مستبطئا للنصر، خوفا على من آمن به من الفتنة لقلّتهم ولفاقتهم.

2- مقام التوكل

يتمحور مفهوم التوكل عند الأمير حول "ثقة القلب، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد، بحركة أو سكون، من خير وشر ونفع وضر، ديناً ودنيا وآخرة، قليلا أو كثيرا، مؤقتا محدودا بزمانه ومكانه، وليس هذا إلا من مقام الإيمان به تعالى، لا يخلف وعده في قوله: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾ (هود:6)... وأما العقل مجردا عن الإيمان فإنه لا يعطي التوكل،

بل يجوز أن الله يرزق عبده وأن لا يرزقه، من حيث إنه تعالى لا يجب عليه شيء لأحد. فليس التوكل إلا الثقة والطمأنينة، لا ترك الأسباب، مع الشك والاضطراب... ولو كان ترك السبب والحركة توكلا للزم إذا وُضع الخبز بين يدي هذا المتوكل أن لا يتناوله ويرفعه إلى فيه، فإن هذا سبب وحركة لوصول الخبز إلى فيه... وما اعتنى القوم رضي الله عنهم بمقام التوكل وعدّوه من رؤوس المقامات، وتكلّفوا ترك الأسباب إلا ليحصلوا على الثقة وعدم الاضطراب عند فقد الأسباب. وهذه هي الثمرة والنتيجة، إذ المقامات لا فائدة في أعيانها، وإنما الفائدة في ثمراتها."[1]

فالركن الأساسي والشرط الرئيسي في مقام التوكل هو استعمال الأسباب، و"لا يقول بترك الأسباب إلا صاحب حال أو جاهل بالطريق وبالسنّة، فتارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة من صفاته تعالى."[2] والعارف الكامل هو الذي يجمع بين الأخذ بالسبب ظاهرا والتوكل على الله باطنا، "فمن نظر إلى باطن العارف وجده جبلاً لا يتحرك، ثابتا لا يتدكدك، ليس له نظر إلى الأسباب ولا عبرة له بها. ومن نظر إلى ظاهره رآه كالطائر من غصن إلى غصن ومن شجرة إلى شجرة. فهذا سيد العارفين وإمام المتوكلين ﷺ جنّد الأجناد وظاهر بين درعين، وحفر الخندق، وادّخر قوت سنة، وتداوى واحتجم واكتوى، وما ترك سببا إلا فعله."[3]

ويؤكد الأمير على أن أدب التوكل هو الأخذ بالأسباب، وعلى هذا النهج يجب على الشيخ أن يربي مريديه. لذلك ورد في سورة يوسف أمرُ سيدنا يعقوب –عليه السلام– لأولاده بالدخول من أبواب متفرقة، ﴿**وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ**﴾ (يوسف:67) "هكذا فليكن تعليم المعلمين وتأديب المؤدبين. أمرهم أولا باستعمال الأسباب لميل الطبيعة إليها، وإيناس النفوس بها، ثم أمرهم بالتوكل حال ملابسة السبب، وهذا هو الكمال."[4]

وإن كانت طريقة بعض مشايخ الصوفية في تربيتهم للمريدين، أنهم يأخذونهم أولا بترك الأسباب، لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكل للمريد، بحيث يصير حالا له، مع تعاطي الأسباب،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 318، 319).
[2] المصدر السابق، (1/ 319).
[3] المصدر السابق، (1/ 319).
[4] المصدر السابق، (1/ 137).

فإذا تمكّنوا ردّوهم إلى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله. وهذا خلاف قول يعقوب –عليه السلام– لبنيه: ﴿**لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ**﴾ (يوسف:67)، فإنه علّمهم فعل السبب مع التوكل على الله تعالى دفعة واحدة، كونهم بضعة النبوة من غير واسطة[1]، وهو غير حال المريدين.

ثم يضيف الأمير في موقف آخر حاكيا عن قصة يعقوب مع بنيه: "وما كان دخولهم من حيث أمرهم يغني عنهم من الله من شيء، ولا يردّ قضاءه تعالى السابق فيهم. ويعقوب –عليه السلام– يعلم ذلك، ولكنه أراد أن يعلم أولاده الأدب، ويرقّيهم إلى ذروة الكمال، وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه، ولا بترك السبب رأساً، فإن في الاعتماد على السبب تعطيلا للقدرة، ومن أسمائه تعالى "القادر"، وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة، ومن أسمائه تعالى "الحكيم". فما وضع الأسباب وستر اقتداره عبثاً."[2]

ويشير الأمير إلى أن طريقة الأنبياء والكمّل من ورثتهم في التوكل، تتمثل في عدم الوقوف مع أحد الاسمين (القادر والحكيم) لما في ذلك من تعطيل للاسم الآخر، بل الكمال في اعتبار الاسمين على وجه لا يناقض التوحيد، وإفراد المولى بأنه الفعال لما يريد. فيعتبر الاسم "الحكيم" بالتلبّس ظاهرا بالأسباب الشرعية والعادية، ويعتبر الاسم "القادر" بالتعلق به باطنا، والغيبة عن الأسباب بشهود مسببها ومجريها، واعتقاد عدم تأثيرها في شيء ما إلا بوجوهها الخاصة بها.[3]

درجات المتوكلين: يرى الأمير أن الناس في التوكل على ثلاث درجات هي:

1– متسبّب صِرف: نظره مقصور على السبب وقوّته وضعفه، فهو أعمى.

2– متوكل صرف: معرض عن الأسباب ظاهرا وباطنا، وهو صاحب حال لا يُقتدى به، ولا يحتج عليه.

3– متسبب بظاهره متوكل ببطانه: يده في السبب، وقلبه متعلق بخالق السبب، ظاهر لظاهر، وباطن لباطن، وهذا هو الكامل الناظر بعينين.[4]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 255).

[2] المصدر السابق، (2/ 229).

[3] المصدر السابق، (1/ 138).

[4] المصدر السابق، (1/ 138).

فالأسباب في رؤية الأمير "كلّها حُجُب وأستار دون وجه الحق، وهو الفاعل من خلف أستارها ما يظن العميان أنه أثر للأسباب وناشئ عنها، سواء في ذلك الأسباب العادية أو العقلية، أو الشرعية من الأوامر والنواهي... والعارفون تتلبّس ظواهرهم بالأوامر والأفعال الشرعية، ويعلمون أنهم ظروف لإجرائها، لا فاعلون لها، فلذلك لا يرجون بما يُنسب إليهم من الأفعال حصول خير، ولا دفع شر، فهم ناظرون به إليه، وقلوبهم عاكفة ليس إلا عليه، قد يئسوا من خير غيره، وأمنوا من شرّه... فوقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن."[1]

فالأسباب لا تأثير لها في الحقيقة، والفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وُجدت الأسباب أم عُدمت. والحصول على مقام التوكل يكون بالاعتماد على الله، حالة وجود الأسباب وحالة عدمها، لا بمعنى أنه خير من تعاطي السبب ظاهرا مع الاعتماد على الله تعالى باطنا. فالأسباب مقتضى الحكمة الإلهية، فرفعها أصالة جهل.[2]

إذن فحاصل توكل الأمير هو مقام الجامع بين الاسمين القادر والحكيم، والجامع بين الاسمين الظاهر والباطن؛ أي المتسبّب ظاهرا، والمتوكل باطنا، ظاهره يوحي إلى الاعتماد على الأسباب وكأنها كل شيء، وباطنه موجّه إلى الاعتماد على ربّ الأسباب وكأنها ليست بشيء، وهذه هي طريقة الأنبياء والكمّل من ورثتهم الموقنين بالحكمة الإلهية، ومن هنا يرتبط معنى التوكل بمعنى اليقين بما عند الله تعالى.

3- مقام اليقين

يرى الأمير بأن اليقين مرتبة رفيعة لا يقبل صاحبها الزيادة في مشهوده، واليقين ثلاث مراتب هي: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين. فحين يكشف الحق تعالى للمؤمن العامل عن بواطن الأمور وحقائق الأشياء، فيرفعه من مرتبة الإيمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به، وهو علم اليقين إلى عين اليقين، وحق اليقين، فيصير ما كان إيمانا شهادة وعيانا، وهذه هي زيادة الهدى، وهي المعبَّر عنها بزيادة الإيمان. والفرق بين هذه المراتب، هو أن علم اليقين يحتاج في إثباته إلى دليل ويقبل التشكيك، وعين اليقين يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، وحق اليقين لا يحتاج إلى دليل

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 139).

[2] المصدر السابق، (2/ 254).

ولا يقبل التشكيك. وجميع علوم الأذواق، وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء الله من عباده من القسم الثالث.

وعليه يتلخص مقام اليقين عند الأمير في كونه كشفٌ لبواطن الأشياء والاطلاع على ملكوتها، والحاصل على مقام اليقين هو الذي يكشف له الحق تعالى عن أسرار ما جاء به محمد ﷺ وحقائقه وبواطنه وحكمه.[1] فإذا وصل السالك إلى مقام اليقين، وكُشف له عن بواطن الأمور، فإنه يزهد في كل ما سواه تعالى، لقوة المشاهدة التي يعيشها، ومن هنا يرتبط معنى اليقين بمعنى الزهد.

4- مقام الزهد

يتمحور معنى الزهد عند الأمير حول "صرف القلب عن الرغبة فيما سواه تعالى، وفيما سوى ما يقرّب إليه... فإن ما يُزهد فيه، إما أن يكون من نصيب الزاهد وقسمته، أو لا. فإذا كان من قسمته تناوله أحبّ أم كره، ولا يندفع عنه، ولو استعان بأهل الأرض والسماء. وإمّا أن لا يكون مقسوما له، فزهده في ماذا؟ أيزهد في قسمة غيره؟"[2]

والأمير لا يرى أن الزهد هو ترك الدنيا ومتاعها رأسا، فهي أصلا خُلقت لأجل الإنسان، فهو —رحمه الله- يعي أن الإنسان هو مجموعة قوى، ولكلّ منها حقّ يجب توفيته. "فالعارف المكمّل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه الفكرية؛ وهو العقل والفكر، ومعرفة ربه الشهودية؛ وهو النفس الناطقة، فتعيّن عليه أن يؤدي حقهم من ذلك، وعلم أن فيهم ما يطلب المأكل الشّهي الذي يلائم مزاجه، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس، وهي النفس الحيوانية وقواها، فتعيّن عليه أيضا أن يؤدي إليهم حقوقهم... مما عيّن لهم الحق وأباحه. ومن كان هذا حاله، مطلوبا من الحق أن يعطي كل ذي حق حقه، كيف يصحّ أن يزهد في شيء من الموجودات الملذة؟ وما خلقها الله إلا له."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 417، 418).

[2] المصدر السابق، (1/ 319، 320).

[3] المصدر السابق، (2/ 365).

وفي مقابل ذلك يدعو الأمير إلى عدم الإكثار من الاشتغال بالجسم ومتطلباته، على حساب الهدف الذي خُلق لأجله الإنسان؛ وهو العبادة، فيقول: "فلا تشتغل به الاشتغال الكلي عمّا خلقك الحق لأجله، وهو عبادته تعالى، فما أسكنك فيه لتعمره، وإنما ذلك لتعبره."[1]

وليس زهد الأمير عن نقص وفقد، ولا يعني الهروب من الدنيا بشكل يشبه الرهبنة المنهي عنها شرعا، بل هو إعطاء الإنسان لكل مطلب من مطالبه حقه المباح شرعا. حيث يحكي عن نفسه قائلا: "إن الحاج عبد القادر لا يهتم بهذه الدنيا ولا يأخذ منها شيئا سوى ما يسمح به دينه، فهو لا يحب الثروة والغنى، وهو يعيش بكل بساطة وقناعة، وهو دائما بثياب بسيطة، وينهض في منتصف الليل ليسلم روحه وأرواح أتباعه إلى الله، وهو لا يجد لذّته الحقيقية إلا في الصلاة والصوم."[2]

وهذا ما أكّده أهل الشام الذين عاصروه، حيث يروي "جواد المرابط" قائلا: "وسمعت من المرحوم عمي أن سبب الصلة بين الشيخ محمد المبارك الشهير بتقواه وورعه وصلاحه وبين الأمير عبد القادر، ما كان يعلمه الشيخ المبارك من زهد حقيقي للأمير، وقد ذُكر لي من زهده أنه كان يدخل الخلوة أربعين يوما...على قطرات من الماء وعلى لوزة وتمرة كل يوم، وأحيانا يكون قوته كسرة من الخبز صغيرة مع قليل من الزيت... وكان يقول: "لسنا في مقام الحارث المحاسبي الذي كان إذا مدّ يده إلى طعام فيه شبهة تحرك على عرق اصبعه فكان يمتنع عن ذلك"، كان يفعل الأمير كل ذلك في حين كان يأكل عشرات الضيوف وعشرات الخدم من مطبخه."[3] فالزهد الحقيقي هو ترك كل ما سوى الحق تعالى وما يقرّبه إلى حضرته جلّت عظمته. وهو بهذا المعنى قريب من معنى التقوى.

5- مقام التقوى

يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾ (النساء:1)، يرى الأمير أن النداء في هذه الآية عام موجّه إلى جميع الناس، جنّهم وإنسهم، مؤمنهم وكافرهم. وبناء على هذه الآية، يقسم التقوى إلى نوعين:

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 382).

[2] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، 146.

[3] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص26.

"تقوى له، وتقوى به. أمر الحق تعالى الناس أن يجعلوا نفوسهم وقاية لربهم في موطن وحال، وأن يجعلوه تعالى وقاية لهم في موطن وحال."[1]

مراتب التقوى

استنبط الأمير ثلاث مراتب للتقوى من قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (المائدة:93)، هذه المراتب هي:

أ– أن يجعل نفسه وقاية للحق تعالى، فينسب كل صادر منه من خير وشرّ إلى نفسه، فيفرح بطاعته ويحزن لمعصيته. وهذه مرتبة العبّاد والزهاد، وهي مرتبة تنطوي على شرك خفي، لأن قلوبهم مازالت مشحونة بالأغيار، وعلى رأسها نفوسهم التي يشهدون أنها مصدر أفعالهم. فهم يرضون عن نفوسهم إذا أطاعت، ويغضبون عليها إذا عصت.

ب– أن يجعل الحق تعالى وقاية لنفسه في الخير والشر، فينسب الكل إلى الله تعالى، ويقول: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾ (النساء:78)، وهذه مرتبة علماء الظاهر أصحاب التوحيد العقلي.

ج– أن يجعل نفسه وقاية للحق تعالى في الشرّ، فينسبه لنفسه أدبا لا فعلا، لقوله تعالى: ﴿**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**﴾ (آل عمران:26)، ولم يقل "والشرّ" تأديبا لنا وتعليما. ويجعل الله تعالى وقايته في الخير، فينسب الخير إليه تعالى حقيقة وإيجادا، كقول الخليل –عليه السلام–: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾ (الشعراء:80)، فجمع بين النسبتين؛ نسبة المرض لنفسه، ونسبة الشفاء إلى الله تعالى. وهذه مرتبة السادة العارفين، وهم الذي اتقوا وأحسنوا فحصلوا على محبته تعالى.[2]

ثم يفصّل الأمير في موقف آخر الحديث عن المرتبة الوسطى من مراتب التقوى، ويربطها بمقام الصبر، من خلال شرحه لقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (يوسف:90)، فيقول: "أخبر تعالى أنه من وصل إلى المرتبة الوسطى من مراتب

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 301).

[2] المصدر السابق، (1/ 317، 318).

التقوى... بأن صار يتقي بالحق تعالى في كل فعل وترك... بمعنى أنه تعالى هو وقاية هذا المتقي، فلم ينسب لنفسه شيئا مما يصدر عنه... لا عن طريق الجبرية، ولا عن طريق الكسبية، لأنه شاهد الفاعل الحقيقي، والمصدر الكلي... ومع هذا الشهود وهذه المعرفة الحاصلين لهذا المتقي فإنه يصبر على أداء المأمورات الشرعية، وترك المنهيات الوضعية. فلا يتعدى الحدود الشرعية، بل لا يقربها، لأنه من حيث هذا الشهود صار من الصنف المخاطبين بقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقْرَبُوهَا**﴾ (البقرة:187)... وهذا المقام والشهود وسط وفوقه مقامات... وبعد الوصول إلى هذا المقام يتميّز السعداء من الأشقياء، فمن اتقى وصبر كما قال: ﴿**مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ**﴾ على أداء الأوامر واجتناب النواهي، فقد صار من المحسنين وإنّ ﴿**اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾."[1]

وبهذا الشرح يرتبط مقام التقوى لدى الأمير بمقام الصبر، فلا يكون العبد متّقياً إلا إذا صبر على فعل الأوامر وترك المنهيات الإلهية، ولا يكون العبد صابرا إلا إذا كان يتّقي من يصبر لأجله وعلى قضائه.

6- مقام الصبر

يتلخص مفهوم الصبر عند الأمير في أنه: "حبس النفس على ما تكره، ولا تكره النفوس إلا ما لا يلائمها حاضرا، ولو علمت أنه خير لها في الآجل. فلابدّ للنفوس من التألّم النفساني الطبيعي."[2]

ويؤكد الأمير على ضرورة الصبر ويجعله من "المقامات التي لا يفارقها العبد إلى الممات، وهو عام على الخير والشر، إذ الكلّ ابتلاء وفتنة وتمحيص، قال تعالى: ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾ (الأنبياء:35)، فالصبر على الخير هو الثبات فيه على الحدّ المشروع، وإشارة العقول، ومن هذا الصبر على المعارف الإلهية، والأسرار الربانية، بعدم إذاعتها لغير أهلها، وقليل فاعله. وأما الصبر على الشرّ فهو المعروف عند الجمهور."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 411، 412).

[2] المصدر السابق، (1/ 415).

[3] المصدر السابق، (1/ 357).

أنواع الصبر

فرّق الأمير بين نوعين من الصبر، هما: الصبر بالله، والصبر بالنفس؛ "فمن كان صبره بالله فهو وإن تألّم ظاهره، واشتكت أعضاؤه وجوارحه، ودمعت عيناه، فمحل ذلك النفس الحيوانية، وهو في نفسه ناعم البال قرير العين، مستنير الباطن، لأنه واثق بحسن تدبير الله تعالى له، متحقق بأن ما ورد عليه وأصابه لم يكن ليخطئه... موقن بأنه تعالى حكيم لا يفعل إلا ما ينبغي... وأما من يكون صبره بنفسه؛ فإنه وإن تجلّد وحبس نفسه ظاهرا لما نزل به وأصابه، فهو كسِيف البال، مظلم الأرجاء، متألم الباطن، متّهم لربه فيما أنزله به، مُجوز لما ورد عليه ونزل به أنه يمكن أن لا يكون، وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد، بل هذا مقاومة للأمر الإلهي، وتشجّع على الله."[1]

إذن، فالصبر الحقيقي عند الأمير هو من يكون صاحبه مطمئن الباطن، راضٍ بقضاء الله تعالى، موقن بانطواء ما نزل به على الحكمة الإلهية، وإن بدى على ظاهره أنين وتألّم، وهذا هو الصبر المحمود والمطلوب من العبد، وأما ادّعاء حبس النفس مع الاعتقاد باطنيا أن الأولى ألاّ يحلّ به ما حلّ، فذلك من سوء أدب العبد مع ربّه، وليس صبرا حقيقيا. ومن هنا يرتبط مفهوم الصبر بمقام آخر من مقامات السير إلى الله وهو مقام الرضا، الذي يتداخل معناه مع معنى الصبر.

7- مقام الرضا

يشير الإمام الطوسي (سراج الدين) في كتابه اللمع أن الرضا هو آخر المقامات في السير إلى الله[2]، ولذلك يرى الأمير أنه أرفع المقامات، وصاحبه أرفع مقاما من صاحب مقام الصبر، حيث يصف مقامات الناس مع الآلام التي تنزل بهم فيقول: "ما يحلّ بالإنسان من الآلام التي لا توافق الطبع ثلاثة أنواع: مصيبة: وهو ما يصحبه التسخّط والاعتراض، وهو خاص بالكفار وبعض ضعفة الإيمان. وابتلاء وتمحيص واختبار: وهو الذي يصحبه الصبر، وعدم التسخّط، وهو لأهل الإيمان

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 356، 357).

[2] اللمع، **سراج الدين الطوسي**، تحقيق: طه عبد الباقي سرور وعبد الحليم محمود، د.ط، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960م، ص81.

الكامل. ورفع درجات: وهو الذي يصحبه الرضا ويحصل به الترقي في درجات القرب، وهو خاص بخاصة الخاصة من الأنبياء والكمّل من ورثتهم."[1]

وتمام هذا المقام بأن يكون العبد راضيا مرضيّاً، وهو الذي يتجاوز العلم اليقين إلى حق اليقين، بالذوق الصحيح، والكشف الصريح، ويتم ذلك بأمرين:

أحدهما: أن الحق تعالى فاعل مختار، يفعل بعلم وحكمة ما ينبغي كما ينبغي بالقدر الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بحيث لا يكون في الإمكان أبدع وأحكم من ذلك الفعل من جميع الوجوه والاعتبارات، وبحيث لو اطلع العبد على تلك الحكم والمصالح لما اختار سوى ذلك الفعل، وحينئذ يحصل على مقام الرضا عن الله، فيكون مطمئنا ثابتا ساكنا تحت مجاري الأقدار.

ثانيهما: أن يذوق كشفا، أن الحق تعالى هو الفاعل المنفرد بفعل كل ما يصدر من كل مخلوق، فينسب الفعل في بادئ الرأي إلى الصورة، وليس الفعل إلا له تعالى، وحينئذ يكون عند ربّه مرضيّاً، إذ الرضا والمحبة من الحق تعالى لمخلوقاته هي الأصل وبها أوجدهم. فهي السبب الأول في الإيجاد، فمن علم أن لا وجود له ولا فعل له فهو على الأصل من الرضا والمحبة.[2]

كانت هذه هي أبرز المقامات التي تناولها الأمير بالشرح، وإن كان قد أشار إلى مقامات أخرى، كالشكر، والورع، والفقر، وغيرها، ولكن لم يفصّل فيها بالشكل الذي يسمح لنا بإيرادها هنا، فقد كانت إشاراته لها سطحية، ولم تحظ بعناية كما حظت هذه التي ذكرناها.

هذا وبتتبعنا لحياة الأمير السلوكية نلمح أنها حياة جامعة لأنواع الأحوال والمقامات الصوفية، وبتتبعنا لمواقفه نلمح حالات ومقامات جذباته كما وقعت له، فهو لم يكن مجرّد سارِدٍ لأحوال ومقامات الصوفية ومنظّر لها، بل كان يعيشها ويتذوقها، فكل حال أشار إليه عاشه وعاناه، وكل مقام حصل عليه ووصل إليه وتحقق به.

ومن استوفى أحوال الطريق ومقاماته زال عنه حجاب الجهل، وكُشفت له الحقائق، فيتسنى لصاحب هذا المقام أن يرى ما لا يراه الناظرون، ويعي الحقائق الوجودية، لأنه كلما تطهر باطن السالك وترقى في المقامات كلما زاد معرفة بالله ، فبقدر ما يتخلى السالك عن الرذائل ويتحلى

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 441).

[2] المصدر السابق، (1/ 344).

بالفضائل، تتجلى له الحقائق والمعارف، فينتقل السالك من التصوف إلى العرفان، أو من التصوف السلوكي إلى التصوف العرفاني، أو قل من العرفان العملي إلى العرفان النظري، أي من الممارسة الحية للأحوال والمقامات التي يقتضيها الطريق الصوفي، وصولا إلى معرفة الحقائق الإلهية.

لذا خصّصنا هذا الفصل لكشف رؤية الأمير للطريق الصوفي، وأحواله ومقاماته (التصوف العملي) لننتقل إلى الفصل الموالي من أجل كشف رؤيته للمعارف التي يمكن أن يحصلها الصوفي بعد استيفائه لمختلف الأحوال والمقامات. لأنه لا يمكن نيل المعارف الإلهية وتذوقها، وفهم معادلة الوجود وتجلياته من دون خوض غمار التجربة الصوفية بأحوالها ومقاماتها، والتصدي لعوائقها وعقباتها، إلا لمن شملته العناية الإلهية وتعرض لجذبة رحمانية، كما أشار الأمير سابقا.

الفصل الثالث

المعرف والوجود عند الأمير عبد القادر الجزائري

المبحث الأول: المعرفة الصوفية عند الأمير

المطلب الأول: طبيعة المعرفة الصوفية

المطلب الثاني: منزلة العقل في المعرفة الصوفية

المطلب الثالث: منزلة القلب في المعرفة الصوفية

المبحث الثاني: نظرية الوجود عند الأمير

المطلب الأول: الوجود والوحدة فلسفيا وعرفانيا

المطلب الثاني: الوجود والوحدة عند الأمير

المبحث الثالث: مراتب الوجود عند الأمير

المطلب الأول: مراتب الوجود الحقّية

المطلب الأول: مراتب الوجود الخلقية

المبحث الرابع: التجلي، والحقيقة المحمدية عند الأمير

المطلب الأول: عقيدة التجلي عند الأمير

المطلب الثاني: الحقيقة المحمدية عند الأمير

تمهيد

يحسن بكل من يتصدى لعرض أي تجربة صوفية لأي عارف أن يكشف عن رؤية صاحب التجربة للوجود، وللمعرفة كمدخل لاستيعاب ما يتعلق بذلك الوجود، فكثيرا ما يتكرر على ألسنة الصوفية ألفاظ المعرفة والعارف والعرفان وغيرها، مما يشير إلى أهمية مبحث المعرفة في الحقل الصوفي، من جهة، وإلى تميّز مدلولات تلك المعرفة ومصادرها وأنواع العارفين بها... الخ، من جهة أخرى.

ولا شك أن هناك علاقة وثيقة بين مبحثي المعرفة الصوفية وفلسفة الوجود، خاصة وأن إدراك الكثير من أسرار الوجود في الحقل الصوفي لا يتم إلا بالمعرفة الذوقية، ومن الوجود ما يفوق طور العقل ويفسره القلب كمصدر معرفي عرفاني، مثل وحدة الوجود، والتجليات الإلهية، وغيرها، لذا خصصنا هذا الفصل للتفصيل في رؤية العارف عبد القادر الجزائري للمعرفة، ورؤيته الوجود، ويتم ذلك من خلال أربعة مباحث: يتناول المبحث الأول رؤية الأمير لنظرية المعرفة ومصادرها ومستوياتها وموقع العقل فيها. ويعالج المبحث الثاني مسألة الوجود في سياقها الفلسفي والعرفاني. ثم نعرض رؤية الأمير للوجود ومراتبه، باعتبار أن نظرية المعرفة تبحث أساسا في السبل التي يدرك بها الإنسان حقيقة الوجود والموجودات. وبعدها نصل في المبحث الرابع إلى لبّ موضوع المعرفة الصوفية وكذا لبّ قضية الوجود، وهي نظرية التجلي؛ باعتبار أنه لا علم عند الصوفية إلا ما قام عن تجل. لنختم المبحث بالحديث عن لبّ اللبّ وهو الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي الذي تدور حوله فلسفة الوجود في الفكر الصوفي عموما وفكر الأمير خصوصا.

المبحث الأول

المعرفة الصوفية عند الأمير

تعتبر المعرفة الصوفية جوهر علم التصوف، وقد شكّلت –لأهميتها– جاذبا محوريا للكثير من الدارسين من داخل الفكر الإسلامي، ومن خارجه (المستشرقين)، وتكمن أهميتها في كونها البوصلة التي تُقاس بها كمالية الإنسان في المنظور الصوفي، فكلما زاد الإنسان من المعرفة الإلهية، زاد في مراتب الكمال الإنساني.

بل المعرفة أكثر من ذلك، فهي الأساس الأول للخلق، والحكمة منه، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات:56)، أي يعرفون، لأن العبادة فرع المعرفة وثمرتها، بإجماع المحققين من أهل الله تعالى، –حسب إشارة الأمير–[1] ويؤيّده الخبر... «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي**»[2]... فما خلقهم إلا ليعرفوه. فلابدّ أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها. فالحق ما جهله أحد من هذا الوجه، وإنما تفاوتت معرفتهم لتفاوت عقولهم، وإنما تفاوتت عقولهم لتفاوت استعداداتهم."[3]

ويختصر الأمير رؤيته لأهمية المعرفة في كونها مطلبا إنسانيا ودينيا، يجب القصد لتحصيلها كما يجب على المؤمن القصد لأداء ركن الحج، بل وإنّ القصد إليها أعلى شأنا من القصد إلى نيل ثواب الجنة، حيث يقول الأمير: "والقصد إلى معرفة الله تعالى بالكشف والعيان فرض عين، كالقصد إلى الحج. والقصد إلى الجنة والدرجات كالقصد إلى سنة العمرة فهي دونه... [و] الإفراد أفضل عند بعض الأئمة، وهو إشارة إلى إفراد القصد إلى معرفة الله تعالى."[4]

ويقرر الأمير أن الإنسان معرفته فطرية متجددة، وتجدّدها إنما هو بالنسبة لظاهره، أي نفسه وعقله، وإلاّ فالعلوم كلها مركوزة في حقيقته، تظهر آنا بعد آن بإرادته تعالى، لأن الحقيقة الإنسانية

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 111).

[2] سبق تخريجه.

[3] المصدر السابق، (1/ 43).

[4] المصدر السابق، (1/ 182).

موجودة في الجميع، وكل إنسان، بما هو إنسان، قابل لرتبة الإنسان الكامل، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الإنسانية.[1] وعلى أساس ذلك شُرّف الإنسان على غيره من الكائنات، لأن "الجماد والحيوان معرفتهم فطرية لا تزيد ولا تنقص، فكل له مقام معلوم لا يتعداه في المعرفة."[2]

وبناء على هذه المكانة التي تتبوأها المعرفة في الفكر الصوفي عموما وتصوّف الأمير خصوصا، أفردنا هذا المبحث لمناقشة قضية المعرفة الصوفية في النسق العرفاني الأميري، ويتم ذلك من خلال ثلاثة مطالب أساسية، يتناول المطلب الأول طبيعة المعرفة الصوفية في رؤية الأمير، ويناقش المطلب الثاني مسألة العقل ومنزلته في المعرفة الصوفية. ثمّ يبيّن المطلب الثالث منزلة القلب في المعرفة الصوفية حسب ما يقرره الأمير عبد القادر.

المطلب الأول– طبيعة المعرفة الصوفية

يعالج هذا المطلب طبيعة المعرفة الصوفية وكيفية تحصيلها، وقبل الولوج إلى ذلك يجدر بنا بداية الإشارة بصورة لمحية إلى أهم المسائل المتعلقة بقضية المعرفة الصوفية حسب منظور الأمير، كرؤيته للفرق بين العلم والمعرفة، ودرجات العلم التي يتدرّج وفقها السالك، وأنواع العلم التي يصل إليها الصوفي، وأوجه المعرفة التي على أساسها صنّف العلماء أصنافا.

أولا– العلم والمعرفة عند الأمير

الغالب على نصوص الأمير أنه لا يفرّق في كلامه بين العالم بالله والعارف بالله، فقد يطلق أحد المصطلحين ويقصد به الآخر، وكلاهما يريد به علماء الصوفية أو العارفين، لهما نفس الدلالة. ومع ذلك فقد أشار من الناحية المنهجية إلى وجود فرق بين العلم والمعرفة.

فحدّ العلم عنده هو: "إدراك الشيء على ما هو عليه"[3]. والعلم المطلوب –حسب رؤيته– هو الذي أشارت إليه الآية ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾ (محمد: 19)، حيث "أمر تعالى نبيه ﷺ بالعلم في معرفة ألوهيته."[4]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 202).

[2] المصدر السابق، (1/ 202).

[3] المصدر السابق، (1/ 289).

[4] المصدر السابق، (1/ 329).

وأما الفارق بين العلم والمعرفة حسب الأمير، فهو فرق الجزء من الكلّ، حيث يرى أن العلم أشمل من المعرفة، وإن كانا في الحدّ والحقيقة على السواء في كشف الشيء على ما هو عليه، غير أنّ "العالِم أعلى مرتبة من العارف... حيث إنه تعالى أثنى بالعلم على من اختصه من عباده أكثر مما أثنى على العارفين."[1] والفرق بين العارفين والعلماء عند الأمير كالفرق بين الخاصة وخاصة الخاصة، وهذا ما نلمحه في سياق حديثه عن مراتب التائبين، حيث يقول: "فالخاصة وهم العارفون بالله توبتهم الرجوع منه إليه تعالى، وخاصة الخاصة، وهم العلماء بالله تعالى، توبتهم الرجوع إليه من رجوعهم، أي من نسبة الرجوع إليهم." [2]

1- درجات العلم

يركّز التصوف —كما هو معروف- على توثيق الصلة بين العلم والعمل، فكلما صفا العمل صفا العلم وزاد. لقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾ (البقرة: 282)، وقوله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**»[3]، ومن هنا تتحدد رؤية الأمير لدرجات العلم، وكيفية ترقي السالك من علم اليقين إلى عين اليقين إلى حق اليقين. فيرى أن "الحق تعالى يكشف للمؤمن العامل عن بواطن الأمور وحقائق الأشياء، فيرفعه من مرتبة الإيمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به، وهو **علم اليقين**، إلى **عين اليقين**، و**حق اليقين**، فيصير ما كان إيمانا شهادة وعيانا وهذه هي زيادة الهدى، وهي المعبّر عنها بزيادة الإيمان، في غير ما آية وحديث ... والفرق بين الثلاثة، هو أنّ علم اليقين يحتاج في إثباته إلى دليل، ويقبل التشكيك. وعين اليقين يحتاج إلى يقين ولا يقبل التشكيك. وحق اليقين لا يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك. وجميع علوم الأذواق وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء الله تعالى من عباده من القسم الثالث."[4]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 178).

[2] المصدر السابق، (1/ 460).

[3] أخرجه ابن المقرئ في المعجم بلفظ: «**مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ ، فَتَحَ لَهُ عِلْمَ مَا لَا يَعْلَمْ**»، (رقم: 315)، معجم ابن المقرئ، **أبو بكر محمد ابن المقرئ**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة، (1/ 316). وأخرجه أبو نُعيم بنفس لفظ ابن المقرئ: يُنظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، **أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني**، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، (6/ 163).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 417).

2- أنواع العلم

يتحدث الأمير في مواضع متفرقة من مواقفه عن بعض أنواع العلم التي يمكن للسالك الصوفي أن يحصّلها في سيره إلى الله تعالى، وهي كالآتي:

أ- علم الأذواق: هو العلم الحاصل بالتجليات، وهو العلم الحقيقي الذي لا يقبل صاحبه الشُّبه ولا يطرأ عليه تغيير.[1]

ب- العلوم الإلهية: هي التي "يعطيها التجلي والنظر الصحيح."[2] كالعلوم الذوقية.

ج- العلم الإلهامي: هو العلم الوارد بواسطة المِلَك الغير المحسوس.[3]

د- العلم اللدني: يختلف عن العلم الإلهامي من حي أنه يحصل من غير واسطة.[4] وهو علم بالأمور الكونية ومثاليتها للحقائق الإلهية، وهو من علوم الوهب لا علوم الكسب، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾ (الكهف:65)، وفيْضُ هذا العلم متقدّم على تعقّله، فإذا وردت هذه العلوم من الواهب عقلها العقل، وصارت عنده من المعقولات، بل من البديهيات بعد أن كان لا يتصورها ولا يحوم حماها.[5]

3- أوجه المعرفة وأصناف العلماء

يذهب الأمير مذهب شيخه الأكبر محيي الدين إلى أن المعرفة بالله تعالى الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة وجوه، فهي إما عن طريق التجلي الإلهي، وإما من التقليد لذي تجل إلهي، وإما من طريق النظر العقلي، وإما من التقليد لذي نظر عقلي[6].

وعلى أساس هذه الأوجه يُفرَّع العلماء بالله تعالى إلى أربعة أصناف أيضا، وهي كالآتي:

الصنف الأول: ما لهم علم بالله إلا من طريق النظر الفكري، وهم القائلون بالسلوب، المانعون لتجلي الحق تعالى في الصور، القائلون بالتنزيه المحض. والأمير يشير هنا إلى علماء الكلام.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 174 و 396)

[2] المصدر السابق، (3/ 262).

[3] المصدر السابق، (1/ 420).

[4] المصدر السابق، (1/ 420).

[5] المصدر السابق، (2/ 11).

[6] المصدر السابق، (3/ 179).

الصنف الثاني: ما لهم علم بالله إلا من طريق التجلي، وهم القائلون بالثبوت والحدود التابعة للصور، وهم أهل وحدة الشهود.

الصنف الثالث: يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر، فلا يبقون مع الصور في التجلي، ولا يصلون إلى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصور في أعين الناظرين.

الصنف الرابع: ليس واحدا من هذه الثلاثة، ولا يخرج عن جميعهم، وهو الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود. فإنه قضى وحكم ألا يُعبد إلا إياه، وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين: صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات، وصنف يقول أحكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق. وكلٌّ قال ما هو الحق، والكامل من جمع بين الشهودين. والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون، فأكملهم وأعلاهم... من كان يشهد الحق في مقام الجمع. [1]

وجماع القول في رؤية الأمير للعلماء، أن علماء الصوفية هم أكمل الناس معرفة بالله تعالى، ويسميهم بأهل القرآن، ويبيّن أن "المراد بأهل القرآن أهل التوحيد الخاصّ، أصحاب تجريد التوحيد، ومقام التفريد. والأهل في اللغة الأقارب، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المعنوي، والمقربون عنده، وهم أنصار الله الملبّون دعوته، المستجيبون إلى طاعته، وهو مقام النبوّة والولاية الكماليّة، والقائمون به هم الداعون إلى الله تعالى وتوحيده على طريق الصوفية، أهل الحقيقة والسلوك إلى الأحوال من الفناء والبقاء، والسكر والصحو ونحوها، وقطع عقبات النفوس وطيّ المقامات إلى الذروة العليا، والوصول إلى الوحدة الذاتية، وهو القرآن الكريم العظيم."[2]

4- معرفة الأنبياء ومعرفة الأولياء

يؤكد الأمير على أن "مقام النبوة أسمى من أن يُعبَّر عنه بعبارة، أو يُدرك لغير أهله بذوق أو بإشارة، أو يُنال بغير الاختصاص الإلهي، أو يحاول، أو يستشرف عليه مستشرف أو يتطاول، فبدايته غاية أعلى مقامات الأولياء، ونهاية الصديقين الأصفياء."[3]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 178).

[2] المصدر السابق، (1/ 309).

[3] المصدر السابق، (1/ 227، 228).

ومن جهة أخرى يشير إلى أن نَكتة صوفية مفادها أن معرفة الولي المحمدي يمكنها أن تفوق معرفة النبي، باستثناء سيدنا محمد ﷺ، لأن "الأنبياء –عليهم السلام– إنما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلفى، والمرتبة العليا، مرتبة النبوة، وأما العلوم فقد يكون عند الولي من العلوم ما ليس عند النبي تشريفا لعلماء هذه الأمة المحمدية لسيادة نبيها ﷺ وشرفها على كل مخلوق، وقد ورد: «**عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلْ**»[1]. والمراد بالعلماء الأولياء، لا مطلق العلماء. ومن هذا الباب... قول سيدنا[2]: "في هذه الأمة من لحقت رتبته رتبة الأنبياء لا في التشريع"، ونُقل عنه رضي الله عنه أنه قال في بعض كتبه: "قال لي رسول الله ﷺ: إنك أُعطيت ما لم تُعط الأنبياء غيري". ويكفي في القضية شهادة الحق تعالى بأعلمية الخضر وهو وليٌّ، من موسى وهو نبيّ، لاسيما ختم الوراثة المحمدية، ومظهر الصفة العلمية، والولاية الأحمدية، الممد لكل وليّ نيابة عن محمد ﷺ حتى الأنبياء من حيث ولايتهم لا من حيث نبوتهم."[3]

ومراد الأمير أنه قد يُفضَّل الولي المحمدي على النبي عدا محمد ﷺ من حيثية الولاية. فحين يُقال: "الولاية أفضل من الرسالة، يريدون: ولاية الرسول أفضل من رسالته، لا الولاية مطلقا، لأن ولايته [ﷺ] هي وجهه إلى الله تعالى ولها يقول ﷺ: «**لِي وَقْتٌ مَعَ اللهِ لَا يَسَعُنِي فِيهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبْ**»[4]، وأمّا رسالته فهي وجهه إلى الخلق، ولها يقول: «**إِنَّهُ لَيُغانُ عَلَى قَلْبِي**»[5] "[6]

---

[1] أورده الفتني، وقال: "قال شيخنا الزركشي لا أصل له ولا يعرف في كتاب معتبر"، يُنظر: تذكرة الموضوعات، **محمد طاهر بن علي الهندي الفَتّنِي**، د.ط، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت، ص20. وذكره السخاوي، (رقم:702)، وقال: "قال شيخنا ومن قبله الدميري والزركشي إنه لا أصل له زاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر."، يُنظر: المقاصد الحسنة، **السخاوي**، (1/ 459).

[2] يقصد به الشيخ محيي الدين بن العربي.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 316،317).

[4] ذكره العجلوني، (رقم: 2159)، وقال:"ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله وابن راهويه في مسنده عن علي في حديث كان صلى الله عليه وسلم إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء، جزء لله وجزء لأهله وجزء لنفسه ثم جزأ جزأه بينه وبين الناس كذا في اللآلئ ، وزاد فيها ورواه الخطيب بسند قال فيه الحافظ الدمياطي أنه على رسم الصحيح ، وقال القاري بعد إيراده الحديث قلت ويؤخذ منه أنه أراد بالملك المقرب جبريل وبالنبي المرسل أخاه الخليل انتهى فليتأمل ، ثم قال القاري وفيه إيماء إلى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالسكر والمحو والفناء." يُنظر: كشف الخفاء، **العجلوني**، (2/ 173، 174).

[5] أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار منه، (رقم: 2702)، (8/ 292).

[6] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 175).

ثانيا– الذوق وتحصيل المعرفة

تعددت روافد المعرفة عند المسلمين، واختلفوا في مسالكها ومناهجها، وتنوعت مصادر المعرفة الإسلامية مخلّفة مدارس متمايزة، منها ما يعتمد المنهج العقلي كمصدر معرفي (المدرسة الفلسفية)، ومنها ما يعتمد النص الديني بالأساس (المدرسة الفقهية الأصولية)، ومنها ما يجمع المنهجين العقي والنقلي (المدرسة الكلامية)، ومنها ما يقفز على هذه المناهج ويعتمد المنهج الذوقي (المدرسة الصوفية العرفانية).

1– طريق المعرفة الصوفية

يرى الأمير أن لطريق المعرفة مسلكين: إما عن **طريق الاكتساب** من خلال المجاهدات البدنية والرياضات الروحية، وإما عن **طريق الجذب** من غير سلوك، وتحصل باصطفاء إلهي من غير معاناة العارف لعقبات الطريق وعوائقه. فـ "معرفة الحق والخلق: تارة تتقدم معرفة الخلق على الحق، وهي طريق: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»، طريق السالكين، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق، وهي طريقة الاجتباء والجذب، طريقة المرادين."[1] وطريق الاكتساب على ثلاثة طرق: "الأولى أن يكون الحق هو المعلّم [ويسميهم بالعلماء الإلهيين من الرسل –عليه السلام– والأكابر من الصوفية لا مطلق الصوفية][2]، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقا مثل المتعلم."[3]

ويرى الأمير أن طريق الجذبة أقصر وأسلم في تحصيل المعرفة من طريق السلوك، لأن "السالك أول ما يحصل له الكشف عن عالم الحسّ، ثم عن عالم الخيال المطلق، ثم يرتقي بروحه إلى السماء الدنيا، ثم إلى الثانية، ثم إلى الثالثة، ثم إلى العرش. وهو في كل هذا من جملة العوام المحجوبين، إلى أن يرحمه الحق بمعرفته، ويرفع عنه الحجاب... وهذه الطريقة... خطرها عظيم. فإن الكشوفات كلها

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 408).
[2] المصدر السابق، (3/ 207).
[3] المصدر السابق، (3/ 180).

ابتلاء... فإذا حصلوا على المعرفة المطلوبة حُجبوا عند نهايتهم عن هذه الكشوفات وأما طريق الجذبة فهي أقصر وأسلم."[1]

ويفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً**﴾ (الأعراف:205)، "أي استشعر وتذكّر معرفة ربّك في شعورك بنفسك، وتذكرك لها، بمعنى اعرف ربك في ضمن معرفتك بنفسك. فإن معرفة الربّ والنفس كاللازم والملزوم... وإلى هذا يشير خبر: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ**»"[2].

ثم يؤكد الأمير أن "معرفة الربّ بمعرفة النفس أعلى وأشرف من معرفته بالعقل والعلم، وأعلى منهما معرفته بالنفس مع الشرع، ومعرفته تعالى بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها، وضربوا إليها أكباد الإبل."[3] وبالتالي تكون طريق المجاهدة هي الأساس في تحصيل المعرفة، لأن طريق الجذب هي اصطفاء إلهي لا يحصل لكل الناس.

2- المجاهدة سبيل المعرفة

يختلف طريق المعرفة في الفكر الصوفي عنه في العلوم العقلية والفكرية تأسيسا على المتبنّيات المعرفية المعتمَدة في كلا الحقلين، فالمقدمات التي يستند إليها العارف للوصول إلى الحقائق هي السير والسلوك، لا ترتيب المقدمات النظرية بما يفضي إلى نتيجة لازمة عنها شأن الفيلسوف، لأن المعرفة في مدرسة التصوف هي نتاج المجاهدة وتصفية النفس والسعي لجلاء مرآتها حتى تنعكس عليها حقائق الوجود ومعارفه، والمجاهدة هي المنهج الوحيد الذي تستجيب له النفس من خلاله إلى مطلب الكمال، حتى قيل: "من لم يجاهد لم يشاهد."[4] فطبيعة المعرفة عند الصوفية تخضع للسلوك لا للتأمل.

وعلى هذا المرتكز يفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ (العنكبوت:69) "أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا، بسبب الوصول إلينا وإلى جنة معرفتنا ومشاهدتنا، لنهديّنهم: لنعرّفنّهم سبلنا، الطرق الموصلة إلينا... ثم ليعلم: أن دخول جنة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 58، 59).

[2] المصدر السابق، (1/ 315).

[3] المصدر السابق، (1/ 315).

[4] المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، **أحمد بن مصطفى العلاوي**، ط2، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1989م، (1/ 47).

المعارف والمشاهدة خلاف دخول جنة اللذائذ المحسوسة. فجنة المعارف والمشاهدة دخولها غالبا بالكسب والمجاهدة... ثم تُقسم بالوهب والجود الإلهي والاستعداد، ودخول جنة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة ثم تقسّم بالأعمال... والحكمة من هذا الاختلاف أن جنة اللذات المحسوسة يستحقها كل مؤمن ولو بعد حين بحسب الوعد الصادق... وأما جنة المعارف فإنها مخصوصة بقوم مخصوصين من خواصّ المؤمنين، أصحاب المجاهدات والرياضات."[1]

وتتمّ المجاهدة باقتفاء أثر الأنبياء، فلا سبيل إلى معرفة الله المعرفة المطلوبة منّا، إلا باتباع سنة الأنبياء والرسل –عليهم السلام–، والوقوف على حدودهم، والاقتداء بهم ظاهرا وباطنا، لا بغيرها من الطرق العقلية أو الرياضية، على غير طريق الرسل وسنّتهم.[2] لقوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى۞ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ۞ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ**﴾ (الليل: 5–6) أي "أعطى نفسه وسلّمها لمشتريها بعقد: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ**﴾ (التوبة:111) فاستعملها فيما أمره به مشتريها، وحاد بها عمّا نهاه عنه مالكها، واتقى بنفسه كل مكروه، وليس ذلك إلا بتصريفها فيما أراد مالكها ويرضاه، لا فيما يريده البائع ويهواه. **وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ**، هي الطريقة المثلى، طريقة الأنبياء وورثتهم عليهم السلام–... **فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ**، ونستعمله في الأسباب الموصلة إلى النجاة، والمعرفة بالله تعالى على طريق الأنبياء والأولياء، التي توصل إلى المشاهدة والمكالمة، لا على طريق العقلاء التي تقتضي البعد منه تعالى."[3]

والمعرفة التي يجاهد الصوفي نفسه من أجل أن ينالها هي النعمة الباطنة المشار إليها في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً**﴾ (لقمان:20)، فالنعم الباطنة هي "النعمة الممتزجة بالدنيا والآخرة، وهي بإرسال رسل الإلهام بالعلوم اللدنية، والمعارف الكشفية، والحقائق الغيبية، إلى قلوب ورثة الأنبياء، وهم العلماء العارفون المتحققون بالاقتداء بالأنبياء –عليهم السلام–... وهذه العلوم والمعارف توجب السعادة الروحية والقلبية، ودوام

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 102).

[2] المصدر السابق، (1/ 331).

[3] المصدر السابق، (1/ 338).

التلذذ بشهود الجمال الحقيقي، والتمتع بشهود التجليات المتنوعة...وهذه النعمة... خاصة بخواص عباد الله."[1]

والعائق الذي يمنع من وصول هذه المعارف هو اتباع النفس ومراداتها، لأن "الأمور الطبيعية، والشهوات النفسانية، تضرّ بالروح، وتسوّد وجهها، وتكسف شمسها، وتمنع عنها وصول المعارف، وتحجب عنها الأنوار والأسرار."[2]

ويتفاوت الناس في الأنوار والعلوم والمعارف، فمنهم كامل وأكمل وناقص وأنقص، كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة والغلظ لقبول النار وإمساكها، فيكون التفاوت بين الأنوار بحسب استعداد الفتائل[3]. فكلما صفا باطن الإنسان زادت معرفته بالحقائق الإلهية، لقوله تعالى: ﴿**إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا**﴾ (الأنفال:29)، وقوله: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾ (البقرة:282)، "فإن كلام أهل الله تعالى في الحقائق الإلهية والتوحيد الشرعي التنزّلي إنما هو تنزّلات إلهية، وإلقاء رباني وإلهام روحاني، يُنزله الحق تعالى في قلوبهم فتنطق به ألسنتهم."[4]

3- أشرف المعارف

يرى الأمير أن أشرف المعارف هي معرفة الله تعالى، المشار إليها بقوله: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ**﴾ (الأنعام:122). "فلا نور إلا العلم بالله تعالى، ولا حياة إلا به. ولا موت ولا ظلمة إلا الجهل بالله تعالى، والغفلة عنه."[5]

وأكمل معرفة يمكن للسالك أن يصل إليها هي معرفة التجليات الإلهية، وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ (طه:114)، فـ "المأمور بطلب الزيادة منه ليس هو علم الأحكام من حلال وحرام، فقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان يكره كثرة السؤال عن الأحكام الشرعية، شفقة على أمته ورفقا بهم. وإنما العلم المأمور بطلب الزيادة منه هو العلم الحاصل من

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 265).
[2] المصدر السابق، (1/ 296).
[3] المصدر السابق، (2/ 155).
[4] المصدر السابق، (2/ 222).
[5] المصدر السابق، (1/ 56).

التجليات الإلهية، فإذا وقع التجلي لظاهر النفس أدركت علوم الأكوان وما يتعلق بها، وإذا وقع التجلي لباطن النفس أدركت الحقائق والمعاني المجرّدة في العلوم الإلهية وما يتعلق بالآخرة."[1]

والعلم بالتجليات هو العلم الحقيقي الثابت، ومن حصل له فإنه لا يجهل بعده أبدا. هذا المعنى أشار إليه الأمير قائلا: "فإنه لا جهل بعد علم. وأعني بالعلم علم القوم رضوان الله عليهم، الحاصل من التجليات الربّانية، والإلهامات الروحانية... فالعلم الحقيقي باسم العلم ما لا يقبل صاحبه الشُّبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلا علم الأذواق الحاصل بالتجليات."[2]

ثمّ يؤكد الأمير أن المعرفة التي لا تورث خشية من الحق تعالى لا يُعوّل عليها، وعلى أساس ذلك ينصح السالكَ الذي حصلت له المعرفة، أن تكون حالته دائما مع هذه المعرفة: التضرّع والخوف، "ولا تقل: عرفت ووصلت فحسب، فإن المعرفة الحقيقية من لازمها الخوف والتضرع والإشفاق والانزعاج، فمن زادت معرفته زاد خوفه، كما قال السيد الكامل ﷺ: «**أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللهِ وأَشَدُّكُمْ لَهُ خَشْيَةً**»[3] وورد في الخبر أن الخليل –عليه السلام– كان يُسمع لصدره أزير كأزير المرجل عند شدّة الغليان من الخوف، والملائكة الكرام يخافون ربهم من فوقهم، وهم من خشيته مشفقون، فهذه حالة الرسل والأنبياء وكمّل الأولياء –عليهم السلام–، كلما أمّنهم ازداد خوفهم. فلا يأمن إلا الجاهل، أو صاحب معرفة وهمية."[4]

ويتوصل الأمير من خلال تجربته الصوفية إلى أن منتهى المعرفة حيث لا معرفة، لأنه "ما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه، لا أصحاب المعارف التي أنتجتها العقول، ولا أصحاب المعارف التي أنتجتها التجليات. وأنّى للمقيد بمعرفة المطلق عن الإضافة والتقييد! يقول أعلم المخلوقين بالله: سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، «لا أحصي عليك ثناء كما أثنيت أنت على نفسك... لا أبلغ كل ما فيك."[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 280).

[2] المصدر السابق، (1/ 174).

[3] رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ» وأن المعرفة فعل القلب لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، (رقم: 20)، (1/ 15).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 315).

[5] المصدر السابق، (3/ 216).

المطلب الثاني– منزلة العقل في المعرفة الصوفية

من أولويات المسائل التي تواجه المقارب للتجربة الصوفية، مسألة الموقف الصوفي من العقل، باعتباره مناط التكليف والحساب، وأساس الوصول إلى الكشف عن مجاهيل الوجود، وسبب تأهل الإنسان لعبادة الله تعالى. ومع هذه الأهمية لمكانة العقل، إلا أنه شكّل مشكلة دينية من حيث حدوده المعرفية، وللصوفية –كما هو معروف– موقفهم الخاص من هذه الملكة الإنسانية. نتعرّف عليه فيما يلي من خلال مواقف الأمير عبد القادر.

أولا– شرف العقل

يعترف الأمير بأن العقل هو أعظم نعمة أنعم الله بها على الإنسان،[1] وألطف الموجودات وأشرفها.[2] وأن له القدرة على قبول الرسالات والتصديق بها، وهذا هو مكمن شرفه وكماله. ويتعجّب الأمير "كيف يخفى فضل العقل وأعظم البهائم بدناً وأشدهم ضراوة، وأقواهم سطوة إذا رأى صورة الإنسان هابه لشعوره بفضله عليه، واستيلائه، بسبب ما خص به من إدراك الحيل[3]."

ومن شرف العقل، أن النور العقلي من شأنه أن يوصل إلى الإيمان بالله تعالى، كحال أصحاب الكهف، فإن إيمان "هؤلاء الفتية إنما كان بنورٍ عقليٍّ، واستدلال نظري، فإنهم ما كانوا تحت رسالة سول... وإنما شرف العقل وكماله، هو قبوله لما تأتي به الرسل –عليهم السلام– من ربهم، ولما يفيضه تعالى على أتباع الرسل بواسطة ملَك الإلهام وغيره، ولا حدَّ ولا نهاية للعقل يقف عندها من هذا الوجه."[4] فالعقول لها حدٌّ تقف عنده من حيث إنه عقل لا من حيث إنه قابل. فإنه يقبل كل ما جاءت به الرسل–عليهم السلام–... إذا مازج نوره نور الإيمان"[5]. ولكن مع ما ناله العقل من شرف فإنه كميزان الذهب الذي لا يمكن أن تزن به الجبال."[6]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 431).

[2] المصدر السابق، (2/ 64).

[3] ذكرى العاقل، **الأمير**، (النسخة الالكترونية)، ص9.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 241).

[5] المصدر السابق، (2/ 302).

[6] عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، **يوسف زيدان**، د.ط، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1988، ص176.

ثانيا– دلالات العقل

يتجلى مفهوم العقل عند الأمير من حيث المهام التي حددها له، وبذلك يحمل مجموعة من الدلالات نذكرها فيما يلي.

1– العقل منبع العلم (العقل الإدراكي)

يعتقد الأمير بأن العقل هو "منبع العلم، وأساسه ومطلعه، والعلم يجري من العقل، مجرى الثمر من الشجر، والنور من الشمس والرؤية من العين"[1]. ومن هذه الحيثية هذا العقل بالإدراكي.

ويورد الأمير نصّا يبيّن فيه تفوّق العقل كونه أداة للعلم والإدراك، التي تميّز الإنسان عن غيره من الكائنات. فيقول: "واسم العقل يطلق على أربع معان بالاشتراك: الأول: الوصف الذي يفارق الإنسان به جميع البهائم، وهو الذي استعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية. الثاني: هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز، بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن لا يكون الشخص الواحد في مكانين في آن واحد، وتسمية هذه العلوم عقلاً، ظاهر فلا تنكر. الثالث :علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من جرب الأمور وهذبه تخالف الأحوال، يقال: إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف به، يقال: إنه غبي جاهل وهذا نوع آخر من العلم يسمى عقلا. الرابع :أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف الإنسان عواقب الأمور، ويقمع الشهوة، الداعية إلى تناول اللذة المضرة، ويقهرها فإذا حصلت هذه القوة يسمى صاحبها عاقلاً من حيث أن إقدامه وتأخره بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب.

وهذه المعاني الأربعة كلها، من خواص الإنسان ولفظ العقل موضوع في الحقيقة لتلك الغريزة، وإطلاقه على العلوم مجاز، من حيث أنها ثمرتها."[2]

2– العقل مهذّب النفس (العقل العملي)

يعتقد الأمير أن المعرفة الحقيقية هي التي تقوم على الانتقال من عالم الصور والظواهر والأشكال إلى عالم الروح حيث الاطمئنان والثبات، وحصول هذه المعرفة مرهون بطهارة النفس

[1] ذكرى العاقل، **الأمير**، (النسخة الالكترونية)، ص9.

[2] المصدر السابق، ص9.

والقلب عن طريق المجاهدة، حتى تزول الحجب فتُكشف للسالك معرفة حقائق الموجودات. والعقل هو الأداة الأساسية للتحكم في الطباع والسيطرة على الشهوات لعلاج أمراض النفس. ومنه يولّي الأمير للعقل السلطة في تهذيب النفس وترويضها ويضعه جنبا بجنب مع الشرع في ذلك، لأن المجاهدة –حسب ما يقرر– هي "ارتياض النفس وتركها للصفات البهيمية المرذولة شرعا وطبعا... أي تذليل النفس وقمعها عن الاسترسال وقهرها، حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل."[1] من هذه الحيثية يمكن تسمية العقل بالعقل العملي.

ثم يبيّن الأمير أن الحكمة من خلق العقل كامنة في كبح جماع النفس، "ومنعها من الاسترسال في الأمور السفلية الشهوانية، فإن الله تعالى ما أنعم على الإنسان بالعقل إلا ليقابل به القوة الشهوانية ويردها إلى حكم الشرع والعقل. ولهذا لما كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله تعالى لهم عقولا، فكل من لا شهوة له لا عقل له."[2]

3– العقل وزير الروح ومحلّ الخطاب الإلهي (العقل العرفاني)

يشير الأمير إلى هذا المعنى في معرض تفسيره الإشاري لقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾ (هود:41) "قال نوح العقل الذي هو وزير الروح، ومدبّر مملكته الإنسانية، لما خاف هلاك مملكة الخليفة، عندما فار تنور الهوى بالإفساد، وإيقاع الاختلاف بالمملكة، لمن أطاعه واتبعه: اركبوا فيها؛ في سفينة الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة... ونادى نوح العقل ابنه الهوى... وكان الهوى في معزل عن الروح والعقل ﴿**ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ**﴾ (هود:42) أطع الروح وانقدْ له... قال الهوى: ﴿**سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ**﴾ (هود: 43)... فقال نوح العقل لكمال معرفته ونفوذ بصيرته ﴿**لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ**﴾ (هود:43)"[3].

فالأمير عبد القادر يشبّه الإنسان بالمدينة، ومن خلال ذلك يوزّع المهام لمسيّريها. وهذا المعنى نفسه موجود عند الشيخ الأكبر في كتابه "التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية"، ويقول الأمير مبيّنا مفهوم العقل، ومهامه، وصلته بالروح، ودوره في تدبير المدينة الإنسانية: "لما أنشأ الله

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 180).

[2] المصدر السابق، (3/ 50).

[3] المصدر السابق، (304/1، 305).

الصورة الإنسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح، وجُعل بمثابة الخليفة... ثم جعل تعالى للخليفة الروح وزيرا هو العقل. لأن الحكمة الإلهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة إلا بوزير، يكون واسطة بينه وبين رعاياه، أوجده تعالى في ثاني مقام من الخليفة، وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب... فالروح يمدّ المدينة الإنسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام، ويمدّ العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة. ومن ثَمّ ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرون... ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي لخلو مدينتهم عن العقل... فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات. ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم، وإن كان الروح فيها قائما عليها، إذ الروح ليس له تدبير المدينة الإنسانية، فلا يفرّق بين الحلال والحرام، ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، وإنما هذا للعقل. فلا تقوم المدينة الإنسانية إلا بالخليفة، ولا يستقيم أمرها إلا بالوزير."[1]

وبناء على تحديد الأمير لموقع العقل في المملكة الإنسانية، ودوره في تدبيرها، يرى أنه تعالى "سمّاه عقلا لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكل ما يلقيه إليه. فعليه يتوجه الخطاب."[2] ولذلك كان هو مناط التكليف.

وبناء على كلام الأمير نفهم صلة العقل بالروح، فرغم حيازة العقل لمهام نبيلة أشرفها عقل الخطاب الإلهي وقبول المعاني الإلهية، إلا أنه لا يمكنه أن يقوم بدوره بمعزل عن الروح، فهي الموجّه له. حيث يقول الأمير: "ولما أنشأ الله تعالى بُنية العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الإنسانية، فصار محلا للعلوم الإلهية ورأسا في تدبير الأمور الكونية، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق تعالى، ليكون العقل مضطرا إلى الخليفة الروح، ليفيده ويعلّمه ما جهل."[3]

كما يشير الأمير إلى أن **العقل هو نور الروح**، ويشبّه الصلة بينهما بصلة القمر بالشمس من حيث النور، فيقول: "أنزل تعالى العقل الوزير من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس. فليس

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 158 إلى 160).
[2] المصدر السابق، (2/ 159).
[3] المصدر السابق، (2/ 161).

للقمر نور في نفسه، فأشرقت الشمس بنورها على القمر فاكتسب منها نورا لصفائه، فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور، وافترقا من حيث الرتبة. فإن الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب. فلذلك إذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره... فالروح أمر الله له النور التام، إذا ظهر لا يظهر معه نور، فلا يكون للعقل الوزير الحكم."[1]

ثم يقول في موضع آخر تكملة للمعنى السابق: "والروح يتردد دائما بين شعاعه –أي أثر النور الصادر عنه... والمراد بالشعاع الصادر عن الروح: العقل والنفس وسائر القوى الروحانية– وبين ضيائه، أي نوره الكلي الذي هو الأصل كقرص الشمس... فلذلك نقول: الروح له وجهان: وجه إلى أصله وهو الحق، ووجه إلى فرعه وهو الخلق، فيأخذ الأمر من الحق، ويكتبه بقلم العقل، في لوح النفس، فتقرأه الأعضاء أقوالا وأعمالا"[2].

وتأسيسا على ما سلف، يرى الأمير أن العقل يُمدح من جهة ويُذمّ من جهة أخرى؛ فـ "يُمدَح باعتبار أنه نور، وعليه يدور أمر الإيمان والشرائع ومقتضيات العبودية، ويُذَمّ باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس... وهو روحاني مهيّأ لقبول المعاني الإلهية، متوجّه إلى العالم الأعلى، وحيواني مهيّأ لتدبير المعايش الكونية، متوجه للعالم الأسفل."[3] ومنه فالعقل عقلان: الأول روحاني؛ وهو لأصحاب الأرواح الطاهرة، والثاني عقل أصحاب النفوس الأمّارة الحيوانية.[4]

4– العقل مرادف للقلب (الحقيقة الإنسانية)

بما أن العقل هو المدبّر للمملكة الإنسانية، فبهذا المعنى يرادف القلب –حسب ما يقرر الأمير– فقد يُطلق القلب ويُراد به العقل. وهو معنى قرآني أشار إليه القرآن الكريم في أكثر من موضع، كقوله تعالى: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ (الحج:46)، وقوله: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا**﴾ (الأعراف:179). وفي هذا السياق يقول الأمير شارحا للحديث النبوي الشريف: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى**

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 160).
[2] المصدر السابق، (1/ 170).
[3] المصدر السابق، (2/ 160).
[4] المصدر السابق، (2/ 160).

قَلْبِي، فَأَسْتَغْفِرُ اللهَ تَعَالَى فِي كُلِّ يَوْمٍ مِئَةَ مَرَّةٍ»[1]: "الغين يُطلق على الرين، وعلى ما يغشى القلب من الشهوات، وعلى التغطية. والمراد هنا المعنى الأخير، أخبر ﷺ أن أنوار القرب الموجبة للفناء بالمشاهدة والمحق كانت تغطي قلبه الشريف، تغطية لائقة ومناسبة لمقام النبوة... والمراد بالقلب هنا العقل المدبّر للمملكة الإنسانية، وبه يكون القيام بحقوق الحق والخلق."[2]

ثالثا– أنواع العقل

يفرق الأمير بين العقل من حيث أنه عقل، والعقل من حيث أنه قابل، وهو ما أشار إليه الشيخ الأكبر في فتوحاته حين قال: "فإن للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة إلهية كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة إلهية."[3]

فالعقل الأول يُؤوّل كل ما ورد على لسان رسول الله ﷺ مما لا يعطيه دليله حتى يردّه إلى مرتبة إدراكه، نظرا لمحدوديته، أما من حيث إنه قابل، فإنه يقبل كل ما جاءت به الرسل من الأمور المتوهمة المتخيلة، إذا مازج نوره نور الإيمان.[4]

وعليه يمكن تسمية العقل الأول **بالعقل الإدراكي**، والثاني **بالعقل الوهبي** كما يسميه الشيخ الأكبر. **فالعقل الإدراكي**: هو العقل من حيث أنه مفكّر وهو الذي يفسر كل شيء وفقا لمعطياته، وتأسيسا على آلاته وقوانينه. أما العقل **الوهبي (القابل)**؛ فهو الذي يمكنه إدراك العلوم الإلهية، ولكن ليس بآلاته المعروفة، وإنما بالوهب الإلهي. لأن "...العلوم التي يجدها أهل الله تعالى بالوحي الإلهامي من فوق طور العقل... لا يصل إليها العقل بفطرته وآلاته التي من عادته اقتناص العلوم بها، وإنما يدركها بالوهب المجرد عن الآلات، لا أنه لا يدركها بوجه ولا حال. فإن المدرِك لكل ما تطيقه القوة البشرية هو العقل، لكن إمّا بآلات في مرتبة، وذلك للعقلاء: حكماء ومتكلمون وفقهاء،

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 246).

[3] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 68).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 302).

وإما بالفيض والوهب في مرتبة، وذلك للأنبياء والأولياء، فإنهم لا يأخذون علومهم عن المحسوسات، ولا من النظر والقياسات، وإنما هو تنزل روحاني على قلب كياني."[1]

والعلم الحاصل عن العقل الوهبي، يسمى بالعلم الوهبي، وهو حاصل لأصحاب المشاهدات والمكاشفات من غير واسطة ولا كسب، ولكن عن طريق الوهب الإلهي، ينزله الله في القلوب وعلى الأسرار من غير سبب ظاهر[2]. فهو فيض إلهي، والمعرفة الحاصلة عنه لا يستقل العقل بإدراكها، لأنها فوق طور مداركه.

ولكي ينتقل العقل من مقام العقل الإدراكي إلى مقام العقل الوهبي، الذي يسمح له بالولوج إلى مجال الإلهيات، فإنه بحاجة إلى المدد الإلهي وهو رزق يتغذى به العقل كما يتغذى الجسم. هذا المعنى استنبطه الأمير إشاريا من قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ**﴾ (يونس:31)، أي: "قل للذين صرفوا عقولهم لغير الله تعالى، وقصروا نظرهم عليه، وتعلقوا بالوسائط والأسباب... مَنْ يَرْزُقُكُمْ: يعطيكم ما تنتفعون به مِنَ السَّمَاءِ؟ يريد ما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي إليها العقل إلا بالفيض الإلهي. وَالْأَرْضِ ما تنتفع به الأجسام والنفوس الحيوانية، كما قال في الآية الأخرى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ**﴾ (المائدة:66)، يريد رزق العقول والأرواح العلوية."[3]

هذا وإن المعرفة التي يمكن أن يصل إليها العقل الوهبي، هي معرفة الحق تعالى من حيث أسماؤه وصفاته أي حضرة الألوهة حسب تسمية الأمير وشيخه ابن العربي، لا معرفة الذات التي لا مطمع إلى إدراكها، ولكي يصل العقل إلى تلك المعرفة –أي معرفة الألوهة– لابد له من نور الإيمان الذي يسيّج تلك المعرفة حتى لا يضل. فإنه "لا يزال العقل الغير المؤيد بنور الإيمان الغالب على نور العقل، في اضطراب وحيرة ومنازعة من قبول أوصاف إله الرسل. فإن وجد سبيلا إلى إحالتها إلى ما تعطيه معرفته فعل واستراح... وإن لم يجد سبيلا لذلك بقي على اضطرابه وحيرته."[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 390).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 383).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 55).

[4] المصدر السابق، (1/ 185).

وبالتالي يمكن القول بأن المعرفة الإلهية في المنظومة الأميرية يكون الروح فيها هو المصدر الأول لها، يستمدها من الحق تعالى، ثم يُمدّها للخلق عن طريق العقل. فالروح هو البرزخ المعرفي إن –جاز لنا التعبير– الذي يتوسط الحق والعقل. والعقل هو البرزخ بين الروح والخلق. لذا قرر الأمير عدم استقلالية العقل في تحصيل المعرفة، وجعلها عملية مشتركة، تتم باشتراك جميع قوى الإنسان وتكاملها (الروح، العقل، والنفس)، وتبقى الدُولة والحكم للروح، وأما العقل والنفس فهما أدواتها. يقول الأمير: "والحاصل أنّ جملة الإنسان: روح وعقل ونفس، فالروح واحد يتعدّد بتعدّد الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبّر الجسم. والعقل هو نور الروح، وهو يدبّر الجسم بأمر الروح. والنفس هو روح العقل، وهي بمنزلة الخادم للعقل. فإن كمل كملت النفس، وبالعكس. وجملة هذه الثلاث أمر واحد، وهو أمر الله."[1]

رابعا– العقل والشرع: جدلية العقل والنقل عند الأمير

يلاحظ المتتبّع لكلام الأمير عبد القادر عن العقل، أنه أحيانا يضعه مع الشرع تقريبا في نفس المرتبة، كقوله: "فالقوم متّبعون حكمة الشارع فيما فعلوا، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل."[2] ويقول في معرض حديثة عن المجاهدة أنها: "تذليل النفس وقمعها عن الاسترسال وقهرها، حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل."[3]

وأحيانا يقدّم العقل فيعزو إليه مهمة التحسين والتقبيح، كقوله في معرض التفريق بين الروح والعقل: أن الروح "لا يفرّق بين الحلال والحرام، ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، وإنما هذا للعقل."[4] وأحيانا أخرى يُنزل العقلَ عن مرتبة الشرع ويسلبه مهمة التحسين والتقبيح بشكل مطلق، فيوجب على العارف "تحسين ما حسّنه الشرع، وتقبيح ما قبّحه، حكمة وعدلا."[5] ويؤكد أنّ سبيل تحصيل المعرفة الحقيقية لا يتمّ بالعقل، بل باتباع الأنبياء والرسل، وعلى السالك أن "يتّبع

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 157).
[2] المصدر السابق، (1/ 297).
[3] المصدر السابق، (1/ 180).
[4] المصدر السابق، (2/ 158 إلى 160).
[5] المصدر السابق، (1/ 142).

سنّتهم، ويقِف على حدودهم التي حدّوها، ويقتدي بهم ظاهرا وباطنا... فإنه لا سبيل إلى معرفة الله المعرفة المطلوبة منّا إلا بهذه الطريق، لا بغيرها من الطرق العقلية."[1]

خامسا– حدود العقل

يستفتح الأمير إحدى قصائده قائلا:

يا من غدا عابدا لفكره فقِف فأنتَ يا غافلاً على شفا جرفِ

جعلتَ عقلكَ هاديا ونورَ هدىً أضلّك العقل أيقن أنت في تلفِ[2]

يتجلى من خلال هذين البيتين أن كلّ ما يتصوره العقل في حق الله تعالى فالله خلاف ذلك، وتبعد المعرفة العقلية للحق تعالى عن المعرفة الحقّية الحقيقة بعد المشرق والمغرب. لذا يتكرّر في أكثر من موضع من المواقف انتقاده للمتكلمين بسبب اتّكالهم على العقل، ويصفهم بالحيارى والضّالين لأنهم عوّلوا على عقولهم فخيّبتهم وانتهت بهم إلى الشك واللبس، في حين يشيد بطريق الصوفية في المعرفة، لأنهم على كلمة واحدة، ولم يختلفوا ويتفرقوا كاختلاف المتكلمين وافتراقهم.

وليس خافيا أن متكلمين أكابر تخلّوا عن عالم الكلام والفكر العقلي، إذ ألفَوْه عاجزا عن الاستجابة لحاجياتهم، والتحقوا بالتصوف، وعلى رأسهم الإمام أبي حامد الغزالي –رحمه الله– الذي لخص لنا رحلته المعرفية من العقل إلى القلب من خلال كتابه المنقذ من الضلال.

كما ينقل الأمير عن إمام الحرمين الجويني والفخر الرازي –رحمهما الله– أنهما بعد إبحارهما وتعمقهما في علم الكلام، وما تقتضيه مسائله الفلسفية من إعمال العقل والاعتماد على مقدماته ونتائجه، فإنهما تمنّيا في آخر حياتهما إيمان العجائز، فقال الجويني زعيم المتكلمين كما يسميه الأمير: "قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألف، وخليت أهل الإسلام وإسلامهم وعلومهم، وخضتُ في الذي نهى الشرع عنه، وركبتُ البحر الخِضَمَّ... كل هذا في طلب الحق، وهروبا من التقليد. والآن رجعت إلى كلمة: "عليكم بدين العجائز"، فالويل لابن الجويني إن لم يدركه الله بلطفه."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 331).

[2] المصدر السابق، (1/ 23، 24).

[3] المصدر السابق، (1/ 52).

ونقل الأمير عن الرازي إمام المتكلمين كما يسميه، "أنه قال عند الموت: اللهم إيماناً كإيمان العجائز". ومن شعره يتأسف على ما فاته:

نهاية إقدام العقول عقالُ وأكثر سعي العالمين ضلالُ

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا."[1]

ثم يعلّق الأمير قائلا: "فهؤلاء فُحول المتكلمين، انظر إلى حيرتهم وضلالهم، فكيف تكون حالة من دونهم، ولهذا ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضا، ويكفّر بعضهم بعضا، بخلاف أهل الله، العارفين به، فإن كلمتهم في توحيد الحق واحدة وأمرهم جميع."[2]

ويجدر بنا هنا التنبيه إلى أنّ تقرير الأمير لمحدودية العقل في المعرفة لا يصدر عن ضعف في تحصيل الثقافة العقلية، ولا عن ضعف في معرفة أساليب التفكير المنهجي المنطقي، وإنما عن تجربة روحية أوصلته إلى تقرير عجز المذهب العقلي في إعطاء حل حاسم لمشكلة الوجود، كما صرّح من قبل جهابذة الكلام.

ومرجع الأمير في تأكيده على محدودية العقل في مجال المعرفة بالله تعالى، هو اعتقاده بأن المعرفة به تعالى لا تكون إلا بتعريفه، لا بحكم النظر العقلي[3]. ورغم إقراره بأن النظر العقلي هو إحدى الطريقتين للعلم بألوهية الإله وتوحيده المأمور به في قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾ (محمد:19)، "لكن على حدّ محدود ووجه مخصوص، لا مطلقا... وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء هي كمالات عنده، فوصف الحق تعالى بها، وأدرك أشياء هي نقائص عنده فنفاها عن الإله تعالى، ونزّهه عنها. وعند السبر والتحقيق ما أدرك العقل إلا نفسه، فإنه ما علم من الإله إلا ما علم من نفسه وعليه ذاته من نقص وكمال، فقاس الإله الحق على ذاته."[4]

ويجزم الأمير بأن المعرفة الإلهية تفوق حدود العقل وتتجاوز مداركه بأشواط، و"طالب الحق بفكره وعقله ليس القرآن شفاء له، فإنه إذا سمع آية أو خبرا يُفهم من ظاهرهما تشبيها، يقول: أورث

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1 /52).

[2] المصدر السابق، (1/ 52، 53).

[3] المصدر السابق، (3/ 145).

[4] المصدر السابق، (3/ 91).

هذا الخبر أو هذه الآية شبهة عندي، حيث خالف عقله."[1] ومنتهى ما يصل إليه النظر العقلي هو إثبات وجود الله تعالى وإثبات بعض صفاته، وليس كل الصفات، لأن العقل يحصر الحق تعالى ويقّيده حسب تصوّر صاحبه، "فكل من عبد الحق تعالى، ما عدا الطائفة المرحومة طائفة العارفين، إنما عبده مقيّدا محصورا محكوما عليه، لأنه عرفه هكذا، حتى طوائف المتكلمين، فإنهم حكموا عليه بأنه على كذا، ولا يصحّ أن يكون على كذا، وينبغي أن يكون على كذا، وليس هو على كذا، فحكَّموا عقولهم في الحقّ."[2]

سادسا– مجالات قصور العقل

إذا كان العقل –كما سبق– مقيّداً ومحدوداً بآلاته المحدودة، فإنه لا يتأتى له مناقشة مسائل الألوهية الواردة في النصوص الدينية، بل قد يشكّل عقبة في طريق الوصول إلى معرفته تعالى لأنه كما وصفه الأمير "عقال عن الترقي إلى إدراك الأمور الإلهية التي فوق طوره، ولذا قال تعالى: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت:43)، وما قال: وما يعلمها إلا العقلاء، إذ استناد الأمور الكونية، ومثاليتها للحقائق الإلهية خفي عن العقول، لا تدركه بآلاتها. وما كان فوق حدّها المحدود لها، لا حيلة لها في الوصول إليه واكتسابه."[3]

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نستنبط من مواقف الأمير أهم المجالات التي لا يمكن للعقل أن يحصّل فيها معرفة، نذكر أهمها في يلي.

1– قصور العقل عن إدراك الذات الإلهية

ينفي الأمير بشكل قاطع تعلق المعرفة العقلية بالذات العليّة، مستدلا بقوله تعالى:﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾ (آل عمران:28)، أي "ذاته أن تتفكروا فيها"[4]، وبقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ**»[5] ثم يبيّن الساحة المعرفية التي يتحرك خلالها فيقول: "وهذا

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 205).

[2] المصدر السابق، (1/ 44).

[3] المصدر السابق، (2/ 11).

[4] المصدر السابق، (3/ 189).

[5] لم أعثر عليه في كتب السنة، وقد أورده ابن العربي في الفتوحات، (7/ 44).

الذي نتكلم فيه مع العقل إنما هو الألوهة... وأما الذات فلا كلام فيها للعقل، ولا يصل إليها بآلاته أبدا."[1] وهذا ما أكّده الشيخ الأكبر ابن العربي بقوله: "اعلم وفقك الله، أن العالمين بالله تعالى ما علموا منه إلا وجوده، وكونه قادراً، عالماً، متكلماً، مريداً، حيّاً، قيّوماً، سميعاً، بصيراً... ولذا لا يجوز الفكرة في الله تعالى، إذ لا يُعقل له حقيقة...وإنما الفكرة في أفعاله ومخلوقاته وهذه الأسماء الحسنى التي سمى بها نفسه"[2].

وسبب ذلك أن الحق تعالى مطلق لا حد له، والعقل مقيّد محدود، وأنّى للمقيّد (العقل) بمعرفة المطلق (الله) عن الإضافة والتقييد! فـ "ما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه، لا أصحاب المعارف التي أنتجتها العقول، ولا أصحاب المعارف التي أنتجتها التجليات. يقول أعلم المخلوقين بالله ﷺ: «**سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ كَمَا أَثْنَيْتَ أَنْتَ عَلَى نَفْسِكَ... لَا أَبْلغ كُلّ مَا فِيكَ**[3]» [4] "فما عرف الله إلا الله، وهذه المسائل كثر الخوض فيها وحارت فيها أهل العقول وأهل الكشف."[5]

وعليه فإنه من التعسف أن يتعاطى العقل ما يتعدى طوره ومقامه وهو مجال الإلهيات، لأن فرض سلطة العقل على الإلهيات وإخضاع معانيها لقوانينه وقواعده، هو ما أدّى بالمتكلمين والحكماء إلى تأويل المسائل العقائدية المتعارضة مع مباني الاستدلال وفق مقتضيات البرهان والجدل. وهذا ما أوقعهم في مشكلة دينية عويصة تمثلت في فرضهم على الألوهية صفات لم يثبتها الشرع، وخلعوا عنها صفات أثبتها الشرع، فأساءوا الأدب مع الحضرة الإلهية. لذا يقول الأمير:

حكّمت عقلك في الربّ العظيم فما تنفكُّ تحكمُ فيه حكمَ ذي سرف

.....

الحق في مشرقٍ والعقل في مغرب شتّانَ ما بين ذا وذا فلا تَخَفِ[6]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 185).

[2] إنشاء الدوائر، **محيي الدين بن العربي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ص153.

[3] أخرجه ابن حبان، (رقم: 1933)، وقال: "إسناده صحيح على شرط مسلم". صحيح ابن حبان، **محمد بن حبان التميمي**، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، د.ط، مؤسسة الرسالة، د.ت، (5/ 260).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 216).

[5] المصدر السابق، (1/ 132).

[6] المصدر السابق، (1/ 23).

2- قصور العقل عن إدراك التجليات الإلهية

إذا كان العقل غير قادر على إدراك المسائل الإلهية، فإن أكبر مسألة إلهية هي مسألة التجليات، فقد يشكّل العقل حجابا مانعا من رؤية تجلي الحق تعالى، الأمر الذي تضمنه تفسير الأمير لقوله ﷺ: "«**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ**»[1]، بأن كنت من المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق، المعقولين بعقال العقل الموثق، المانعين تجلي الحق تعالى في الدنيا، فليس هذا بعشك فادرج، واعبده على أنه يراك، فإن العقل من حيث هو عقل ليست له إلا هذه المرتبة، وهو أنه يراك. وأما أنك تراه، فالتنزيه العقلي، لا الشرعي، يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك. فإن العقلاء يظنون أنّ متعلق علمهم ورؤيتهم، إنما هي مظاهر الأسماء التي دلّت عليها الآثار، وأنّ الحق تعالى ليس بمرئي ولا معلوم، إلا علما إجماليا من حيث كونه الخالق الموجد سبحانه. وإنما عبّر بـ «**كأنّ**»، لأنه علم أن المقيد بقيد العقل... لا يدرك التجليات في المظاهر الخيالية وغيرها."[2]

ويوضّح الأمير لماذا العقل قاصر من حيث هو عقل عن إدراك التجليات الإلهية[3]. لأن العقل يغلب عليه المبالغة في التنزيه والتجريد وإنكار التجلي الإلهي للعباد، لكن إذا اهتدى فإنه يهتدي إلى معرفة تجليات الله تعالى، ومنه يفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ**﴾ (آل عمران:73)، فيقول: "وأما هداية الخلق فهي هداية العقول... إذ غاية معرفة العقل التنزيه عن صفات المحدثات، بأنه ليس كذا وليس كذا. وما هي هذه المعرفة المطلوبة منا، وإنما المطلوب منا معرفة طرق الرسل -عليهم السلام-، بل الواجب تنزيه الحق تعالى عن معرفة العقول... [فـ] هذا الإفراط في التنزيه العقلي أورث جهلا عظيما لمتّبعيه، وأوقعهم في أبعد ما يُتصور من البعد عن معرفته تعالى، ومعرفة تجلياته لعباده في الدنيا والآخرة."[4]

فالعقل- بمقتضى طبيعته- لا يستطيع تجاوز حدود المحدَثات، لأنه محدَث والمحدث لا يدل إلا على مثله، وهو ما أشار إليه حكيم الصوفية ابن عطاء الله السكندري -رحمه الله- بقوله: "إلهي،

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 210).

[3] المصدر السابق، (2/ 217، 218).

[4] المصدر السابق، (1/ 183).

كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟"[1]، فابن عطاء هنا يعيش حالا تجاوز فيه مقام النظر والاستدلال العقلي، ووصل إلى مقام المشاهدة، أو بعبارة أخرى إلى درجة حق اليقين، حيث يكون الله تعالى ظاهراً له وحاضرا بالقوة، لا يفتقر إلى وجود دليل يدل عليه جلّ في علاه، بل يصبح العقل في هذا المقام عاجزا عن إثبات ما يشاهده العارف ويعاينه.

ورغم مكانة العقل في الشريعة كونه مناط التكليف، وأساس إثبات العقائد، إلا أنه يتعذّر عليه تجاوز ذلك المقام إلى مقام إثبات التجليات. فـ "الإيمان العقلي وإن جلّت رتبته وعظمت منّته بالنسبة إلى عدمه، فصاحبه ضالّ عند ذوي الشريعة، أعمى لدى صاحب البصيرة. إذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله تعالى من إطلاق التجلي في المظاهر، عاجز عن تنزيهه تعالى عن الدخول تحت تحكّمات العقول وتقيداتها له تعالى، فإن للعقل حدا يقف عنده من حيث هو عقل."[2] وعليه يخاطب الأمير صاحب العقل واصفا إياه بالمحجوب، قائلا: "ولا يعتاص عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى الكثرة الحاصلة من صور التجلي في العين الواحدة."[3]

3- قصور العقل عن إدراك الروح

يعتقد الأمير أن العقل عاجز بذاته عن معرفة الروح، وما توصل المتكلمون ولا الفلاسفة إلى إدراكها، لتباين العقول وتفاوتها، واختلاف أقوالهم في الروح كاختلافها في الربّ تعالى. ومعرفة النفس الناطقة: الروح، لا يعطيها النظر الفكري أبداً، لأن حقيقتها فوق طور العقل.[4]

ويعتبر الأمير أن ذلك العجز هو في حقيقته رحمة إلهية، فيقول: "...لعجز العقول عن الوصول إلى العلم بالروح لم يَرِد في الكتب الإلهية والإخبارات النبوية وصف الروح إلا بضرب أمثال وإشارات، وتلويحات واستعارات، رحمة بالعباد ورفقا بالعقول."[5]

---

[1] تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، **ابن عطاء الله السكندري**، د.ط، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت، ص89.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 241).

[3] المصدر السابق، (3/ 205).

[4] المصدر السابق، (3/ 208).

[5] المصدر السابق، (3/ 231).

4- قصور العقل عن إدراك النفس

تعتبر النفس —حسب الأمير- من المسائل التي لا يمكن للعقل أن يهتدي إلى معرفتها، "وما عثر عليها إلا العلماء الإلهيون، الذين معلمهم الإله، من الرسل -عليهم السلام-، والأكابر من الصوفية، لا مطلق الصوفية. وأما أصحاب النظر العقلي وأرباب الفكر من الحكماء والقدماء، والعلماء المتكلمين في كلامهم بالنظر العقلي، ودليلهم الفكري في معرفة النفس الإنسانية وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها. فإنهم طلبوا الأمر من غير فصّه، وأرادوا معرفتها من طريق النظر العقلي ونصه. وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة، لا جرم أنهم اختلفوا فيها كاختلاف أقوالهم في الربّ سبحانه وتعالى"[1].

5- قصور العقل عن الجمع بين الضدين

يشير الأمير إلى أن العقل يستعصي عليه أن يجمع بين الضدين، ويقرر بآلياته أن ذلك من المستحيلات، لكن في الحقل العرفاني المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة نسبة إلهية[2]، لذا يؤكّد الأمير أن الحق تعالى ما عُرف إلا بجمعه بين الأضداد، بل هو عين الأضداد، وهذا مما لا تهتدي له العقول[3]. فهو تعالى الأول الآخر، الظاهر الباطن، القابض الباسط... الخ.

- سبب قصور العقل

لم يطمئن الأمير للعقل في تقرير المعارف الإلهية، لأن العقل في رأيه "تلميذ بين يدي الحس"[4]، "وخادم له، و"لا يأخذ معلوماته إلا من الحس. وقد ثبت الغلط في إدراك الحس والعقل والفكر."[5] وبما أن آلة العقل هي الحواس فيكفي هذا حجابا مانعا له من أن ينشد معرفة الإلهيات، التي تتجاوز طاقته وطاقة الحواس، الأمر الذي جعل الأمير ينبّه على أن "الإله الذي أرسل الرسل -عليهم السلام- وأمرنا بمعرفته، ما هو الإله الذي عرفه العقل بنظره واكتسابه تلك المعرفة من الدلائل المأخوذة من

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 208).
[2] المصدر السابق، (3/ 18).
[3] المصدر السابق، (1/ 46).
[4] المصدر السابق، (3/ 196).
[5] المصدر السابق، (3/ 214).

المحسوسات. فإن علم العقل كله من الحواس... فالإله الجامع بين التنزيه والتشبيه هو إله الرسل، الذي أمرنا بمعرفته، ولا يعرف العقل إلهه هكذا."[1]

هذا وإن رأي الأمير في العقل ليس بِدْعًا، وإنما هو ما اتفق عليه جلّ علماء التصوف، فقد "أجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل إيراد الشبه عليه، كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله تعالى، من الناظرين بعقولهم، واتفاق أصحاب التجلي الذي معلمهم الله من نبي ورسول وولي."[2] وحين سُئل الإمام النوري –رحمه الله– بما عرفت الله؟ قال: "بالله. قيل له: يا إمام، فما بال العقل إذن؟ فقال: –رحمه الله–: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله[3].

وجماع القول في هذا الموضوع، أن العقل –من حيث هو عقل لا من حيث أنه قابل– في الحقل العرفاني لا يقوى بذاته على الغوص في بحار المطالب العالية من العلم الإلهي –كما يسميها الفخر الرازي–، ولا يحيط بها، والعقل الذي يفقد نفسه بجرعة من الخمر لا يقوى على المعرفة الإلهية[4]، ومع ذلك فإن الأمير وغيره من علماء الصوفية ما رفضوا أسلوب الاستدلال العقلي رفضا قطعيا، وما أنكروا وظيفة العقل كأداة لمعرفة العالم الخارجي المحسوس، بل إن العارف بحاجة إلى المعارف العقلية لتشكيل الإطار الخارجي للمعرفة الصوفية، لكن لا تكتمل عنده المعرفة الإلهية إلا بمصدر آخر فوق العقل، يتمثل فيما يسميه الصوفية بالكشف. فالمعرفة الصوفية تقوم على الكشف والشهود لا على المنطق والبرهان.

المطلب الثالث– منزلة القلب في المعرفة الصوفية

إن القول بمحدودية العقل لا يعني التقزيم ولا التنقيص من نعمة الله تعالى على عباده، وإنما فيه إشارة إلى وجود أطوار أخرى للمعرفة وراء طور العقل، يستلزم على السالك العروج إليها ولا يتوقف عند حده، فينتقل من العقل من حيث أنه عقل مفكر إلى العقل من حيث أنه قابل لكل ما جاءت به الأنبياء والشرائع مما يفوق مداركه، وهذا فيه إشارة أيضا إلى وجود مصدر آخر للمعرفة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 185).

[2] المصدر السابق، (3/ 180).

[3] اللمع، **الطوسي**، ص 63.

[4] التصوف وفريد الدين العطار، **عبد الوهاب عزام**، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص59.

وهو القلب. الأمر الذي اشارت إليه الآية الكريمة: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ (ق:37) "وما قال تعالى لمن كان له عقل. لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل. فإنه جاهل بالتجليات."[1]

رأينا أن من دلالات العقل عند الأمير أنه يرادف القلب، وهي دلالة قرآنية، لذا يعير الصوفية والأمير مكانة سامقة للقلب في مجال المعارف الإلهية، تفوق مكانة العقل، كما سيتبين.

أولا– مفهوم القلب ومهامّه

يعرّف الأمير القلبَ الذي يتولّى مهمة المعرفة الإلهية، مفرّقا بينه وبين القلب النباتي الجسماني، فيقول: "ليس المراد بالقلب... اللحم الصنوبري الشكل، المودع في الجانب الأيسر من الصدر، فهذا موجود في البهائم، فلا قدر له، وإنما المراد اللطيفة الربانية الروحانية، لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان والمخاطَب المعاقَب."[2]

والقلب هو "محل نزول السرّ الإلهي... فسُميّت اللحمة قلبا، مجازا، فهذا القلب النباتي بيت معنوي للقلب الذي هو بيت الربّ، فهو بيت لبيت... ومن حق الله فيه أن يجتنب المكر والخديعة وزيادة الدهاء."[3] والقلب هو من يتولّى مهمة المعرفة والتعريف؛ فهو الذي يعرف الله وهو الذي يعرّف العقل بالله. "فمعرفته تعالى موقوفة على شهود صفاته، وهذا لا يُدرك بالعقل، وإنما القلب السليم يدرك ذلك، ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله، وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط."[4] وكما يتولّى القلب مهمة التحكّم في الجوارح، حيث يفسر الأمير على طريق الإشارة قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ**﴾ (التكوير:10): "الصحف هي الحاوية للأعمال، والأعمال علوم القلب المفاضة على الجوارح، يعني أن أعمال الجوارح هي ثمرات العلوم المفاضة على القلب. لولا وارد لم يكن ورد."[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 177).

[2] المصدر السابق، (3/ 145).

[3] المصدر السابق، (2/ 363).

[4] المصدر السابق، (3/ 173).

[5] المصدر السابق، (2/ 294).

كذلك بالنسبة للروح الذي هو من أمر الله، فإن معرفته غير ممكنة لصاحب العقل، "وإنما يُكاشف بذلك القلب السليم، ثم يفيض على العقل. فليس للعقل فيما فوق طوره إلا القبول لما انكشف له. فمن طلب الوصول إلى العلم بها، والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري، وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق."[1]

ثانيا– شرف القلب

في الأمور الحسّية، الشيء الكبير يحتوي على الشيء الصغير ولا يُعقل العكس، أما في المعاني فالعكس يحصل؛ فالجسد أصغر ما في الإنسان من حيث القيمة المعنوية، لكنه يحوي ما هو أكبر منه وهو النفس، وما هو أكبر من النفس وهو العقل، وما هو أكبر من العقل وهو القلب، والقلب له صلة بما هو أكبر من الجميع وهو الروح.

ولذلك يتبوأ القلب في منظور الأمير مكانة سامقة، وشرفا عاليا مقارنة بباقي مكونات الإنسان. ويؤسس الأمير رؤيته التشريفية للقلب على شرحه للحديث النبوي: «**إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ**»[2]؛ أي أن الله تعالى "لا ينظر بمعنى: لا يتوجه بنظر خاص نظر عناية... إلى أجسادكم... وإنما ينظر إلى قلوبكم لأنها هي الإنسان الحقيقي، وهي محل تجلّي الحق تعالى، وهي التي وسعته بالعلم، والمعرفة، والظهور بالأسماء والصفات. كما قال تعالى: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤمِن الهَيّن**».[3] ولا يسعه تعالى إلا علمه، فالقلب هو علم الحق تعالى... فمعنى نظره تعالى للقلوب: أنها هي التي يبالي بها، ويتوجّه بالنظر الخاص إليها للإسعاد والإكرام بالعلوم وأنواع الكرامة."[4]

ثالثا– ميزات القلب العرفاني

يقودنا استقراء موضوع القلب في المجال التداولي العرفاني للأمير إلى استنباط جملة من

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 208).

[2] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، (رقم: 2564/ 33)، (8/ 176).

[3] سبق تخريجه. وقال الأمير: "هذا الخبر وإن ضعّفه الحفاظ فقد صححه أهل الكشف". المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 145).

[4] المصدر السابق، (1/ 158).

الميزات التي يتميز بها هذا القلب، الذي يمكننا أن نسميه بالقلب العرفاني، أهمها سعته للحق تعالى، وقدرته على معرفة الله وتجلياته، وإمكانيته من تحصيل العلم اللدني، وكذا قدرته على مشاهدة الحقائق. وفيما يلي تفصيل هذه الميزات حسب ما يقرره الأمير.

1- سعة القلب للربّ

بناء على الحديث القدسي السابق، والذي يُعدّ أصلا للكثير من المسائل والمواجيد الصوفية حسب ما نوّه إليه الأمير[1]، فإن القلب هو المَلَكة الوحيدة التي نالت شرف الاتساع للحق تعالى، الذي "نفى... عن الأرض والسماء وسعهما إياه، أي إطاقتهما. فهما لايطيقان التجلي بجميع الأسماء الإلهية، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه، وأطاق تجليه بجميع الأسماء... والمراد بـ "المؤمن": المؤمن الكامل، فـ "الـ" للكمال، وليس إلا الإنسان الحقيقي."[2]

وينبّه الأمير إلى أن "وسع القلب متباين، فما كل قلب يسع الحق وسع قلب الإنسان الكامل أو العارف بالله. ولو كانت القلوب متساوية في وسع الحق تعالى، لوسعته السماوات والأرض... فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن العارف."[3] فالقلب الذي "وسع الحق هو قلب مخصوص، لا مطلق القلب المؤمن."[4] لأن "قلب غير المؤمن لا يكون محلا للمعرفة بالله تعالى، فلا يسع الحق الوسع المخصوص بالعارفين، إذ لا تكون المعرفة به تعالى إلا بتعريفه، لا بحكم النظر العقلي."[5]

ويشير الأمير إلى أنواع ذلك الوسع الذي وسعه قلب العارف للحق تعالى كما ورد في الحديث القدسي السابق وهي: الأول: وسع العلم والمعرفة بالله، إذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي مثل الإنسان. الثاني: وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى، فيذوق لذة الأسماء الإلهية. فإذا تعقل علم الله في الموجودات مثلا، ذاق لذّتها وعلم مكانة هذه الصفة... الثالث: وُسع الخلافة، وهي التحقق بالأسماء الإلهية... فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 352).
[2] المصدر السابق، (1/ 352، 354).
[3] المصدر السابق، (3/ 156).
[4] المصدر السابق، (1/ 353).
[5] المصدر السابق، (3/ 145).

حيث كان القلب هو النور الإلهي والسرّ العلي المنزل في عين الإنسان لينظر به إليه، وهو روح الله المنفوخ في آدم."[1]

2- القلب أداة معرفة الله وتجلياته

ليس بإمكان جميع القلوب أنْ تعرف الحق تعالى، وإنما القلوب المقصودة بالمعرفة هي قلوب المؤمنين العارفين، الواعين بالتجليات الإلهية. والمراد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ (ق:37) أي "تذكرة لمن كان له قلب خاص، واعٍ للتجليات الإلهية، باقٍ على صفائه وتقديسه عن الأوضاع الطبيعية، أو صقلته الرياضات والمجاهدات واتباع الكتاب والسنة، فصفا بعد الكدورة وتطهر بعد النجاسة، فإن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد، وجلاؤها ذكر الله، كما ورد."[2] وطهارتها إنما هي بالمراقبة والحضور.[3]

وبناء على ذلك تفاوتت المعرفة وتفاوت العارفون، "فمعرفته تعالى حاصلة لكل مخلوق من وجه، وهي معرفة الفطرة، وغير حاصلة لمخلوق، أي مخلوق كان من وجهٍ، وهي معرفة الكنْه، وحاصلة لبعض دون بعض من وجه."[4]

وعليه، فإن الشارع شرّف القلب لشرف ما يحمله من معرفة، وهي معرفة الله عزّ وجلّ، وقد أشار الأمير إلى أن المعرفة بالله تعالى تحصل بالشعور، وليس خافيا أن الشعور عمل قلبي، حيث يقول: " ولذا كان علمنا بالله شعوراً فقط. والشعور علم إجمالي يعطي أن ثمّ مشعوراً به، ولكن لا يعلم ما هو. كما إذا رأيت صندوقاً مقفلاً، فحركته فوجدته ثقيلاً، تعلم أن فيه شيئاً، ولكن لا تعلم ما هو؟"[5]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 145، 146).
[2] المصدر السابق، (3/ 172).
[3] المصدر السابق، (1/ 272).
[4] المصدر السابق، (1/ 111).
[5] المصدر السابق، (1/ 212).

3- القلب محل العلم اللّدني

القلب الذي يتسع للحق، يهبه الله تعالى العلم وهباً لا عن طريق الكسب، فعلمه من محض فضله تعالى، ولكن ذلك لا ينفي الاجتهاد والتعمّل من باب التكليف والأدب، فما "كان فوق [حد العقول] المحدود لها، لا حيلة لها في الوصول إليه واكتسابه، وإنما لها أن تتعمّل بالأعمال الشرعية، وتستعد الاستعداد الجزئي، وتنتظر الوهب من الوهاب تعالى، فإنها علوم وهب، لا علوم كسب، وهو المسمّى بالعلم اللّدنيّ، إشارة إلى قوله: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾ (الكهف:65)، ففيض هذا العلم متقدم على تعقّله، وإذا وردت هذه العلوم من الواهب عقلها العقل، وصارت عنده من المعقولات... بعد أن كان لا يتصورها... بل ينكرها إذا سمعها."[1] فإذا تنوّر القلب بنور المعرفة الربانية الموهوبة، انعكس ذلك النور على مرآة العقل فيستسلم، ويدركها بعد أن كان ينكرها حين كان القلب محجوبا عن العلم اللدني.

وقد حاز القلب هذه الأهمية في تلقي العلم اللدني لتميزه بخاصية التقلب، فبمقتضى سعته الحق الذي كل يوم هو في شأن، فإنه يلزمه أن يتسع لتشأنّات وتقلبات التجليات الإلهية المتقلبة والمتحولة في كل حين. فما سُمي القلب قلباً إلا "لتقلبه في أنواع الصور التي يتجلى له الحق فيها، فهو دائم التقلب مع الأنفاس."[2]

4- القلب وسيلة المشاهدة

العارف المشاهد – حسب الأمير- هو الذي يتعامل مع كل المخلوقات على أنها تجليات للحق تعالى، فلا يحتقر منها شيئا مهما بدا صغيرا أو حقيرا، بل عليه أن يعظمها لأنها هي المشار إليها في القرآن بأنها شعائر الله، ﴿**وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾ (الحج:32) "أي من يعظم مخلوقات الله التي هي شعائره، فإن ذلك التعظيم من تقوى أهل القلوب، وهم أهل الشهود... وما قال تعالى فإنها من تقوى أهل العقول، ولا من التقوى"[3]. فالقلب إذن يشاهد ما لا تشاهده العقول، ويرى ما لا تراه العيون.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 11).

[2] المصدر السابق، (3/ 172).

[3] المصدر السابق، (1/ 142).

وبناء على ما سبق نفهم قول الصوفية أن الحقائق الصوفية فوق طور العقل، فهم لا يقصدون أنه يوجد تعارض بين الحقائق الصوفية والمبادئ العقلية، وإنما يعتقدون أن الحقائق الصوفية والتعاليم المبنية على المشاهدة لا يمكن أن تتنافى مع العقل ومع مبدأ اجتماع المتناقضين، ولكن ثمة دوائر في الوجود لاسيما في ساحة الوجود القدسي، لا يمكن للعقل أن يدرك عمقها، ولابد من الاستمداد من الشهود للوصول إليها. فهذه الدوائر هي فوق طور العقل، ولابدّ له أن يستمد العون من الشهود لينير له الطريق. ففي هذه الصورة فقط يتمكن العقل من الوصول إليها والتصديق بها. فهذه المقولة لا تعني عدم إدراك العقل إياها، بل عدم إدراكه لها بنحو مستقل.[1]

وجماع القول في رؤية الأمير للمعرفة، أن المعرفة عبارة عن عملية تتشارك فيها مختلف قوى الإنسان وملكاته، فلا يستقل بها العقل وحده ولا الروح وحده ولا القلب وحده، وإنما تتعاضد وتكامل كل هذه الملكات. وقد اختصر الأمير كيفية المعرفة في قوله: "ولما أنشأ الله تعالى بنية العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الإنسانية، فصار محلا للعلوم الإلهية ورأسا في تدبير الأمور الكونية، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق تعالى، ليكون العقل مضطرا إلى الخليفة الروح، ليفيده ويعلّمه ما جهل. وكيفية تلقي العقل الوزير من الروح الخليفة؛ أنه إذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينة الإنسانية وإصلاحها توجه إلى الروح الخليفة، فعند مشاهدته يلوح له المراد، فيقوم له التجلي من الروح منزلة الخطاب، من غير حرف ولا صوت... فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي... فإذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبّر عنه بالكلام والقول والخطاب. فإذا أراد الخليفة الأعظم... أن يظهر أمرا من الأمور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة تجلّى للقلب، فانشرح الصدر لذلك الأمر... والقلب هو مرآة العقل وزير الروح، المولّى على المدينة الإنسانية، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه من قبل"[2]، "فيعرف أنه مراد الروح

[1] العرفان النظري مبادئه وأصوله، **يد الله يزدان بناه**، ترجمة: علي عباس الموسوي، تدوين: عطاء أنزلي، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2014م، ص147.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 163).

الكل، فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة، فيظهر على الجوارح، فيُقال بلسان الشرع: أطاع أو عصى."[1]

هذا ولا يمكننا أن نطوي هذا المبحث دون الحديث عن مصدر أساسي في تلقي المعرفة عند الصوفية، وهو الكشف.

الكشف في اللغة: رفع الحجاب. وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً.[2]

والكشف عند الأمير"Le dévoilement ": هو الذي تُدرك به معاني الأمور لا ذواتها، "فما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا يُدرك إلا بالكشف... إذ الشهود لا يعطي العلم بالمشهود من حيث حقيقته تفصيلا، فحظ المشاهدة المحسوسات، ولا تزد في الكشف إن كشفته، حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني... فلذا كانت المكاشفة أتم من المشاهدة، كما إذا شاهدت متحركا مثلا، فإنك تطلب بالكشف محرّكه، لأنك تعلم أن له محركا."[3]

والأمير لا يطلق العنان لمسألة الكشف، بل إنه يحصرها ويؤطرها بالشرع، ويشترط أن يكون الكشف صحيحا مؤيدا بالكتاب والسنة نصّاً أو إشارة.[4] كعالم الخيال والمثال "الذي أثبته الكشف والنقل، ونفاه النظر والعقل"[5]، فقد يُظهر الله تعالى في الكشف للمكاشَف ما لا يتناهى متناهيا، وقد يُظهر المتناهي غير متناه[6].

والعارفون –حسب الأمير– لا يمنعون أهل النظر والفكر عن نظرهم، لأنها مرتبتهم، وإنما يمنعون العمل بما يُنتجه الفكر من التلبيس، فإنه ما من علم من العلوم الظنية إلا ويجوز أن يُنال العلم

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 346،347).

[2] التعريفات، **الجرجاني علي بن محمد**، ط1، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، القاهرة، 1306هـ، ص80.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 394).

[4] المصدر السابق، (3/ 255).

[5] المصدر السابق، (2/ 88).

[6] المصدر السابق، (3/ 18).

اليقيني به من طريق الكشف.[1] وهكذا يردّ الأمير على من يعتقد بأن المراد من القول بأفضلية طور الكشف عن طور العقل هو بمعنى عدم إمكان فهم الحقائق والمعارف الكشفية في طور العقل.

فليس مراد الصوفية إذن، من أن طور الكشف وراء طور العقل وقوع التعارض بين هاتين الساحتين، بل مرادهم عجز العقل عن إدراك بعض الأمور والحقائق، وأنّ طريق الكشف هو وحده الذي يمكّن الإنسان من كشف سرّ هذه الأمور، وهذا ما أشار إليه الأمير بقوله: "ومعرفة النفس الناطقة: الروح لا يعطيها النظر الفكري أبداً، لأن حقيقتها فوق طور العقل. وإنما يكاشف بذلك القلب السليم، ثم يفيض على العقل. فليس للعقل فيما فوق طوره إلاّ القبول لما انكشف له، فمن طلب الوصول إلى العلم بها والحصول على حقيقتها من طرف النظر الفكري، وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق. إذ لا طريق إلى معرفة النفس الإنسانية إلاّ الكشف."[2]

ومجمل القول في جدلية العقل والقلب في تحصيل المعرفة الإلهية، اختصرها الشيخ الأكبر بقوله: "...لهذا يقال في علوم النبوة والولاية أنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر، لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية يكون من ذلك فساد نظره."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 176).

[2] المصدر السابق، (3/ 208).

[3] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 395).

المبحث الثاني

نظرية الوجود عند الأمير

يعتبر سؤال الوجود من أكثر الأسئلة التي أرّقت الإنسان، والسؤال وإن بدا فلسفياً بامتياز، غير أنه لم يكن حِكراً على المدرسة الفلسفية، بل قد طُرح في مدارس أخرى، أهمها المدرسة الصوفية، والتي اعتبرته سؤالا جوهريا في منظومتها، فحاولت أن تقدم إجابات متميزة عن نظيراتها، فيما يخص الرؤية الكونية وقراءة الحقيقة الوجودية، وتندرج تلك الإجابات ضمن إطار التصوف النظري، في مقابل التصوف العملي الذي تناولناه في الفصل السابق. ويمكن اختزال هذا الإطار في موضوعين أساسيين هما: **ما هو التوحيد؟ ومن هو الموّحد؟** يتناول الموضوع الأوَّل بدوره مسألتين أساسيتين: **وحدة الوجود، وتوجيه الكثرة الوجودية**. فتُختصر المسألة الأولى في أنَّ الموجود يتمثل في مصداق واحد بالذات هو الحق تعالى، وباقي الموجودات تشكل شؤونات هذا المصداق الواحد. فيما تتعرَّض المسألة الثانية إلى كيفية نشوء الكثرة الوجودية وبروزها عن الحق تعالى.

ويتعرّض الموضوع الثاني إلى نقطة أساسية أيضاَ هي "**من هو الموحِّد؟**" أو من هو صاحب المقام التوحيدي من بين الخلق؟[1] وهذا الأمر يستبطن مسائل عرفانية عميقة لبابها مسألة "**الإنسان الكامل**" التي سنحيلها إلى الفصل الموالي. ونقتصر في هذا المبحث على تناول الموضوع الأول من مواضيع التصوف النظري وهو موضوع الوجود، من خلال مسألتيه الأساسيتين: وحدة الوجود، وتوجيه الكثرة الوجودية.

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص569.

المطلب الأول- الوجود والوحدة فلسفيا وعرفانيا

باعتبار أن موضوع الوجود هو موضوع فلسفي بامتياز، ومفهومه من المفاهيم الفلسفية والاعتبارات العقلية، فإنه من الجدير أن نشير إليه بصورة لمحية في سياقه الفلسفي، من أجل فكّ بعض الشفرات التي تساعدنا فيما بعد على فهم رؤية الأمير للموضوع، وأيضا من أجل وضع رؤية الأمير في إطارها المعرفي العام.

أولا- مفهوم الوجود

يعتبر الوجود من أجلى البديهيات، ويتعذّر تعريفه بالحد والرسم، فالوجود ليس بماهية يمكن تعريفها، وهو أحق الأشياء بالتحقق، لأن غيره به يكون متحققا وكائنا في الأعيان وفي الأذهان[1]، فبساطة مفهوم الوجود تجعله في غنى عن التعريف، لأن شرط صحة التعريف أن يكون المعرِّف أجلى مفهوما وأوضح من المعرَّف، وإلا فلا يتم الغرض من شرح مفهومه. ولا شيء أوضح وأجلى من مفهوم الوجود. "ولكون والوجود أعمّ الأشياء، لا جنس له فلا فصل له، فلا حد له [ولا يمكن التعريف به] لأنه تعريف بالأعرف، ولا أعرف من الوجود، فمن رام بيان الوجود بأشياء على أنها هي أظهر منه فقد أخطأ. ولما لم يكن للوجود حد فلا برهان عليه، لأن الحد والبرهان متشاركان في حدودهما."[2] فبساطة مفهوم الوجود مع عدم وجود مفهوم أجلى وأوضح منه، يجعله مفهوما بديهيا.

ثانيا- الوجود بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي[3]

لا يمكن تناول مسألة الوجود فلسفيا دون أن نعرّج على مفهوم الوجود هل هو لفظي أو معنوي؟ باعتبار أن الموضوع يتناول جانبا من الجوانب التصوّرية لمفهوم الوجود. وقد اختلفت الآراء حول صدق الوجود على الأشياء، هل ينطبق على مصاديقه من حيث الاشتراك اللفظي، أم من

[1] الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، **صدر الدين الشيرازي**، تصحيح وتعليق: جلال الدين اشتياني، ص6.

[2] الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، **صدر الدين الشيرازي**، تصحيح وتعليق: حسن زاده الآملي، ط4، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، 1386هـ، (1/ 41).

[3] يُنظر: نظرية أصالة الوجود محاولة لعرض رؤية جديدة من أبحاث كمال الحيدري، **رضا الغرابي**، ط1، مؤسسة الإمام جواد، بغداد، 2014م، (1/ 109 وما يليها).

حيث الاشتراك المعنوي؟ وبعبارة أخرى: الوجود تصوّراً، هل له معنىً ومفهومٌ واحدٌ تشترك فيه جميع المصاديق، أو أنّ له معانٍ متعددة ومختلفة باختلاف المصاديق، ولا يجمعها إلا اشتراكها في اللفظ؟

هذه المسألة تشكل أحد الأسس التصورية لمسألة فلسفية أساسية، ترتكز عليها مسألة "وحدة الوجود" وهي مسألة "أصالة الوجود". وقد انحصرت الآراء حول هذه القضية في ثلاثة اتجاهات:

1- اتجاه يقول بالاشتراك اللفظي لحقيقة الوجود: وهو رأي بعض المتكلمين، حيث يمثل الوجود حسب هذا الاتجاه مشتركاً لفظياً يحمل على الماهية بمعنى الماهية ذاتها. وبعبارة أخرى: وجود كل شيء عين ذلك الشيء، ويغاير باقي الأشياء ووجوداتها في معناه، مما يجعل الأشياء جميعاً تتغاير في ما بينها في المعاني. وهذا الاشتراك اللّفظي يطال جميع الموجودات بما فيها واجب الوجود. ومرجع القول بالاشتراك اللّفظي لمفهوم الوجود هو الاحتراز من القول بالسنخية بين الواجب تعالى ومخلوقاته؛ لأنَّ القول بالوحدة في المعنى بين الواجب تعالى والممكنات يوقعنا في إشكالية مفادها أنَّ الواجب تسير حقيقته من سنخ الممكنات.

إلا أن القول بالاشتراك اللّفظي يفيد أن كل مفهوم يصدق على مصاديقه المتعددة بهذه الحيثية؛ فمفهوم الإنسان مثلاً، يصدق على العالِم وعلى الجاهل وبالتالي يكون الإنسان العالِم ينطوي على خاصية الإنسان الجاهل والعكس صحيح أيضاً، وهذا يخالف الوجدان ويجانب الواقع.

2- اتجاه يقول أن صدق مفهوم الوجود بين الواجب والممكن من حيث الاشتراك اللفظي، بينما صدقه على الممكنات هو من حيث الاشتراك المعنوي، فمعنى الوجود يختلف في نسبته للواجب عن نسبته للمكن؛ أي يحمل على الممكن بمعنىً والواجب بمعنىً آخر مختلف (بالاشتراك اللّفظي)، ويتفق في نسبته للممكنات؛ أي أنَّ الوجود يحمل على الممكنات بمعنىً واحد (الاشتراك المعنوي).

3- اتجاه يقول بالاشتراك المعنوي في جميع انطبقاته الوجوبية والإمكانية، حيث يستعمل لفظ الوجود في جميع الموارد بمعنىً واحد هو طاردية العدم أو التحقق. فقولنا: الإنسان موجود، والشجرة موجودة، والله تعالى موجود، فنلحظ أن المحمول (الموجود) في جميع هذه القضايا يحمل

معنى واحد هو التحقق أو طاردية العدم. وهو ما قرره ابن تركة[1] [2]، وهذا رأي جلّ الحكماء والعرفاء، مع اختلافهم في الوجود بين أصالته واعتباريته.

وتتلخص مسألة أصالة الوجود أو اعتباريته التي تعتبر أساسا لما سلف ذكره، في ثلاث أنساق أساسية هي: نسق الأنوار (شيخ الإشراق السهروردي)، والنسق السينوي (ابن سينا) أو المدرسة المشائية التي يتزعمها، والنسق الصدرائي (الملا صدرا) ومدرسته الحكمة المتعالية.

أما **نسق الأنوار**، فيذهب شيخه السهروردي وأتباعه إلى القول بأصالة الماهية[3]، واعتبارية الوجود، أي أن الوجود واحد حقيقي لا كثرة فيه، وإنما الكثرة في الموجود الذي هو الماهية. ويتلخص هذا الرأي في "دعويين: 1- أن الواقعيات التي يتمكن منها الواقع الخارجي هي نفسها الماهيات. 2- أن مفهوم الوجود لا مصداق له، ومصداقه أمر اعتباري عقلي، وليس واقعا خارجيا... فحقيقة الوجود... واقع اعتباري لا خارجي."[4]

وأما **النسق السينوي المشائي**، فإنه يتفق مع النسق الصدرائي في القول بأصالة الوجود واعتبارية الماهية، "إلا أنهم قرروا هذه الأصالة بتقرير خاص، فقالوا بالبينونة والانفصال والاستقلال بين أنحاء الوجود، فالوجود –بتقريرهم- حقائق متباينة بتمام الذات ينحاز كل نحو منه باستقلالية تحقق هويته الذاتية وتميزه عن غيره، فلا توجد روابط وجودية تصهر هذا الانفصال وتذيبه في الوحدة."[5]

---

[1] أبو محمد صائن الدين علي بن محمد المعروف بابن تركة، الأصبهاني الشافعي (770-835هـ)، فيلسوف، متكلم، عارف وفقيه، تولت عائلته رئاسة الشافعية والقضاء والتدريس بأصبهان ونواحيها، تعلم بأصبهان على أخيه الأكبر، ثم انتقل إلى الحجاز ومصر والشام. له حوالي 60 كتابا باللغتين العربية والفارسية، منها: شرح فصوص الحكم، المناهج في المنطق، المحمدية. يُنظر: المناهج في المنطق، **صائن الدين علي ابن تركة**، تح: إبراهيم الديباجي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1374هـ، ص14.

[2] تمهيد القواعد الصوفية، **صائن الدين التركة**، تعليق: عاصم الكيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ص30.

[3] تُطلق الماهية تارة ويُراد بها المعنى الأخص: وهي مصدر جعلي مأخوذ من (ما هو)، وتُستعمل فيما يُجاب به عن السؤال: (ما هو)، وتُطلق الماهية تارة ويراد منها المعنى الأعم، وعرّفوها بأنها ما به الشيء هو هو، أي ما به يتحقق الشيء. يُنظر: دروس في الحكمة المتعالية شرح كتاب بداية الحكمة، **كمال الحيدري**، د.ط، دت، (1/ 185، 186).

[4] النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، **عبد الرسول عبوديّت**، تعريب: علي الموسوي، مراجعة: خنجر حمية، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010م، (1/ 116).

[5] تبيين وحدة الوجود العرفانية في ضوء تعدد الحيثيات، **سجاد صالح شنيار**، مجلة دراسات تاريخية، جامعة البصرة، العدد 16، حزيران 2014م، ص276.

وأما **النسق الثاني (الصدرائي)** فيرى أنه ليس لدينا في الخارج بحسب الحقيقة إلا حقيقة واحدة بالشخص وهي تشمل الكثرات[1]، وأنَّ مفهوم الوجود البديهي ينطبق فقط على مصداقٍ واحدٍ مطلق ملأ كل دار الوجود، وهذا الوجود اللامتناهي هو الحق تعالى. ومنه تعني مسألة "أصالة الوجود" أنَّ ما هو أصيل ويمثل متن الخارج هو الوجود، والماهية أمر اعتباري موجودة بالعرض ويتبع الوجود. وستتضح لنا هذه الرؤية بشكل أحسن في العنصر الموالي، من خلال عرض أهم النظريات التي تناولت الوجود والوحدة وكيفية توجيه الكثرة.

ثالثا– مقاربات حول الوجود والوحدة

بناء على الإشارة السابقة إلى قضية الاشتراك، يمكننا استنطاق جملة من المقاربات والمعالجات الفلسفية التي تتصل بالوجود والوحدة التي تشكل حيثية من حيثياته، وكيفية توجيه الكثرة. حيث تعتبر مسألة كيفية توجيه الكثرة الموجودة وتحققها وعلاقتها بالوحدة أساس اختلاف هذه المقاربات. وفيما يلي ملخص تلك المقاربات الخمس.

1– كثرة الوجود والموجود (نظرية المدرسة المشّائية)

مفاد هذه المقاربة أن وجود شيء ما، هو غير وجود الشيء الآخر، فوجود الماء مثلا غير وجود التراب وغير وجود النار...وهكذا. فمعنى الوجود يختلف باختلاف الموجودات، ويتكثر بتكثرها، ولا وحدة بينها. وإن ذهب المشاؤون إلى أن "أصل العلية والمعلولية كرابط وجودي يفسر تعدد أنحاء الوجود وتكثره إلا أن العلية (المشائية) حافظت على كينونة كل من العلة والمعلول في حالة انفصال ومغايرة، فهناك حالة من الاثنينية بين العلة والمعلول سوغت القول بتعدد الموجودات بتمام الذات، وأفرزت حالة من الكثرة والتعدد بقدر كل موجود."[2] وهذه القراءة هي نفسها التي يقررها المتكلمون، الذين يرون أن الكثرات حقيقية في عالم الخارج، ويرون الوحدة بينها اعتبارية.[3]

---

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص162 إلى167.

[2] تبيين وحدة الوجود العرفانية في ضوء تعدد الحيثيات، **سجاد صالح شنيار**، (مقال)، ص276.

[3] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص208.

2- وحدة الوجود والموجود

على عكس المقاربة السابقة يقف جماعة من المتصوفة على الطرف المقابل للمشائين والمتكلمين، وينفون أي نوع من الكثرة ويرونها اعتبارية لا نفس أمرية[1]. حيث ينحصر الوجود الحقيقي عند بعض الصوفية، في الذات المقدسة، وتمثِّل باقي الموجودات وجودات وهمية. وبعبارة أخرى: إنَّ الوجود هو الحق تعالى والموجودات المتعددة التي تبدو لنا هي توهمات محضة وخيالات ليس إلاَّ[2]، ويمثلون لها بثاني ما يراه الأحول. وأصحاب هذا القول إمّا أنَّهم وصلوا إلى مقام الفناء ولم يصلوا بعد إلى مقام البقاء بعد الفناء، أي وصلوا إلى مرحلة شاهدوا فيها الجهة الحقانية من الأشياء فقط، ولم يشاهدوا بعدُ الجهة الخلقية منها. وإمّا أنَّهم من جهلة الصوفية الذين لم يعُوا صريح الحس وأحكام العقل وما ينافي مقتضيات الشريعة السمحة؛ لأنَّ نفي الكثرة الوجودية يرجِع إلى نفي فاعلية الحق تعالى الذي يفضي إلى نفي الذات المقدسة وإنكارها.

والجدير بنا هنا أن ننبّه القارئ الذي قد يأخذ الأمر على ظاهره ويخلط بين هذه المقاربة وبين ما أشار إليه الشيخ محيي الدين بن العربي، من أن الحياة الدنيا محض منام، وأنها جُعلت معبرا أو جسرا يعبر منها الإنسان كما يتم العبور من الرؤيا التي يراها النائم إلى ما تعنيه في عالم اليقظة. وشاهد الشيخ الأكبر على ذلك قوله ﷺ: «**النَّاسَ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا**»[3]، وعليه فالعالم خيال ومنام في منام[4]. وقد جاء تفسيره لخلق السماوات والأرض وما بينهما على نحو احتجاب الحق في الخلق، وهذا التفسير ناتج عن اعتقاده بأنّ إدراكاتنا لا تسعفنا في مشاهدة الحق على ما هو عليه. وهو المقصود من كوننا نياماً لا نرى الحقائق كما هي[5].

هذا الذي ذهب إليه الشيخ الأكبر وغيره من العارفين، هو غير ما ذهب إليه بعض الصوفية من نفيٍ للكثرة، لأننا إذا سألنا شيخنا الأكبر عن هذه الكثرة المتبدّية في الكون؟ فإنه يصوّر لنا ذلك

---

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص208.

[2] المرجع السابق، ص207.

[3] أخرجه العجلوني، في كشف الخفاء، (رقم: 2795)، وقال: "هو من قول علي بن أبي طالب". (2/ 312).

[4] فصوص الحكم، **محيي الدين بن العربي**، تعليق: أبو العلا العفيفي، د.ط، درا الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص 99.

[5] الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، **يحيى محمد**، دار الهادي، بيروت، ط1، 2005م، ص244.

بمثل ما يحدث في إدراك الشعلة الجوالة؛ حيث تُحدِث في عين الرائي دائرة، أو خطًّا مستطيلا إن أخذ بالحركة طولا أو أي شكل شاء، ومع أن ما يبصره الرائي هو هذه الدائرة النارية، إلا أنه لا يشك في كونها غير موجودة، فهناك إدراك دائرة مع أنها ليست بدائرة حقيقة، وذلك عين الصورة المخلوقة الظاهرة لإدراك العين، فيحكم بأنها خلق، وبالعلم والكشف يظهر أنها حق مخلوق به، أما ما يظهر للعين فهو عدم في عين وجود.[1]

وبالتالي فإن الفارق الأساس بين هذه المقاربة ومقاربة الشيخ الأكبر وجلّ العارفين بما فيهم الأمير راجع إلى المقصود من كلمة (الخيال)، فمن لديه معرفة بقاموس الاصطلاحات العلمية للعارفين يعلم جيّداً أن هذا الاصطلاح له معناه الوجودي الدقيق، ولا يساوق إطلاقا العدم كما قد يتبادر إلى الذهن. وإنما تدل مفردة (الخيال) على نوع من الانتقال من أمر إلى أمر آخر، لذا وظّفها الشيخ الأكبر ومن والاه لبيان علاقة الكثرة بالوحدة، فهو يعتبر أن الكثرات خيالا، "أي أنها أمورٌ لا شأن لها سوى أنها تدل على شيء آخر وتنظر إليه لتنقلك إليه، وهذا الأمر الآخر هو الوجود المطلق... فهو علامة لهذا الوجود المطلق الذي لا يمكن إدراكه بالعقل."[2]

3- وحدة الوجود وكثرة الموجود (نظرية ذوق التألّه)[3]

مفاد هذه النظرية أنّ معنى الوجود واحد ولكن الموجود متكثر، فإذا نظرنا إلى الأشياء باعتبار وجودها فهي واحدة، وإذا نظرنا إليها باعتبار موجودياتها فهي متعددة. ومؤدى هذا التقريب هو أنَّ الوجود الحقيقي هو للحق تعالى فقط، والموجود الحقيقي يطال الممكنات، فهي منسوبة إلى الوجود الحقيقي (الله)، لا أنها تتصف بالوجود حقيقة.

وبعبارة أخرى، الوجود واحد يتمثل في الحق تعالى، والموجود كثير. ومنه يكون للموجود معنيين: الأوّل هو الوجود نفسه المنحصر في وجود الحق تعالى، والثاني هو المنسوب إلى الحق تعالى، فلا يستقل بالوجود، بل لا حظّ له في الوجود، وهو المتمثل في جميع الممكنات. ومن الأمثلة التي

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (2/ 473).

[2] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص213.

[3] الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة، **صدر الدين محمد الشيرازي**، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1410هـ/1990م، (1/ 71).

تقرب المعنى: إطلاق على من يمارس صناعة الحديد اسم "الحداد" أي المنسوب إلى الحديد. كذلك إذا قلنا "الإنسان موجود" يعني أنه منسوب إلى الوجود، وبالتالي فإنَّ الإنسان بنسبته إلى الوجود (وليس من حيث هو هو) يصير واقعية من الواقعيات. وبعبارة مختصرة، الوجود أصيل في الواجب تعالى، والماهية أصيلة في الممكنات. وهذا التقريب منسوب إلى المحقق الدواني[1]، الذي يقرر أنه مقتضى "ذوق المتألهين؛ وهم المتعمقون والمتوغلون في معرفته سبحانه.[2]

4- وحدة الوجود والموجود في عين الكثرة الوجودية (نظرية الحكمة المتعالية)

تُعزى هذه المقاربة العرفانية لصدر المتألهين الشيرازي في بداية تبنيه لفلسفة الوجود المسماة بوحدة الوجود التشكيكية[3]، ومؤداها: أنَّ الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متعددة ومتكثرة، أي حقيقة واحدة مشكِّكة، مرتبتها العالية التي هي فوق جميع المراتب تتمثل في الواجب تعالى، وبقية المراتب التي تعتريها الماهيات تتمثل في الوجودات الممكنة والتي تعتبر ظلال الوجود الأصلي. فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور، مُظهر لغيره، ولولا ظهوره في ذوات الأكوان وإظهاره لنفسه بالذات ولها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه، بل باقية في حجاب العدم وظلمة الاختفاء، فهي في حدود أنفسها هالكات الذوات، باطلات الحقائق، وإنما يطرأ عليها الوجود والظهور من غيرها[4]، وهو الحق تعالى صاحب الوجود الحقيقي.

وعليه فإنَّ حقائق الوجود العينية من جهة تتحد فيما بينها ومن جهة أخرى تمتاز عن بعضها البعض بقدر الشدة والضعف؛ دون أن يؤثر هذا التمايز في وحدتها. ولتبسيط هذه المقاربة، يُمثَّل لها بنور الشمس، ونور الشمع، ونور السراج، هذه أمثلة للنور المتكثّر في المظاهر المتشارك في أصل النور،

---

[1] جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (830-918هـ): قاض، باحث، وفيلسوف. ولد في دوان وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها. له: أنموذج العلوم، حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام، شرح العقائد العضدية، شرح هياكل النور للسهروردي. يُنظر: هدية العارفين، **إسماعيل البابانى**، (2/ 66) والأعلام، **الزركلي**، (32/6).

[2] دروس في الحكمة المتعالية، **كمال الحيدري**، (1/ 207).

[3] وله رأي آخر انتهي إليه تمثل في وحدة الوجود الشخصية التي تعني: أنَّ الوجود واحد فقط هو الحق تعالى، والكثرة في المظاهر لا في الوجود. وهو نفس رأي الشيخ الأكبر بن العربي والأمير.

[4] الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، **صدر الدين الشيرازي**، (1/ 107، 108).

فتوجد لدينا كثرة ووحدة؛ فحقيقة النور في الشمس هي نفسها في الشمع ونفسها في السراج، لكن تختلف الأنوار من حيث الشدة والضعف، واختلافها هذا ليس شيئا سوى أصل النور، وهذا هو الاختلاف في المراتب الذي لا يخدش في الحقيقة النورية الواحدة.

وكون والوجود أصيلاً في الرؤية الصدرائية، فإنه يمثل حقيقة واحدة تسري في جميع المراتب الوجودية كسريان النور القوي الذي يضعف عند انتشاره كلما ابتعد عن مركزه، وعليه تنبعث الموجودات المختلفة بالشدة والضغف من مصدر تلك الحقيقة الواحدة، فتستقر في شيء بكيفية قوية وفي شيء آخر بكيفية ضعيفة. هذا التقريب يعبر عنه في المجال التداولي الصدرائي بالتشكيك الخاص، والوحدة يعبر عنها بالوحدة السريانية أو السارية.[1]

ويتوقف التصديق بالتشكيك الخاص الصدرائي على التصديق بأربع قضايا هي: أولا: الكثرة في الخارج حقيقية ليست وهما، ثانيا: الوحدة في الخارج حقيقة أيضا، ثالثا: الكثرة راجعة إلى الوحدة وليست مستقلة بالوجود فهي من صميم الوحدة، رابعا: الوحدة ترجع إلى الكثرة، فهي سارية فيها.[2]

5- وحدة الوجود وكثرة المظاهر (النظرية العرفانية)

مفاد هذه المقاربة أن الوجود "يُحمل على وجود الحق فقط بنحو حقيقي ذاتيّ، ولا يُحمل على غيره كذلك، فوجود الحق تعالى هو الوجود المطلق الواحد، وتمام الكثرات المشهودة ليست سوى شؤون مظاهر وتجليات الحق، فصفة الوجود لا تُطلق على هذه الكثرات الشأنية إلا عن طريق المجاز وبالعرَض."[3] إذن، نحن في نظرية وحدة الوجود أمام حقيقة واحدة ذات شؤون[4]. وهذا ما أشار إليه ابن العربي بقوله: "وإن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وإنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها"[5].

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص168، 169.

[2] المرجع السابق، ص167.

[3] المرجع السابق، ص171.

[4] النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، **عبد الرسول عبوديت**، ص345.

[5] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص81.

ومثال ذلك نور الشمس الملقى على زجاجات مختلفة الألوان؛ فإنها من غير نور لا يظهر لها لون أبداً، لكن تتكشف ألوانها حين سريان النور، فرغم أن النور واحد، لكن الألوان التي تظهر به مختلفة باختلاف طبائع الزجاجات التي تختلف بحسب ما هي عليه من قابليات، وليس بحسب ما عليه نفس النور المتحد في لونه وقوة سريانه في الجميع. وكذا يقال فيما يبدو من مراتب الوجود، حيث أنّ تعدده واختلافه وأشكاله لا يعود إلى ما هو عليه في ذاته، وإنما إلى ما عليه الأعيان والماهيات من تعدد واختلاف. فالمبدأ الحق بحسب المثال السابق ظاهر وفيّاض بذاته كالنور، ومُظهر لغيره بالعرض، ولو لا ظهوره ما ظهر شيء قط.[1]

هذه المقاربة هي التي انتهى إليها صدر المتألهين، وسُميت بنظرية "الوحدة الشخصية للوجود"، في نهاية أبحاثه الوجودية ونظّر لها ودافع عنها، حين ترقّى في نسقه الفلسفي من وحدة الوجود التشكيكية إلى وحدة الوجود الشخصية، حيث نقرأ في بداية الأسفار تنظيره لنظرية التشكيك، وفي نهايتها نقرأ عدوله عنها وتأكيده على الوحدة الشخصية، وهذا ما صرّح به في أسفاره حين نبّه القارئ أنه لو عثر على كلام في الأسفار عن الكثرة التشكيكية فهو لرعاية حال المتعلمين، "ولا ينافي ما نحن بصدد إثباته... من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتا وحقيقة كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء أهل الكشف واليقين، وسنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات وإن كانت تكثّرت وتمايزت، إلا أنها من مراتب تعينات الحق الأول، وظهورات نور ذاته وشؤوناتها، لا أنها أمور مستقلة وذوات منفصلة."[2]

وتتفق نظرية الوحدة الشخصية الصدرائية مع وحدة الوجود الأكبرية، ومع الوحدة التي تبنّاها فيما بعد الأمير عبد القادر، إلا أن صدر المتألهين حاول فقط أن يعقْلِن نظرية وحدة الوجود الصوفية، وأن يثبت فلسفيا أن الكثرة المتبدّية ليست وهماً، وإنما هي موجودة، ولكن نسبتها إلى الوجود الحق

[1] الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، **يحيى محمد**، ص252. حول مثال الزجاجات يُنظر: الأسفار العقلية الأربعة، **صدر الدين الشيرازي**، دار إحياء التراث العربي، (70/1، 71).

[2] الأسفار العقلية الاربعة، **صدر الدين الشيرازي**، دار إحياء التراث العربي، (1/ 71).

نسبة الظل إلى صاحبه، فوجودها مجازي وليس حقيقي كوجود الحق تعالى، كما قال الشيخ الأكبر: "المقول عليه سوى الحق أو مسمَّى العالم هو، بالنسبة إلى الحق، كالظل للشخص؛ فهو ظل الله"[1].

هذا وإن كل ما سلف ذكره عن وحدة الوجود فلسفيا وعرفانيا، لا يعدُ أن يكون إشارة طفيفة فقط إلى لموضوع، من أجل وضع المسألة في إطارها المعرفي والفلسفي قبل التطرق إلى رأي الأمير فيها، وإلاّ فإن المسألة قد أسالت الكثير من الحبر، وجففت الكثير من الأقلام، ومع ذلك لا تزال –على كثرة من تناولها– باعثة للقراءة. ومن أجل استيعابها بشكل متلاءم مع التصور العقلي يمكن الاستعانة بما قدمته مدرسة الحكمة المتعالية في الموضوع، فقد طرحت المسألة على مشرحة التحليل الفلسفي، ووضعتها في ميزان التصور العقلي، وبسّطتها في ضوء ما أسمته بالحيثيات، وجعلت هذه الحيثيات ركنا ركينا في فهم واستيعاب مسألة وحدة الوجود بعد أن كانت العقول ترفضها وتستهجنها، وقد قدمت هذه المدرسة تصورا فلسفيا جديدا للمنظومة الانطولوجية العرفانية وأجابت عن أهم استفهاماتها النظرية بعيدا عما يكتنفها من الغموض والتشظي. وأحسب أنها قد وُفّقت إلى حدٍّ بعيد في ذلك.

المطلب الثاني: الوجود والوحدة عند الأمير

تعتبر مسألة الوجود ووحدته من المسائل التي لا غنى للمقارب للتجربة الصوفية من الالتفات إليها والخوض فيها. خاصة إذا تعلقت الدراسة بمن ينتمي روحيا وفكريا لمدرسة الشيخ محيي الدين بن العربي كالأمير عبد القادر الجزائري، نظرا لما قدمته هذه المدرسة في موضوع الوجود، فلا يكاد يُذكر ابن العربي إلا ويتبادر إلى الذهن فكرة وحدة الوجود. فبعد أن تناولنا مسألة الوجود والوحدة فلسفيا وعرفانيا، نلج الآن إلى فلسفة الأمير الوجودية ونحاول أن نستنطق رؤيته للموضوع، ونتعرف على مقاربته في ضوء المقاربات التي سبقت الإشارة إليها.

ونظرا لأهمية هذه المسألة في الفكر الصوفي، فقد عالجها الأمير في مواطن متعددة من مواقفه، وخاصة في الموقف 248 الذي أفرده بالحديث عن الوجود ومراتبه، فصبّ فيه كل آرائه حول مسألة الوجود وما يتعلق بها، مقتفيا في ذلك خطى شيخه ابن العربي –رحمه الله–.

[1] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص 101.

أولا– مفهوم الوجود عند الأمير

يرى الأمير أن الموجودات، أو بالأحرى المعلومات ثلاثة لا رابع لها، موجود لا بداية له ولا غاية، وهو الله تعالى عز شأنه، فهو الأزلي الأبدي، وموجود له بداية ونهاية، وهي الدنيا وما فيها، فهي لا أزلية ولا أبدية من حيث صور ما فيها، لا من حيث جوهرها، وموجود له بداية ولا نهاية له، وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية لا أزلية.[1] فهي موجودات منفصلة، غير أنه يؤكد في مواضع أخرى أنه لا يجوز إطلاق لفظة موجود على الحق تعالى إلا لضرورة تعلم ونحوه[2]، لأن الوجود الحق تعالى الذي به الموجودات موجودة، لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، من حيث ذاته. فلا يقال: الوجود موجود، فيتّصف بنفسه، وإلاّ كان غير نفسه، فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو. ولا يقال: الوجود معدوم، فيتّصف بضده، فيجتمع الضدان. فالوجود لا موجود ولا معدوم، كما لا يقال في البياض أبيض ولا أسود.[3]

ويبيّن لنا الأمير رؤيته للوجود بمنهجية تعليمية قائلا: "اعلم أنه لا وجود إلا الوجود الواحد الحق تعالى، والمسمّى عالماً ومخلوقات مظاهره، من أول مخلوق إلى آخر مخلوق، فحق بلا خلق لا يظهر، وخلق بلا حق لا يوصف بالوجود. والوجود الحق واحد لا يتعدد ولا يتغير ولا ينحصر ولا يحد ولا تقيّده الأكوان والمظاهر. ومظاهره متعددة متغيرة منحصرة مقيّدة."[4]

فالوجود واحد والمظاهر متكثرة، و"كل ما يُطلق عليه اسم موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان، ليس هو إلا الحق تعالى ظاهراً ومقيداً بحسب تلك المرتبة التي حصل الظهور فيها. فهو الظاهر في ملابسه اللبسية، المتعين بأسمائه القدسية. والظهورات والتعينات والتقيدات كلها أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها خارج العقل."[5]

ومنه فالوجود له حقيقة واحدة هي الحق تعالى (الإطلاق الذاتي) الذي ملأ دار الوجود، وباقي المراتب الوجودية هي إضافات إشراقية تشكل شؤونات هذه الحقيقة الواحدة المطلقة وظهوراتها.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 106).

[2] ا المصدر لسابق، (1/ 442، 443).

[3] المصدر السابق، (2/ 80).

[4] المصدر السابق، (77/1).

[5] المصدر السابق، (1/ 99).

وهذه الوجودات المتكثّرة في ذاتها ليست أمورا وهمية، وفي الوقت نفسه ليست موجودة بالذات، وإنما هي مظاهر تقيّدَ فيها المطلق، والعارف الكامل –حسب الأمير– هو من يرى المظهر المقيد ويشهد فيه –في آن واحد– المطلق الذي احتجب وراءه. فهو تعالى "الوجود من وراء حجابية كل موجود... فالوجود وتوابع الوجود إذا نُسبت لغير الحق تعالى، فهي مجاز."[1]

وقد أكّد الأمير على فكرته هذه قائلا: "وقد ذكرنا في غير ما موقف من هذه المواقف: أن الوجود ليس إلا للحق، وكذا توابع الوجود: من علم وقدرة وإرادة، وسمع وبصر، وكلام وحياة... فما لا وجود له لا شيء له."[2] ويؤصل لرأيه بقوله: وفي القرآن الكريم آية محَق بها الله الأغيار كلها، وهي: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ (الحديد:3).[3]

فالكثرات التي نشاهدها لا تعدُ أن تكون في رؤية الأمير "خيالات لا وجود ولا حقيقة لها إلا في المشاعر الإنسانية، كما إذا أخذت عودا في طرفه نار، وأدرته بسرعة فإنك ترى دائرة نار لا تشك فيها... بحسّك وخيالك، وتحكم بعقلك وعلمك: إذ ليس ثمّة إلا الجمرة التي على رأس العود. فهكذا جميع ما ترى في الأرض والسماء ليس إلا أمر الله."[4]

ولا يُفهم من قوله هذا أنه يوافق السوفسطائية على كون كلّ محسوس من العالم خيالا ليست له حقيقة، وإنما مراده ما ذهب إليه العارفون من أن "العالم خيال، وباطنه حقيقة."[5] فليس الوجود الحقيقي إلا لذات الحق تعالى، والعالم كله في الوجود الخيالي."[6] وعليه يكون المراد من قوله تعالى: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾ (الرحمان:26) –حسب تفسير الأمير– "أنها فانية في الحالة الراهنة، وإن حصل الشعور بوجودها فهو شعور مخالف لما في نفس الأمر، وهذا الشعور من غلطات الحس والعقل."[7]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 106).

[2] المصدر السابق، (1/ 217)

[3] المصدر السابق، (1/ 54).

[4] المصدر السابق، (1/ 67). هذا المثال الذي وظفه الأمير وارد في كتاب الفتوحات المكية، (1/ 271).

[5] المصدر السابق، (1/ 93).

[6] المصدر السابق، (3/ 129).

[7] المصدر السابق، (1/ 93).

ويختصر الأمير مفهومه للوجود من خلال رؤية رآها، حيث يقول: "رأيت كأنني دخلت مسجداً للصلاة فيه فكلمني إنسان وجاوزني فتبعته وقلت له: "إنك كلّمتني فما قلت؟! فقال: قلت لك أتقول الوجود غير الموجود؟ فقلت الوجود عند الطائفة العلية حقيقة واحدة، ذات لا صفة، لا تتجزأ ولا تتبعض ولا تتعدد. وتعدد الموجودات لا يؤثر فيه تعدُّداً لأنها نسبه وإضافته وأسماؤه. وليس هو الحصول ولا الثبوت ولا التحقيق كما هو عند المتكلمين. والغيْران عند المتكلمين أمران وجوديان، بمعنى أن كل واحد من الغيْرين له وجود مستقل بنفسه. وعند الطائفة العلية: الغيرية لفظية مجازية، لا حقيقة لها، ولا وجود إلا في اللفظ. والموجود اسم مفعول هو الذي وقع عليه الوجود. فلا يجوز إطلاق لفظة موجود على الحق تعالى إلا لضرورة تعلم ونحوه."[1]

ثانيا– أصل الوجود عند الأمير

يرى الأمير كشيخه ابن العربي[2]، وجلّ الصوفية أن المحبة هي أصل الوجود، ومستندهم في ذلك الحديث القدسي: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي**»[3]، فكانت هذه "المحبة هي السبب الأول لوجود العالم، قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات:56)، أي ليعرفون. وهذه المحبة المذكورة هي الميل إلى الظهور بالأسماء والصفات، وهو ذاتي ما تخلله اسم ولا صفة، إذ لا ظهور للأسماء في هذا الاعتبار. ثم سرى هذا الميل ومحبّة الظهور في جميع الأسماء الإلهية فطلبت الظهور بظهور آثارها، وقد كانت مُستجنَّة في الذات، مستهلكة في الأحديّة، ثم لما خلقهم عرفوه كما أراد... وعرفه كل نوع من المخلوقات، على قدر ما أعطاهم من معرفته وما استعدوا له من ذلك."[4]

ثالثا– وحدة الوجود عند الأمير

إذا لم يوظّف الشيخ الأكبر مصطلح وحدة الوجود في فتوحاته صراحة، فإن الأمير عبد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 442، 443).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 167).

[3] سبق تخريجه.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 206).

القادر قد ذكرها في كتابه المواقف عشر مرات تصريحا[1]، وأكثر من ذلك بكثير تلميحا. وليس خافيا أن مسألة وحدة الوجود تعدّ أخطر وأصعب مسألة نظرية فلسفية كلامية على صعيد البحث الصوفي العرفاني، فهي قطب البناء الأنطولوجي والنظري للمنظومة الصوفية؛ إذ تعد جميع المسائل الأخرى تجليات ونتائج لها. إلا أن المشكل الأساسي في دراسة وحدة الوجود هو تحليلها تحليلا عقليا؛ إذ تعد منزلقا وعرا من الناحية العقدية والعقلية، ذلك أن وحدة الوجود لم تستقم مع الصراط العقلي.

فموضوع الوحدة وانسجامها مع الكثرة ليس من الهيّن استيعابه؛ لأنَّ تصورَ الوجود المطلق والهوية السارية، وتصور كُنْه وحدة الوجود ولوازمه بنحو لا يتنافى مع العقل والشرع يبدو في غاية البعد. لذلك أشرنا سالفا إلى مسألة الوجود بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي باعتبارها ركيزة أساسية لفهم مسألة وحدة الوجود.

1- تعريف الأمير لوحدة الوجود

يؤسس الأمير تعريفه لوحدة الوجود على تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ (الحديد:4)، هذه الآية وردت حوالي سبع مرات في مواقفه، مؤكدا من خلال تفسيره لها بأن معيته تعالى مع مخلوقاته ليست كمعية المخلوقات بعضها مع بعض التي تقتضي تعدد الأطراف وانفصالها عن بعض، وإنما هي معية وجوده الذي لا يتعدد ولا يتجزأ ولا يتبعض، ولا ينفصل ولا يتصل. فيقول: "المعية هنا معية وجود مع عدم، فالوجود ليس إلا له تعالى. أصدق كلمة قالها الشاعر: أَلَا كَلّ شَيء مَا خَلَا الله بَاطِلٌ... والباطل عدم. وإن كل ما سوى الحق يوصف بالوجود فهو مجاز، فإنه وجود خيالي... فلولا معية الحق تعالى بذاته، التي هي عين وجوده، ما صحّ نسبة مخلوق إلى الوجود، ولا وقع عليه إدراك حسي ولا خيالي ولا عقلي. فمعيته تعالى هي الحافظة على الموجودات نسبة الوجود، بل هي عين وجوداتها. وهذه المعية عامة لكل موجود... فهي القيّومية التي قام بها كل شيء، وهي محض الوجود الذي به كل شيء موجود."[2]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 39، 270، 361)، (2/ 79، 173، 184، 191)، (3/ 246، 275).
[2] المصدر السابق، (1/ 259).

ثم يعلق بعد هذا الشرح مشيرا إلى أن هذا هو المقصود بوحدة الوجود، فيقول: "ولما كانت معية الحق تعالى لنا، بالمعنى الذي ذكرناه، وهو معنى وحدة الوجود، وأنه لا وجود إلا وجوده تعالى، ولا صفات إلا صفاته تعالى كان الوجود المنسوب إلى المخلوق مجازا هو وجوده تعالى كما قال: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**﴾ (الأنفال:17)، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (الفتح:10).

ويستشهد الأمير هنا بالخبر: «**كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ**»[1]، على أن المقصود به أنه كانت صفات الألوهية التي بها سمي إلها ثابتة له أزلاً، حيث لا شيء معه من المخلوقين المألوهين موصوف بالوجود وإن كانوا موصوفين بالثبوت. ولما كانت هذه العبارة يوهم ظاهرها: أنه صار معه تعالى بعد إيجاد المخلوقات شيء أدرج الراوي: «**وَهُوَ الآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ**» دفعا لهذا التوهم، بمعنى أن معيَّة شيء له تعالى منتفية أزلاً وأبداً، قبل نسبة الموجودية لشيء وبعدها. ويُرجع الأمير هذه الزيادة إلى فهم الرّاوي أن "كان" ناقصة، والأصوب عند الأمير أنها تامة وأنها للوجود، كما هي عند "سيْبويه" بمعنى الله وجود ولا شيء معه له وجود غير وجوده تعالى أزلاً وأبداً.[2]

ويقدّم الأمير تفسيرا جديدا للمعية الإلهية، فيرى أن "مسمى الخلق ما لهم مع الحق رتبة المعية، وإنما لهم التبعيّة، فمسمى الخلق عند من يثبته كالظل بالنسبة إلى ذي الظل، هو الشاخص، ولا يقال في مسمى الظل: إنه مع الشاخص، وإنما يقال: الظل تابع للشاخص، إذ المعيّة لا تقال إلا على شيئين مستقلين بالموجودية. والمسمى خلقاً وعالماً لا وجود له استقلالاً، وإنما له التبعية. كالصوت والصّدى، فهُما شيئان في الحسّ، وشيء واحد في نفس الأمر."[3]

وعليه يعتقد الأمير أن منتهى تنزيه الله تعالى وتقديسه، أساسه الاعتقاد بوحدة الوجود، فالحق تعالى واحد أحد بذاته، وما الكثرات التي نشاهدها إلا تجليات لأسمائه، لأن "لفظ الأحد

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، (رقم: 3191)، (2/ 107).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 270، 271).

[3] المصدر السابق، (1/ 140).

ينفي أن يكون هناك اعتبارُ غيْرٍ وسوى"[1]. ويختصر الأمير رأيه في صلة الوحدة بالكثرة بقوله: "الوجود الحق تعالى من حيث هو غنيّ عن العالمين، فهو ظاهر بذاته الأحدية لذاته، ووحدته تطلب عدم الكثرة لأن مقتضى الأحدية إعدام الكثرة، وأسماؤه تعالى تطلب ظهورها بظهور آثارها، وهو مقتضى الكثرة."[2]

كل ما ذكره الأمير حول وحدة الوجود، هو في الحقيقة محاولة منه لتبسيط رؤية شيخه الأكبر بصورة أكثر وضوحا واختصارا، غير أنه لم يستطع التخلص من هيمنة اللغة الصوفية الرمزية، فحتى وهو يشرح مراد ابن العربي من الموضوع، نجده يتناول ذلك بمصطلحات صوفية عميقة ودقيقة وغامضة على غير أهلها، هذا الغموض هو الذي جعلها حبيسة أفق تداولي ضيق لا يفهمها إلا المتخصصون، ويستهجنها غيرهم.

2- وحدة الوجود بين ذروة التوحيد وهوّة الشرك

تراوحت مقولة وحدة الوجود بين ذروة التوحيد وهوّة الشرك والكفر وتُهم التجسّم والحلول وغيرها. والسبب الأساس الذي يرجع إليه استنكار فكرة وحدة الوجود، هو الخلط بين الوحدة الصوفية العرفانية، والوحدة الفلسفية Pantheism، فالأولى تحتكم في التدليل عليها إلى القلب والمعرفة الذوقية، وتحتكم الثانية إلى العقل والاستدلالات الفلسفية، والأولى تقتضي أن الوجود واحد هو الحق تعالى وتنفي وجود اثنينية، والثانية تثبت الاثنينية، وشتّان بين المجالين.

والأمير يصرّح بأن الاعتقاد بوحدة الوجود هو كمال التوحيد، والقول بتعدد الموجودات على الحقيقة هو عين الشرك، والذين نوّر الله بصائرهم وفتح سمعهم وأبصارهم هم الذين يعلمون أنهم لا وجود لهم، لا قديما ولا حادثا، وهم الذين يتبرؤون من ادعائهم الوجود. لأن ادّعاء الوجود "هو الصنم الأكبر، والشرك الأعظم الذي لا يُقبل معه عمل إلا بفضل الله ورحمته... فليس لشيء مما يُقال أنه غير الحق وجود أصلا، وإذا انتفى الوجود انتفى كل شيء من الصفات والأحوال والأفعال، فإنها توابع الوجود، لازمة له."[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 151).

[2] المصدر السابق، (1/ 115).

[3] المصدر السابق، (1/ 139).

وعلى هذا الأساس يفسر الأمير قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ**﴾ (الأنعام:41/40) "هذه الآية الكريمة نفي وبرهان في الرد على المشركين، الذين جعلوا لله أنداداً وشركاء في الألوهية، والْتماس النفع منهم، عند عامّة المفسرين. وعندنا وعند أهل طريقنا هي نعي وردّ على من جعل لله تعالى شريكاً مطلقاً في الألوهية وفي الوجود والصفات...﴿**وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ**﴾ أي تنسون شرككم، وهو جعلكم للمخلوقات وجودا مستقلا مغايرا للوجود الحق؟... إذ الحق تعالى عندهم لا يظهر في مظهر، ولا يتعين بتعين."[1]

وإذا كان الاعتقاد بوحدة الوجود هو منتهى التوحيد، فهذا يعني أنه منتهى طريق السالكين، وهو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين، وتنعدم في مقامات السالكين[2]، وهو الذي أنشد فيه الشيخ الأكبر: فلم يبقَ إلا الحقُّ لم يبقَ كائنٌ * * * فما ثَمَّ موصولٌ وما ثَمَّ بائنُ[3]

وعلى هذا الأساس كان جواب الشيخ بديع الزمان النورسي حين سئل عن وحدة الوجود فقال: "إنه استغراق في التوحيد، وتوحيدٌ ذوقي لا ينحصر في نظر العقل والفكر، إذ إن شدّة الاستغراق في التوحيد –بعد توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية– يُفضي إلى وحدة القدرة، أي لا مؤثر في الكون إلا الله. ثم يؤدي هذا إلى وحدة الإرادة، وهذا يسوق إلى وحدة الشهود ثم إلى وحدة الوجود... أي رؤية الصانع الجليل ضمن موجودات العالم شيء ذوقي ولا يمكن بلوغها إلا باستغراق ذوقي... وحينما حصر أهل الفكر والعقل هذه الحقاق الذوقية في مقاييس فكرية وعقلية جعلوها مصدر كثير من الأوهام والأفكار الباطلة."[4]

ويجمع الأمير الموضوع من جميع أطرافه، من خلال تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ (الحديد:3)، فيقول: " المحجوب حال حجابه يعتقد أن له وجوداً

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 161).

[2] المصدر السابق، (3/ 128).

[3] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص93.

[4] المثنوي العربي النوري (كليات رسائل النور)، **بديع الزمان سعيد النورسي**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط1، دار النيل للطباعة، القاهرة، 1430هـ، 2009م، ص425، 426.

مستقلاً منفصلاً من الوجود الحق، إمّا حادثاً كما هو معتقد المتكلمين، وإمّا قديماً كما هو معتقد بعض الحكماء. كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة إليه، المسماة بزيد أو عمرو، كما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق تعالى، من قدرة وإرادة وعلم ونحوها، كما يعتقد أن له أفعالاً صادرة عنه، هو فاعلها، إمّا خلقاً أو اكتساباً.

ولو كان الأمر على هذا الزعم والتوهم لما بقي للتوحيد أثر، ولا للأحدية خبر، ولظهر الشرك واستقر. فإذا رحمه الله تعالى وأزال حجاب الجهل عن عين قلبه، علم أنه لا وجود لعينه لا قديماً ولا حادثاً، وأنه باقٍ في عدمه وإمكانه. إذ الممكن من حيث هو، لا عين له قائمة، وإنما هو أمر معقول، لأنه برزخ بين الواجب الذي لا يقبل الانتفاء، وبين المستحيل الذي لا يقبل الثبوت. وكلّ برزخ لا صورة له قائمة، ولا يكون محسوساً أبداً. والصورة المحسوسة لهذا المحجوب وأمثاله، ليست له، لأنها لو كانت له لكان هو الظاهر. إذ صورة الشيء هي التي يكون بها ظهوره، ولا ظهور لحقيقة الممكن وعينه، لأنها معدومة أزلاً وأبداً، وإنما الحق تعالى هو الظاهر بأحكام استعدادات الممكنات. والأحكام هي نسب واعتبارات، لا عين لها في الوجود. فكل ظاهر فهو الحق تعالى من اسمه الظاهر بحكم قوله تعالى: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ محق تعالى بهذه الآية، كما قال الشاذلي رضي الله عنه الأغيار كلها"[1].

3- الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود

أشار الأمير في بداية الموقف 192 إلى الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود عند القوم، بحيث تكون وحدة الشهود هي شهود حق بلا خلق، وأما وحدة الوجود فهي مقام شهود خلق قائم بحقّ، وهي حضرة الصفات والكثرة الاعتبارية.[2] وكأن الفرق بينهما فرق مقامات؛ عالي وأعلى، بحيث يكون مقام وحدة الشهود أعلى من مقام وحدة الوجود.

والمحجوبون –حسب الأمير– لا يرون إلا خلقا، وأرباب الشهود لا يرون إلا حقا.[3] فالفرق بين المصطلحين في حقيقة الأمر، هو فرق في درجة التعبير عن نظرية التوحيد في أرقى أشكالها.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 53، 54).

[2] المصدر السابق، (1/ 361).

[3] المصدر السابق، (1/ 409).

ويفرق الأمير بين أصناف العارفين في شهود الوحدة، فيقول: "اعلم أن العارفين في الشهود على طبقات: **فالخاصة** يرون الوحدة من غير كثرة إلا عقلاً. **وخاصة الخاصة** يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما. **وخلاصة خاصة الخاصة** يرون الكثرة في الوحدة. **وصفاء خلاصة خاصة** الخاصة يجمعون بين الشهودين، وهم في هذا الشهود على طبقات: عال وأعلى وكامل وأكمل. **وأعلى من الجميع** من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما. وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلها ناقصة لما فيه من التحديد، بالقبلية والبعدية والمعية والظرفية، والكاملون لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الحالي الذين غلبت عليهم مشاهدة الوحدة، ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غيرٌ وسوى والحق مباين له منعزل عنه."[1]

فشهود الوحدة على درجات، وفي كل من هذه الدرجات لا وجود للقول بوحدة الوجود بمعناها الفلسفي Pantheism بمعنى اتحاد ذات الوجود والموجود، وحلول الذات العلية في ذوات الموجودات، فهذا محال عقلا، ولم يقل به كل من له حظ من العقل فضلا.

والمشاهد الكامل عند الأمير من لا تلتبس عليه الوحدة والكثرة، "فمن تجلّى الحق تعالى عليه باسمه الظاهر، رأى الحق تعالى في كل شيء من ذرات العالم علوي وسفلي، وما زهد في شيء، ولا طلب الاحتجاب عن شيء، وهذا هو الذي يرى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، يعني أنه يرى الواحد الحقيقي كثيراً بنسبه وأسمائه واعتباراته، ويرى الكثير واحداً باعتبار رجوع الكثرة إلى العين الواحدة وحدة حقيقية."[2]

رابعا– الحلول والاتحاد عند الأمير

ليس خافيا عن القارئ لكتاب المواقف قراءة متكاملة متأنية، لا قراءة تجزيئية متسرعة، أن الأمير ينفي وبشكل طافح لفكرتي الحلول والاتحاد، ويجعلها من المستحيلات، فلا نكاد نقرأ نصا له عن موضوع الوجود إلا ويُتبعه بتحذير القارئ من أن يتصور الموضوع بشكل يؤدي إلى الحلول والاتحاد، وإن كان ظاهر الكلام يوحي بذلك. حتى أنه تكرر في كتاب المواقف نفي الحلول والاتحاد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 130).

[2] المصدر السابق، (1/ 209).

ثلاث وعشرون مرة في مواضع متفرقة.[1] ويُرجع الأمير القول بالحلول والاتحاد إلى تصور وجودين منفصلين مستقلين بالموجودية، وما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، لكن الحقيقة أن "لا اثنينيّة في الوجود."[2] أما السادة الصوفية أو "الطائفة المرحومة" حسب تعبيره فقد أدركوا تجليات الحق تعالى في الصور، وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتحاد ولا سريان ونحو ذلك من المستحيلات، لأنهم تجاوزوا طور العقول المعقولة بقيود الأكوان، المسجونة بسجني الزمان والمكان.[3]

ويؤكد الأمير على إنكاره للحلول والاتحاد، من خلال شرحه للحديث القدسي: "«**كُنْتُ سَمْعَهُ**...»[4] إلى آخر الحديث، فيرى أن فيه إيماء إلى ما هو الأمر عليه في حقيقته بأن الحق تعالى هو السامع والسمع والمتكلم والكلام، إذ لا يصح أن يكون الحق تعالى صفة يقوم بذات العبد الحادث لأنه تعالى ذات، ما هو صفة. والذات لا تقوم بذات أخرى. فمنطوق الحديث غير مفهومه، لأن منطوقه إثبات عين العبد وتقررها. ومفهومه نفي عين العبد ومحوها، وأنه ليس هنالك إلاّ الحق تعالى هو العين والصفة، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في العلم والعدم، إذ العبد معدم أبداً، كما هو معدوم أزلاً. وإنما هو عبارة عن الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير، ولا حلول، ولا اتحاد كما يفهمه العميان، ولا تأويل كما يقوله أصحاب الدليل والبرهان.[5]

ففكرة وحدة الوجود أو كما عبّر عنها سيد حسين نصر "الوحدة المتعالية للوجود"[6]، تعتبر العقيدة الأساسية التي يبني عليها الأمير بقية اعتقاداته، وتشكّل مسألة بنيوية لها تأثيرها الواسع على نظام معرفته للوجود كله، وهي التي جرّت عليه نتيجة القراءات المتعجّلة وغير الباصرة للكثير من الباحثين، اتهامات بالحلولية Pantheism، والتوحد الوجودي Existential monist، وكل هذه الاتهامات زاهقة، بموجب أنهم يعالجون المذهب الميتافيزيقي للأمير باعتباره فلسفة، ولا يضعون

[1] يُنظر: المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 56، 113، 122، 142، 155، 161، 167، 291، 340، 345، 363، 374، 392، 419، 451، 471) (2/ 31، 212)، (3/ 40، 90، 325، 353).

[2] المصدر السابق، (1/ 144).

[3] المصدر السابق، (2/ 27).

[4] سبق تخريجه.

[5] المصدر السابق، (1/ 75).

[6] ثلاثة حكماء مسلمين، **سيد حسين نصر**، ترجمة: عمر نور الدين، ط1، دار آفاق، القاهرة، 2019م، ص155.

في اعتبارهم حقيقة أن طريق التصوف لا ينفصم عن الولاية، فتهمة الحلولية باطلة لأنها مفهوم فلسفي لم يدّع الأمير معاقرته ولا اتباعه، ولا هو حاول صكّ نظام فلسفي أيّاً كان.

فالمشكلة التي وقع فيها الكثير من الباحثين وعلى رأسهم "ابن تيمية" وأتباعه، حين حكموا على القائلين بوحدة الوجود بالكفر والمروق من الدين، هي فهمهم لوحدة الوجود مبتذلة، تضم الله والعالم في كائن واحد! وهذا يستحيل أن يصدر على كل من لديه حظ من العقل، وفي هذا السياق تقول العارفة الصوفية "ست عجم بنت النفيس البغدادية"[1] معاصرة ابن تيمية، والشارحة لكتاب مشاهد الأسرار القدسية للشيخ الأكبر، مقولة تؤكد المعنى المتعالي لفكرة الوحدة، حيث تقول عن الله عز وجل: "أنا العالم وليس العالم أنا"[2]، وتقول أيضا: "هو كل شيء، وليس كل شيء هو."[3]

أضف أن الحلولية تفترض وصالا جوهريا بين الرب والخلق، بيْد أن الأمير قد أعلن صراحة في أكثر من موضع من مواقفه، عن تعالي الحق تعالى مطلقا ومفارقته للمكونات، "فالربّ رب، والعبد عبد لا يصير الرب عبداً ولا العبد ربّاً، فإن قلب الحقائق محال"[4]. و"الربّ رب وإن تنزل، والعبد عبد وإن تسمّى بأسماء ربّه وتحقّق بها، وكان الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه. ومع هذا لا يُعقل بون بين العبد والرب."[5] "فالربُّ ربٌ سيد آمر قاهر مكلِّف. والعبد عبد مربوب مأمور مكلَّف."[6] "فالصادق هو العارف الذي يقول: المدعو لكل أمر، وفي كل وقت وحال هو الله تعالى والمخلوقات مظاهره، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، كما قال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ**﴾ (فاطر:15)."[7]

---

[1] ست العجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية: متصوفة انتقلت من بغداد إلى حلب، وبها ألفت كتاب: شرح مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية لمحيي الدين بن العربي، توفيت بعد سنة 852هـ. يُنظر: الأعلام، **الزركلي**، (3/ 77). كانت تأتيها الواردات فتملي على زوجها وهو يكتب.

[2] شرح المشاهد القدسية، **ست عجم**، تح: سعاد الحكيم وبكري علاء الدين، المعهد الفرنسي، دمشق، 2004م، ص31.

[3] المرجع السابق، ص333.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 206).

[5] المصدر السابق، (3/ 130)

[6] المصدر السابق، (3/ 279).

[7] المصدر السابق، (1/ 161).

خلاصة ما سلف ذكره حول رؤية الأمير للوجود ككل، أن الوجود يتمثل في مصداقٍ واحد بالذات وهو وجود الحق تعالى، وبوصفه حقيقة بسيطة ومطلقة وغير متناهية لا تترك مجالاً لغيرها، فيتعيّن أن يكون ما سوى الحق شأناً من شؤونه تعالى. وعليه يكون الوجود والموجود عينٌ من حيث التجلي، وغيرٌ (معزول) من حيث الحقيقة.

والجدير بالإشارة هنا في آخر هذا المبحث أنه لا يتسنى الولوج إلى الفضاء الصوفي العرفاني دون التزوّد بمصطلحاته الفنية. لأن فهم مقصود العارفين من كلماتهم مرهون بالمعرفة الكاملة بمعجم مصطلحاتهم طيلة قرون متمادية بما يتناسب وفضاءها المعرفيّ، فمصطلحات العارفين أوقعت بعض القارئين في زلاّت عظيمة نظرا لفهمهم هذه المصطلحات بفهم عرفيّ، أو فهم كلامي، أو فهم فلسفي، مما يحمل معنىً قد يكون مخالفا تماما لما أراده العارف. وهو الأمر الذي وقع فيه الكثير من الباحثين في دراستهم لفكرة وحدة الوجود.

ثم إذا تزوّد القارئ بمصطلحات التصوف الفنية، فإن ذلك لا يكفيه إذا قرأ النصوص العرفانية بعقلية فلسفية، فإن ذلك لا يصلح، وأعتقد أن مصطلح التصوف الفلسفي نفسه يحمل تناقضا، ومع ذلك يستعمله الكثير من كبار المختصين في التصوف، على غرار سعاد الحكيم، وبكري علاء الدين، وأبو العلا العفيفي وغيرهم. فالعرفان الصّوفي هو تحقق ذوقيّ روحيّ خالص، نتيجة التقوى الشرعية والإلهام والفتح الربّاني ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾ (البقرة:282)، في حين أن الفلسفة التي هي نتاج فكري بشري.

فمن الزلل أن يُنظر إلى العرفان الصوفي بعين فلسفية، أو بأنه فلسفة، نظراً لتباين المجالين منطلقا ومنهاجا وغاية، فالفلسفة تقوم أساسا على التفكير العقلي الذي يختلف من شخص إلى آخر. بينما منبع الحقائق والمعارف الصوفية هو الفتح الإلهي والكشف الرباني، النابعين من القرآن والسنة، بالفهم الذي يخصّ به الحق تعالى من شاء من أوليائه المتّقين. يقول ابن العربي: "فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا، إنما كان من عملنا على

الكتاب والسنة... وفيضنا روحاني وإلهي لكوننا سلكنا على طريقة إلهية تسمى شريعة، فأوْصلتنا إلى المشرّع وهو الله تعالى لأنه جعلها طريقا إليه".[1]

وبالتالي فإن إطلاق مصطلح التصوف الفلسفي، على نسق ابن العربي والأمير وابن سبعين وعبد الكريم الجيلي، وعفيف الدين التلمساني، وغيرهم، في مقابل التصوف السني على نسق الجنيد، وأبو الحسن الشاذلي وغيرهم، من الأخطاء الشائعة، لأنه خلط بين الفلسفة والجانب العرفاني للتصوّف، المتعلق بالحقائق. فما يطلقون عليه اسم تصوف فلسف، هو في الحقيقة: علم الحقائق، بينما ما يسمّونه تصوّف سُنّي أو شرعي هو: "علم التزكية" أو "التربية الرّوحية"، وعلوم الحقائق ما هي إلا ثمرة للتربية الروحية، وليست نتيجة تعمّق في مسائل فكرية فلسفية. وإن وُجد تشابه في المسائل المبحوثة في الفلسفة والعرفان، لكن منهج البحث ومصدر المعرفة مختلف. وعليه يكون موضوع الوجود ومراتبه من مواضيع علم الحقائق، التي لا يمكن الخوض فيها إلا بعد الخوض في التربية الروحية، شأن الأمير، فما خاض في بحر الحقائق الإلهية إلا بعد أن استكمل طريقه الروحي، وهذا ما يفسر لنا تأخره في تأليف المواقف إلا بعد أن مرّ على أكثر من طريقة صوفية، ومشرب روحي، إلى أن استقرت روحه مع شيخه محمد بن مسعود الفاسي–رحمه الله–.

وعلى كلٍّ، فإنّ القارئ إذا تمكن من استيعاب مقالة الأمير في الوجود والوحدة وكيفية توجيهها في ضوء الكثرة، بمنهج عرفاني دون إقحام للمنطلقات الفلسفية في القراءة، ولا عرض مقالته على مشرحة التحليل الفلسفي. فإن ذلك سيسهّل عليه استيعاب مقالته في مراتب الوجود، التي تعتبر من أعمق وأدق المسائل العرفانية المترتبة على مسألة وحدة الوجود.

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 244).

المبحث الثالث

مراتب الوجود عند الأمير

يعتبر موضوع مراتب الوجود من المواضيع التي لقيت اهتماما كبيرا من طرف علما التصوف، كونه الباب الواسع لمعرفة الحق تعالى، فأدركوا أن "معرفة الله تعالى منوطة بمعرفة هذا الوجود، فمن لا يعرف الوجود لم يعرف الموجود سبحانه وتعالى، وعلى قدر معرفته لهذا الوجود يعرف موجده."[1]

وعلى هذا الأساس خصّص الأمير موقفا كاملا للتفصيل في مراتب الوجود، وهو من أنفس المواقف وأطولها، حيث تفوق صفحاته 160 صفحة، وختمه بقوله: "فإنها من فتوح الوقت، وهَبَ الوهّاب، حرضا على توصيل العلم لإخواني، فإني قاسيت الجهل فعناني وأعياني، فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه كان ممّن فُتح له الباب، ورُفع بينه وبين ربه الحجاب... ومن شاء فليجعل هذا الموقف رسالة مستقلة يسميها: بغية الطالب على ترتيب التجلي بكليات المراتب."[2] [3]

وجلّ ما ذكره الأمير في موضوع مراتب الوجود مُقتبَس من الباب 198 من الفتوحات المكية، ومنها ما هو مأخوذ من كتاب عقلة المستوفز لابن العربي، وبعض الإشارات من كتاب الإنسان الكامل للإمام عبد الكريم الجيلي –رحمهم الله جميعا–.

ويؤكد الأمير بداية على أن المراتب ليس المقصود بها ما قد يتبادر إلى الذهن من وجود فواصل بين الموجودات تجعل كل موجود في مرتبة مستقلة عن غيرها من المراتب. وإنما يعتقد بناء على رؤيته الوحدوية للوجود بأن "الوجود ليس إلا للذات العلية، وكل ما قيل فيه مرتبة وتعيّن وسوى وغير. فهو اعتبار ونسبة وإضافة لا غير."[4] فالمراتب أمور عقلية اعتبارية."[5]

---

[1] مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، **عبد الكريم الجيلي**، تحقيق: عاصم الكيالي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م، ص40.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 170).

[3] وقد تمّ بالفعل طباعتها في شكل رسالة مستقلة تحت العنوان الذي أشار إليه الأمير بدار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 151).

[5] المصدر السابق، (2/ 42).

ومن خلال تتبع كلام الأمير عن الوجود ومراتبة، يتبيّن أنه يذهب مذهب شيخه محيي الدين بن العربي، القائل بثلاثية الوجود؛ أي وجود ثلاث مراتب وجودية كبرى تنطوي تحتها تراتبية أكثر تفصيلا، تتمثل هذه الثلاثية في: مرتبة الذات الإلهية، مرتبة البرزخ (الوسائط بين الذات والعالم)، ومرتبة العالم.

وقد أشار الأمير إلى تلك الثلاثية من خلال شرحه لقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۞ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا**﴾ (الفرقان:45-46)، فيقول: "للحق تعالى ثلاثة ظلال: الظل الأول هو الوجود الإضافي المسمى بنفَس الرحمان... وهو ظل مجمل غير مفصل. والظل الثاني هو المسمى... بمرتبة الواحدية... وهذا الظل مفصّل تفصيلا معنويا علميا. والظل الثالث هو العالم كله ملكه وملكوته، المسمى بالصور الخارجية والأعيان المفصلة وبالوجود الخارجي. فهي ثلاث ظلال في مقام الفرق، وظل واحد في مقام الجمع، بل ولا ظلّ أصلاً بالنسبة إلى الوجود... فالظل الأول ظل الذات، والظل الثاني ظل الأسماء والصفات باعتبار الذات، والظل الثالث ظل الصفات والأسماء لا باعتبار الذات."[1]

ويحصر الأمير مراتب الوجود في ست مراتب كلية هي: الغيب المغيب: وهو التعين الأول، ومرتبة الغيب الثاني (التعين الثاني)، ومرتبة الأرواح، ومرتبة المثال، ومرتبة عالم الأجسام، ومرتبة الإنسان الجامع لجميع المراتب المتقدمة.[2] وسنتناولها فيما يلي بالتفصيل، ونسبقها بمرتبة الأحدية، وإن كان الأمير لا يعدها أول مرتبة وجودية، بل يرى أنها فوق المراتب ويصفها بمرتبة العدم المطلق، لأنه لا تعيّن فيها. ولكنه -رحمه الله- لا ينكر على من أعدّها رتبة من مراتب الوجود، لقوله: "وإنما قال من قال: الأحدية الذاتية أول المراتب، مع أنها مرتبة العدم المطلق، لما كان تعقّل كل تعيّن يقضي بسبق أن لا تعيّن عليه من حيث هو هو، لا يصح أن يقضى عليه بتعين. قالوا: إن وراء ما تعيّن أمرا لا يُدرك كنهه، هو منشأ ما تعيّن، وبه ظهر كل متعيّن، فما حصل عندنا من الأحدية إلا أمر جملي،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 262).

[2] المصدر السابق، (2/ 43).

هو اعتبار الذات بإسقاط جميع الاعتبارات، إذ الاعتبارات فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور."[1] كما نجده في غير هذا الموضع يتحدث عن الأحدية باعتبارها مرتبة.[2]

وعلى كلٍّ سنفصل بين ما هو حقيّ من مراتب الوجود وما هو خلقي، فنخصص المطلب الأول لتناول المراتب الحقّية، والمطلب الثاني لعرض المراتب الخلقية.

المطلب الأول– مراتب الوجود الحقّية

المراتب الحقية هي المراتب الأولى التي تسبق عملية الخلق، وتسميتها بالحقية نسبة إلى الحق تعالى، ومجموعها أربع مراتب أساسية هي: الوحدة، الواحدية، الأرواح العليا، والعقل الأول. وسنفصل فيها هنا، بعد أن نعرج على مرتبة الأحدية التي يرى الأمير أنها فوق المراتب والتعينات.

الأحدية (اللاتعيّن)

يرى الأمير أن للذات الغيب المطلق تجليات وتنزّلات وتعيّنات وظهورات تُسمى بالمراتب والتعيّنات والمجالي والمنصّات والمظاهر، وهي الأسماء الإلهية والمخلوقات الكونية. وأول المراتب عند من يعدّ الذات مرتبة –حسب قوله–: الأحدية، وهي الذات بشرط لا شيء، أي بشرط الإطلاق[3]. والأحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور[4]، وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبارات الحقّية والخلقية، ولا يقصد الأمير أن الاعتبارات في هذه المرتبة غير موجودة ثم وُجدت فيما بعد، وإنما يرى بأنها في هذه المرتبة بحكم البطون لا بحكم الظهور. وهذه المرتبة هي أعلى المجالي وأولها.[5] كما يسمي الأمير هذه المرتبة أيضا "بالأحدية الذاتية"[6]،وهي تسمية الشيخ الأكبر.[7]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 41).

[2] المصدر السابق، (1/ 151).

[3] المصدر السابق، (2/ 41).

[4] المصدر السابق، (1/ 151).

[5] المصدر السابق، (2/ 41).

[6] المصدر السابق، (1/ 311) (2/ 41، 43، 46) (3/ 118، 131).

[7] المصدر السابق، (3/ 98).

المرتبة الأولى: الوحدة

تأتي هذه المرتبة بعد الأحدية التي تميّزت باللاتعيّن، لتبدأ هنا التعينات، لذا يجعل الأمير هذه المرتبة هي الأولى باعتبارها أول التعينات. ومن أسماءها: مرتبة الجمع والوجود، وأحدية الجمع، لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق، والواحدية مرتبة الوجود المطلق، والوحدة البرزخ الجامع، والفاصل بين العدم والوجود؛ فمرتبة الوحدة برزخ بين مرتبتي الأحدية والواحدية، لذا يسميها الأمير ببرزخ البرازخ، لأنه يعتقد –كشيخه ابن العربي– أن كل متقابلين لابدّ أن يكون بينهما برزخ معقول لئلاّ يتحدا، لا يكون عين المتقابلين ولا غيرهما، له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا. كما يسميها بحقيقة الحقائق لأنها منبع المراتب والتعيّنات، ولها وجهان وجه إلى الحق ووجه إلى الخلق، ومنه فهي باطن كل حقيقة إلهية وكونية، وعنها ظهر العالم. وتسمى أيضا بالحقيقة الكلية؛ باعتبارها باطن كل حقيقة، وهي واحدة تتعدد بتعدد الموجودات، فهي الكليّ الأعم الجامع للحدوث والقدم. وتسمى أيضا بالحقيقة المحمدية، باعتبار أن الحقيقة المحمدية صورة لحقيقة الحقائق، بمعنى أن الصورة العنصرية المحمدية صورة لمعنىً، وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي الحقيقة المحمدية. فهو ﷺ الإنسان الأكمل، مظهر التعيّن الأول[1].

وفي هذه المرتبة (مرتبة التعينات) تبدأ الحقائق الإلهية والكونية تتميّز، فبعد أن كانت مستهلكة في الذات الأحدية، تتميّز تميّزا نسبيا لا حقيقيا في مرتبة الوحدة (التعين الأول)، وتسمى الحقائق في هذه المرتبة شؤونا مجملة في الذات. ثم تتميّز تميّزا حقيقيا في المرتبة الثانية من التعينات وهي مرتبة الواحدية.

ويرجع الأمير سبب كون مرتبة الوحدة أول تعيّن للذات وأول المراتب المنعوتة، إلى كون "كل تعيّن يفرض لابدّ وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة. إنّ كل كثرة وكثير، لابد وأن تتقدم عليه الوحدة تقدما رتبيا."[2]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 44، 45).

[2] المصدر السابق، (2/ 43).

المرتبة الثانية: الواحدية (العماء)

مرتبة العماء هي المرتبة البرزخية الثانية، فبعد مرتبة الوحدة (التعيّن الأول) التي تتوسط الأحدية والواحدية فهي برزخ بينهما، تأتي مرتبة الواحدية أو العماء (التعيّن الثاني) لتتوسط مرتبتي الوجوب والإمكان، وتفْصل بين الوحدة والكثرة، لذا كانت برزخا ثانيا. وسُميت هذه المرتبة بالعماء؛ "حيث كان العماء اسما للسحاب الرقيق الحائل بين الناظر والشمس. وهذا العماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الإمكان، فاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين: وحدة الذات وكثرة صور الموجودات، فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما، وفيها قوة كل واحد منهما.[1]

وكأن العماء هو تفتّق الوحدة –إن جاز لنا التعبير– أي هو بداية النفَس الرحماني.[2] لذلك يقرر الأمير أن العماء انتشأ من نفس الرحمان، ليكون فاصلا رقيقا بين الحق المطلق والخلق المقيّد، وهو ليس إلا مظهر اسمه تعالى الظاهر، والنفس الرحماني اسمه تعالى الباطن، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن فهو عينه، ويضرب الأمير مثالا لذلك بصلة الثلج بالماء؛ بحيث يتميز الثلج بالصورة الثلجية من الماء، وليس الثلج إلا ماء منعقدا. وكذلك العماء تميز عن النَّفس اللطيف بالصورة العمائية الكثيفة، لكون الممكنات كلها في العماء بالقوة، فشبه العماء بالسحاب الرقيق الذي أصله ومنشؤه نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض.[3]

ومن هنا يجعل الأمير النفس الرحماني اسما من أسماء هذه المرتبة[4]، وتأسيسا على ذلك يُعرّف العماء، فيقول: "من أسمائه تعالى: الظاهر والباطن، والظاهر هو العماء، والباطن هو النفس الرحماني. والعماء عين النَفس، فإن النَفس لا صورة له كما هو في الشاهد، ولا يدرَك إلا إذا تصور بصورة العماء، فهو عينه لا غيره، وإنما غايره بالصورة التي هي اعتبار محض، والعماء عين العالم. فالباطن عين الظاهر، والظاهر عين الباطن."[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 52).

[2] النفس الرحماني هو سريان الأسماء الإلهية من الذات العلية.

[3] المصدر السابق، (2/ 53، 54).

[4] المصدر السابق، (2/ 53).

[5] المصدر السابق، (3/ 257).

ويعلّل الأمير إضافة النَّفَس إلى اسمه تعالى "الرحمان" دون باقي الأسماء، "لأن الرحمان اسم للوجود المفاض على الممكنات، أعيانا ثابتة وصورا وجودية. فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء حتى أسماء الألوهة، فإنها به [بالنفس الرحماني] رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك والاجتنان في وحدة الذات فتميّزت حقائقها بهذا النَّفس"[1]. ولهذا الاعتبار يجعل بعض سادة القوم النفس الرحماني من أسماء التعين الأول، ولا يرى الأمير مُشاحّةَ في الاصطلاح.

ومن هنا نتفهم الأمير حين جعل النفَس الرحماني مرادفا لأكثر من مرتبة وجودية، لأنه يتغلغل ويَسْري في كل مراتب الوجود، لأنه هو عين الرحمة التي وسعت وسرت في كل شيء.

ومستند الأمير في حديثه عن مرتبة العماء، قوله ﷺ لأبي رزين العقيلي، لما سأل رسول الله: "أين كان ربّنا عزّ وجل قبل أن يخلق خلقه؟" قال: «**كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى المَاءِ**»[2]. ويعقّب الأمير عن الرواية قائلا: "يريد السائل أن الحق تعالى ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته ونزاهته بلا حلول ولا اتحاد كما أخبر: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ**﴾ (الحديد:4)، فأين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات؟ فكان الجواب: إنه كان ظاهرا بمعلوماته التي تضمنتها الحضرة العمائية... وقوله: «**مَا فَوْقَهُ... وَمَا تَحْتَهُ...**» أي الذي فوقه حق وتحته خلق، يريد ﷺ أنه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيّد."[3] وعليه يكون العماء هو "أول كينونة وأينية للحق تعالى، وأول مظهر إلهي ظهر، ومنه ظهر كل ما سوى الله."[4]

فالأمير يرى أن العماء هو تعيّن رحماني في كمال أسمائي، باعتبار أن للذات كمالين: **كمال ذاتي** مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميّز ولا اسم ولا نعت، وقد حصل بالتعيّن الأول[5] (الوحدة) لذا يسميها بحضرة "علم الإجمال"[6]. **وكمال أسمائي** مفصّل سارٍ في الأسماء والحقائق،

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 53، 54).

[2] أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب: بدء الخلق، (رقم: 6140) "إسناده ضعيف لأن فيه وكيع بن حدس لم يوثقه غير المصنف، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح"، (14/ 9). ورواه أحمد في مسنده، (رقم: 16188)، (11/4).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 53، 54).

[4] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ط1، دار دندرة، بيروت، 1981م، ص823.

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 51).

[6] المصدر السابق، (1/ 45).

متوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها. فلما استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره، إلى أن تكون له حضرة هي محل تفصيل تلك الحضرات، فتنزّلت الذات الوجود من التعيّن الأول إلى التعيّن الثاني، الذي تظهر فيه الأشياء وتتميّز ظهورا وتميّزا علميين لانتفاء الكثرة والتميّز الحقيقي في التعيّن الأول، مع تضمن التعين الأول لجميع نسب التعين الثاني من الأسماء الإلهية التي لها الفعل والتأثير، والحقائق الكونية التي لها الانفعال والتأثّر، وهي المسماة في التعين الأول بالشؤون الذاتية، فظهرت في التعين الثاني بصور الحقائق المتبوعة بغيرها من الأسماء كالحياة والعلم، وبصور أمور كائنة مثل الذوات والجواهر.[1] ومن هذا البرزخ العمائي اتّصف الحق بصفات الخلق ونُعت بنعوتهم، وهي المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية.[2]

وسب تسمية هذه المرتبة الوجودية بالواحدية، لأن فيها تتوحد الذات والأسماء الإلهية، فـ"تظهر الذات اسماً والاسم ذاتاً، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم من الأسماء الأُخر، لاشتراك الأسماء في الذات."[3] فسُميّت بذلك "لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها، ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليل عليها، وإن كان يُفهم منه معنى يتميّز به عن غيره، فسُميّت الذات واحدا بالاعتبار الذي صار به الكل متوحّدا في الدلالة عليها."[4]

ومفهوم الأمير للعماء يتطابق مع مفهوم شيخه محيي الدين بن العربي[5]، حيث يُجمل المفهوم الأكبري للعماء حسب تعبير الدكتورة سعاد الحكيم فيما يلي: "كان الحق كنزاً مخفيا لم يُعرف، أحبّ أن يُعرف، فبهذا الحب وقع التنفّس وظهر نفَس الرحمان. فكان صورته "العماء" من حيث أن العماء الذي هو السحاب يتولّد من الأبخرة ونفَس الرحمان بخار رحماني. إذن، أول صورة قبلها النّفَس هي: "العماء". بل العماء هو عين النفس الرحماني. ومن العماء وفيه ظهر كلّ ما سوى الله، من حيث أن المخلوقات كلمات الله، فتظهر كظهور الكلمة في نفَس المتكلّم."[6]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 52).

[2] المصدر السابق، (2/ 53).

[3] المصدر السابق، (2/ 55).

[4] المصدر السابق، (2/ 54).

[5] يُنظر: الفصل الأول من الباب 371 من الفتوحات المكية.

[6] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص821.

ويأتي مصطلح العماء في المعجم الأكبري مرادفا لمصطلح حقيقة الحقائق (الحقيقة المحمدية) باعتبارها أصلا للعالم.[1] واعتبر الشيخ عبد الكريم الجيلي –رحمه الله– أن مرتبة العماء متطابقة تماما مع حقيقة الحقائق، فيقول: "اعلم أن العماء عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تتصف بالحقّية ولا بالخلقية".[2]

وبناء على ما سبق، يمكننا استنتاج رؤية الأمير **لعملية الخلق**. حيث يرى –رحمه الله– بأن مرتبة التعين الثاني (الواحدية) هي المقام الذي تتم فيه —إن جاز لنا التعبير– هندسة الخلق انطلاقا من الحركة الحبية؛ أي حب الأسماء الذاتية في الظهور. فبعد أن بيّن لنا بأن ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها ظهور في مقام اللاتعين (الأحدية)[3]، حيث كانت الأسماء مضمحلة على نحو البطون والكمون، ومنطمسة في غيب الكنزية "فخالق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصوّر ولا صورة، ورحيم ولا مرحوم: حقائق معطّلة التأثير"[4]، تأتي مرتبة التعيّن الأول/ الوحدة لتتميّز الحقائق الإلهية والكونية تميزا نسبيا لا حقيقيا، ثم تتميّز في المرتبة الموالية (التعين الثاني/ الواحدية) تميّزا حقيقيا. وهنا "تحاورت الأسماء فيما بينها، وطلبت ظهورها بظهور آثارها، لسريان "محبة الظهور" فيها من الذات، فإن الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها، فهي مؤثرة بالصلاحية والقوة."[5]

ثم يواصل الأمير مبيّنا بداية الخلق انطلاقا من تلك الحركة الحبّية[6]، حيث يرى أن الأعيان الثابتة[7] في مقام التعين الثاني (الواحدية) تتميّز، فتسري فيها محبة الظهور، بحيث تلجأ الأعيان الثابتة

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، ص345.

[2] الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، **عبد الكريم الجيلي**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص55.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 41).

[4] المصدر السابق، (2/ 60).

[5] المصدر السابق، (2/ 60).

[6] يبني الأمير وغيره من الصوفية رؤيتهم لنظرية الخلق على الحديث القدسي الذي سبق ذكره في رؤيته لأصل الخلق: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي»، فتأسيسا على محبة الأسماء الإلهية في الظهور تنشأ المخلوقات وتنتقل من مقام الأعيان الثابتة إلى كونها حقائق وجودية.

[7] هي أعيان حقائق الممكنات في علم الحق تعالى، وهي صور حقائق الأسماء الإلهية، في الحضرة العلمية، لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزلية وأبدية، لأنها متعلقة بعلم الله تعالى، والعلم صفة أزلية أبدية. يُنظر: معجم اصطلاحات الصوفية، **الكاشاني**، ص55.

إلى الأسماء في ظهور أعيانها، فتلجأ الأسماء إلى الاسم الجامع "الله"، لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء، فيتجلى الحق تعالى عند طلب الأسماء، بضرب من التجليات إلى الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق[1] (الوحدة)، فانفعل عنها حقيقة الهباء، الذي يُعتبر ظرفاً للعالم حكماً، كظرفية العلم للمعلومات. هذا الهباء –حسب الأمير– هو جوهر العالم، حيث أن الحق تعالى لما خلق الخلق التقديري خلقه جوهرا مظلما معقولا، فتجلى الحق عليه باسمه "النور الوجودي" فانصبغ بذلك النور، فاتصف بالوجود بعد أن كان عدما، فزالت عنه ظلمة العدم. فظهر الهباء بعدما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم.[2]

ثم يوضّح الأمير برزخية هذا الهباء بين الحق والخلق، ويبيّن صلته بالحق تعالى وبالعالم وبالإنسان الكامل من جهة الظهور ومن جهة البطون نزولا وصعودا، فيقول: "فالهباء هو العالم البسيط، والعالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز. فالإنسان على صورة العالم، والعالم على صورة الهباء، والهباء على صورة الحق، باعتبار الظهور، وبالعكس باعتبار البطون. ظهر تعالى في الهباء بمعلوماته، فهو محل الأعيان الثابتة. فإذا قال تعالى للمكن: كُنْ، وهو ثابت العين في جوهر الهباء... وسمع الأمر بالسمع الثبوتي لم يتوقف عن الوجود، فكان صورة في جوهر الهباء، بعد أن كان معلوما... فهذا بدء العالم وجوهره. فهو موجود بين النور الوجودي، والحقيقة الكلية، والهباء."[3]

والأمير يتفق في رؤيته لأطوار الخلق مع شيخه محيي الدين بن العربي –رحمه الله–، وقد اختصر لنا شيخنا عبد الباقي مفتاح –حفظه الله– الرؤية الأكبرية لأطوار الخلق ابتداء من حقيقة الحقائق، نذكرها مختصرة زيادة للتوضيح. وهي كالآتي:

أولا– كان الله ولا شيء معه.

ثانيا– لما أراد الله خلق العالم، انفعل تعالى بتجلٍّ تنزيهي لا نعلم كنهه إلى حقيقة الحقائق (الذهنية المعقولة) ليوجد فيها حقيقة تسمى: الهباء؛ عبارة عن المادة الأولية للوجود الصوري للعالم.

[1] يشير الأمير هنا إلى الحقيقة المحمدية باعتبارها أول تعين للأسماء الإلهية، ومنها تظهر بقية التعينات والمخلوقات.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 61).

[3] المصدر السابق، (2/ 62).

ثالثا– لما تجلى الاسم النور لهذا الهباء، ظهر العقل الأول، كأول موجود فيه، وهو المعبر عنه بمظهر الحقيقة المحمدية. فكان وجودها من النور الإلهي والهباء، في حقيقة الحقائق. فالحق تعالى تجلى بنوره إلى ذلك الهباء، "والعالم كله فيه بالقوة فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده، كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله... فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي، ومن الهباء، ومن الحقيقة الكلية. وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه"[1].

رابعا– هذا العالم الذي انتشأ من الهباء، وُجد عن مثال معلوم عند الحق تعالى، كان موجود في علمه–عز وجل– في شكل ثبوتي، وبالتالي فالعالم لم ينشأ من عدم صرف.

خامسا– لما أراد الحق تعالى أن يُعرف، وهو في غيب الكنزية، أظهر الأسماء والصفات فكان خلق العالم من أجل إظهار حقائقها، التي تطلب المعرفة.[2] هذا هو ملخص عملية الخلق في كلا الرؤيتين الأكبرية والأميرية.

أسماء مرتبة الواحدية (العماء)

إضافة إلى تسمية الأمير لهذه المرتبة بالواحدية وبالعماء وبالنفس الرحماني، يذكر مجموعة من الأسماء، منبّهاً إلى كثرتها لكثرة وجوهها واعتباراتها، مع تأكيده أن تسميتها بالواحدية هي التسمية الأشهر في كلام القوم[3]. ومن بين الأسماء التي يذكرها: حضرة الإمكان تسمية له بما فيه من الممكنات، فإن المعلومات بهذا العلم الأزلي، ما بين واجب ظهوره بنفسه، وبين ممتنع ظهوره بنفسه، وبين متوسط بينهما نسبته إليهما على السواء، فسمي المتوسط بمرتبة الإمكان... ومن أسمائه: مرتبة الألوهة، لكون التجلّي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة، التي اشتمل عليها الاسم الجامع "الله". ومن أسمائه مرتبة الغيب الثاني لغيبة كل شيء، فيه عن نفسه، وعن مثله، لانتفاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميّزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها. ومن أسمائه: عالم المعاني لتحقق جميع

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 184).

[2] الحقائق الوجودية الكبرى، **عبد الباقي مفتاح**، ط1، دار نينوى، دمشق، 1434هـ/2013م، ص42 إلى 48.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 54).

المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه. ومن أسمائه حضرة الارتسام لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه، والمعنيُّ بالارتسام الامتياز النسبي الحاصل للماهيّات، لاستحالة الكثرة في ذاته تعالى لترتسم فيه تلك الكثرات والتميزات. ولهذا كان من أسمائه: حضرة العلم الأزلي الذاتي لأنه حضرة تعلق علمه تعالى بالأشياء، على سبيل التفصيل لحقائقها. وفي هذه الحضرة العلمية تعيّنت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة، تميّزت تعيناً وتميزاً علميين، فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفعلة متأثرة قابلة.[1] إضافة إلى هذه التسميات يذكر الأمير تسميات أخرى كثيرة عند غيره من العارفين.

وخلاصة القول في المراتب الثلاث الأولى: أن **الأحدية**: الذات الإلهية مجرّدة عن أي اعتبار، وأسماؤه تعالى في هذه الحضرة هي المسماة بمفاتيح الغيب، هي عين ذاته، وهي مندكّة واندماجية لم تبدأ فاعليتها بعد، لأن الاسم يمثل في الرؤية العرفانية ذات مع نسبة؛ أي أنَّ ذات الحق تعالى حين تقيّد بصفة من صفاتها ينشأ اسم من الأسماء. فالحق تعالى إذا تقيّد بصفة الرحمة والهداية والرزق ينشأ اسم الرحمن والهادي والرزاق. وفي هذه المرتبة لا وجود لمرحوم ولا لمهدي ولا لمرزوق، فتكون الأسماء هنا على نحو اندماجي أي مندمجة في متن الوجود الواحد الأحد.

ثم مرتبة **الوحدة**: وهي التفات الذات الإلهية لكمالاتها وتجليها التجلي الأول في الحقيقة المحمدية التي يسميها الأمير بأول المجالي. ثم مرتبة **الواحدية**: وهي الله تعالى بأسمائه الصفاتية المتعينة بالأعيان الثابتة، وفي هذه المرتبة تتم هندسة الخلق، بناء على الحركة الحبية؛ أي حب الأسماء الصفاتية في الظهور، فتتجلى على الأعيان الثابتة فتتعين حقائق وجودية، فتنتقل من مقام الخلق التقديري إلى مقام الخلق الإيجادي بالمفهوم العرفاني، أو من العدم إلى الوجود بالمفهوم العامي.

ويختصر لنا الشيخ عبد الباقي مفتاح هذه المراتب حسب الرؤية الأكبرية الملهِمة للرؤية الأميرية، المؤسسة على الحديث القدسي: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِأُعْرَف**»، فيقول: "هذا الحديث يتضمن عدة حقائق: أولها: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا**» وهي الأحدية التي هي اعتبار الذات مع اسقاط جميع الإضافات (الكمون). وثانيها: حقيقة «**فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ**»

[1] يُنظر تفصيل تلك الأسماء: المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 56 إلى 58).

وهي حقيقة الواحدية، التي هي الذات مع اعتبار الأسماء والصفات (الظهور). وثالثها: «**فَخَلَقْتُ الخَلْقَ لِأُعْرَف**» وهي حقيقة التجلي الحبّي الرحماني، الذي منه وفيه انتشأ العالم بأنواعه (الخلق)."[1]

المطلب الثاني مراتب الوجود الخلقية (الكونية)

تتضمن المراتب الخلقية ثلاث مراتب كلية، خارجة عن الصقع الربوبي، وتندرج ضمنها مراتب أخرى، منها ما هو اعتباري معقول ليس له وجود عيني، ومنها ما هو موجود حقيقي، وهي كالآتي:

المرتبة الثالثة من المراتب الكلية: عالم الأرواح العالية (الملكوت)

يذكر الأمير أن بعض أهل الله يسمون هذه المرتبة بعالم الملكوت، وهي المرتبة الثالثة من التنزّل، وهي تنزل الذات إلى مرتبة الأرواح، مرتبة النكاح الثاني[2]، وهو عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح العالية: العقل والمهِيمون[3]. فإن الأرواح العالية –حسب الأمير– هي هيئات اجتماعية متحصلة من اجتماع جملة من أحكام الوجوب، وهي الأسماء الإلهية والحقائق الإمكانية. فتسمى المؤثرات: أحكام الوجوب، والقوابل المتأثرات: أحكام الإمكان. ويعتقد الأمير أنه حين يخرج الإذن الإلهي للأسماء بالظهور والتأثير يتوجّه كل اسم إلى ما تقتضيه حقيقته، فتكون الموجودات الخارجية، التي أولها الأرواح العالية، العقل الأول، ومن في مرتبته من المهيمين في الله.[4]

ويشير الأمير إلى أن هذه المرتبة هناك من يسميها بعالم الجبروت، وبعضهم يسميها بعالم الأمر، لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر، وهو قوله "كُنْ" فما هو موجود عن مادة. وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم، كصدور الولد عن أبويه. ولكن في التحقيق الكل عالم الأمر لقوله تعالى: ﴿**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**﴾ (الأعراف:54).[5]

---

[1] الحقائق الوجودية الكبرى، **عبد الباقي مفتاح**، ص57.

[2] يرى الأمير أن النكاحات أربع؛ أولها النكاح الغيبي: وهو اجتماع الأسماء الأول الأصلية التي هي مفاتح غيب الهوية، والحضرة الكونية، فكان المولود الوجود العام المسمى بنفس الرحمان. يُنظر: المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 58).

[3] "المهيمون في الله هم الذين ما عرفوا أن الله تعالى خلق غيرهم ولا أنفسهم، وهم "الكربيون" بالتخفيف، سادة الملائكة المقربين، بل ليسوا بملائكة، وإنما هم أرواح". يُنظر: المصدر السابق، (2/ 63).

[4] المصدر السابق، (2/ 62).

[5] المصدر السابق، (2/ 63).

وهذه المرتبة (الأرواح العالية) التي هي فوق الطبيعة، تندرج ضمنها ثلاث مراتب هي: مرتبة العقل الأول (القلم الأعلى)، ومرتبة النَّفس الكل (اللوح المحفوظ). ومرتبة الطبيعة. وبينها ترابط؛ فالطبيعة هي أول تعين عن اللوح، واللوح نشأ عن القلم الأعلى نشوءً انبعاثيا.

أولا– العقل الأول (القلم الأعلى)

يشرح الأمير كيفية نشوء مرتبة العقل الأول (القلم الأعلى)، فيقول: "وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الأسماء في المرتبة الثانية، التي هي التعين الثاني [=الواحدية]. والأسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى، التي هي التعين الأول [=الوحدة]. وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها، لأن بعضها شأن الذات بلا واسطة، وبعضها شأن الذات بواسطة، كالحياة فإنها شأن الذات بلا واسطة. والعلم فإنه شأن الذات بواسطة الحياة... كان بعض مظاهر الحقائق الإلهية علة وبعضها معلولاً، والعلة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول. لذلك لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية، وكان ذلك بتجليه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة، كان أوّل تجليه لأقرب المعلولات، وجعله علة وشرطاً لإيجاد كل ما بعده من المخلوقات، وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمدية، التي هي الذات مع التعين الأول، وهي حقيقة الحقائق. وما بعد العقل الأول من المخلوقات إلى غير نهاية هو مظهر العقل الأول. ولهذا يقال: الحق تعالى ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته، وظهر فيما عداها بصفاته. وقد ورد في الخبر: «**أَنَا مِنْ نُورِ رَبِّي وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْ نُورِي**»[1]... فصارت حقيقة العقل الأول التي هي الحقيقة المحمدية، كالحجاب على الوجود الذات... فالعقل أوّل الحجب الكونية، لا بمعنى أن الذات الوجود حل في حقيقة العقل، أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عندما يتوجه على عين من الأعيان الثابتة توجهاً خاصاً... تنصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات، وينصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين، ونعوتها فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمى: خلقاً وغيراً وسوى. وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا

[1] أخرجه العجلوني بلفظ: «أَنَا مِنَ اللهِ وَالمؤْمِنُونَ مِنِّي»، (رقم: 619)، وقال: كذب مختلق، (1/ 205). ولهذا الحديث صلة من حيث المعنى بحديث سيأتي تخرجه، وهو: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ قَبْلَ الأَشْيَاءِ نُورَ نَبِيِّكَ مِنْ نُورِهِ».

ولا آخرة، وهو الرداء المشار إليه في الخبر الصحيح: «**وَلَيْسَ بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلاَّ رِدَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ**»[1]. وجميع إشارات الصوفية وتغزلاتهم متوجهة إليه. فهو المكنى عنه بليلى، وسلمى، والكأس، والخمر، والشمس، والبرق، والنور والنار... وهو غاية سير السائرين، ونهاية السالكين. فإذا وصلوا إليها علماً وشهوداً وذوقاً، وصلوا إلى الإيمان بالغيب، وعرفوا أن الحق تعالى وراء ذلك."[2]

أسماء مرتبة العقل الأول

تعددت أسماء هذه المرتبة لتعدد وجوه العقل واعتباراته، وسبب تسمية هذه المرتبة بالعقل الأول عند قدماء الحكماء؛ لأخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة، فهو أول من عَقِل عن ربّه. ومن أسماء هذه المرتبة التي أوردها الأمير: القلم الأعلى[3]، لتفصيله ما أخذه مجملا في اللوح المحفوظ. ومنها الروح الأعظم، فهو الروح من حيث التصرف والإمداد، لكونه حاملا للتجلي الأول. ومنها روح الأرواح، لأنه منشأ جميع الأرواح. ومنها الإمام المبين، لأنه ظاهر بصفة كل شيء، مبين لكل شيء. ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمان لأنه مظهر لجميع الأسماء من جمال وجلال. ومنها مرآة الحق، لأنه تعالى شاء أن يرى ذاته ظاهرة له، فظهر بنفسه في صورة العقل الأول. ومنها الكلمة، لأنه صدر عن كلمة الحضرة، وهي "كُنْ". ومنها المادة الأولى، لأنه أول مخلوق تعين من الغيب، وتفصّل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير. ومنها أسماء أخرى أيضا ذكرها الأمير، كالعقل الكلي، والروح الكلي، ومركز الدائرة، والدرة البيضاء...الخ.[4]

ثانيا– اللوح المحفوظ (النفس الكلية)

يذكر الأمير أن المخلوق الثاني من عالم الأرواح العالية بعد مرتبة القلم الأعلى، هو اللوح المحفوظ أو ما يسمى بالنفس الكل أو النفس الكلية –كلها أسماء لمسمى واحد– حيث يرى الأمير

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ (رقم: 4878)، (2/ 506). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالى، (رقم: 180)، (2/ 295).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 63، 64).

[3] يقول الإمام الجيلي: "اعلم أن القلم الأعلى عبارة عن أول تعيّنات الحق في المظاهر الخلقية... فالعقل بمكانة القلم". يُنظر: الإنسان الكامل، ص146.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 67 إلى 69).

أن القلم لا يكون قلما بالفعل إلا إذا كان له لوح يكتب فيه. ومنه أوجد الحق تعالى اللوح المحفوظ وجودا انبعاثيا، شبّهَه الأمير بإيجاد حواء من آدم عليهما السلام[1]. وهي نفس الفكرة التي يؤكدها شيخه محيي الدين بن العربي –رحمه الله–، والتي أسس عليها رؤيته الفريدة للأنثى على أنها أتم وأكمل مجلى إلهي في مرتبتي الفعل والانفعال، وتبعه فيما بعد الأمير.

يقول الشيخ الأكبر: "واسم اللوح المحفوظ عند العقلاء: النفس الكلية، وهي أول موجود انبعاثي، منفعل عن العقل، وهي للعقل بمنزلة حواء لآدم، منه خُلق وبه زوج، فثنى كما ثنى الوجود بالحادث وثنى العلم بالقلم الحادث."[2] وكأن "اللوح المحفوظ هو مرتبة وجودية تثني القلم الأعلى، فتكون بذلك أول مخلوق انبعاثي يتبوأ مرتبة الانفعال في مقابل القلم (فاعل)، والأنوثة في مقابل القلم (الذكورة)، ومحل التفصيل في مقابل القلم (محل الإجمال)"[3].

ويستدل الأمير وشيخه على مرتبة اللوح المحفوظ بقوله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّوْحَ، وَقَالَ لِلْقَلَمِ: اكْتُبْ، قَالَ القَلَمُ: وَمَا أَكْتُب؟ قَالَ اللهُ لَهُ: أُكتُبْ وأنا أُمْلِي عَلَيْكَ**»[4]، فكل ما تضمّنه اللوح المحفوظ، هو ما خطّه فيه القلم الأعلى، من علمه تعالى في خلقه الذي يُخلق إلى يوم القيامة. ومنه يؤكد الأمير أن كل الموجودات منطبعة في اللوح انطباعا أصلياً.[5] وأن ما في القلم من عِلْم الحق تعالى على الوجه الكلي، هو في اللوح جزئي تفصيلي، ويشير إلى اتفاقه مع شيخه، فيقول: "هكذا أخبرني ختم الولاية شخنا محيي الدين في الواقعة."[6]

أسماء اللوح المحفوظ

يذكر الأمير –كعادته– جملة من التسميات الخاصة بمرتبة اللوح المحفوظ، منها: كُلِّ شَيْءٍ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ (الأعراف:145). ومنها الكتاب

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 82).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (6/ 154).

[3] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص996.

[4] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب القدر، (رقم: 2155)، حديث غريب من هذا الوجه وصححه الشيخ الألباني، الجامع (4/ 457). وأخرجه أحمد في المسند، (رقم: 22705)، (5/ 317).

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 82).

[6] المصدر السابق، (2/ 84).

المبين، وإليه الإشارة بقوله: ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ (الأنعام: 59). ومن أسمائه: الكوكب الدري، ومنها الزمردة، ومنها العرش العظيم، ومنها الذِّكر[1]. كلها تسميات لمسمى واحد هو اللوح المحفوظ.

ثالثا– الطبيعة الكبرى العليا

يرى الأمير أن الطبيعة هي أول تعيّن بعد اللوح المحفوظ، وهي على غير ما عليه عند علماء النظر، بل هي "أمر كليّ عقلي، لا عين لها في الخارج الحسي أو المثالي كسائر المراتب... [فهي] أعلى من جميع العالم"[2]. ويؤكد الأمير أن الطبيعة معقولة كالأسماء الحسنى وليست مرئية، وعليه فإن الظاهر في الأجسام التي نراها هي آثار الطبيعة لا عينها، كالأسماء الإلهية تُعلَم وتُعقَل وتظهر آثارها، ولا عين لها في الخارج. فالطبيعة أمر الله، وأمر الله باطنها. وفي هذه المرتبة يتعيّن النكاح الثالث المسمى بـ "الطبيعي الملكوتي"، وذلك بتوجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها، إلى إيجاد عالم المثال والأرواح الملكية، الذين يعمرون السماوات والأراضين.[3]

المرتبة الرابعة: عالم المثال والخيال

هذه المرتبة الرابعة من المراتب الكلية، وتتمثل في "الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الأجزاء اللطيفة... تظهر في هذه الصور المثالية: الأرواح المَلَكية النورية، والأرواح الجنية النارية.. وكل صورة يرى الإنسان نفسه في النوم فيها، والصور التي تنتقل إليها أرواحنا بعد الموت، فهي من صور هذا العالم."[4] وقد نعت الأمير هذه المرتبة بالبرزخية لأنها تتوسط المعاني التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي، والأجسام النورية والطبيعية والعنصرية. فالمحسوسات تعرج إليه، والمعاني تنزل إليه، فتظهر البرزخية. فهو جسر باطن بين المعقول والمحسوس، ومثّل لها الأمير بظهور العلم في صورة اللبن في الرؤية، وظهور جبريل في صورة دحية، وظهور الملائكة في صور الذر يوم بدر...الخ.[5]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 85).
[2] المصدر السابق، (2/ 87).
[3] المصدر السابق، (2/ 86، 87).
[4] المصدر السابق، (2/ 87، 88).
[5] المصدر السابق، (2/ 90).

وينفي الأمير بشكل قاطع أن يصوّر الإنسان في خياله شيئا لا وجود له أصلا، لأن كل صورة يصورها الإنسان في خياله المتصل به لها وجود في عالم المثال والخيال.[1] ويُرجع الأمير سبب تسمية هذا العالم بعالم المثال، لأنه حاوٍ لمثال كل شيء، وعلى أساس ذلك فإن ما يراه الرائي في نومه من أشياء معدومة ما دخلت الوجود، فإنه يراها بعين الصورة المثالية الخيالية التي لبستها روحه. ويشير الأمير إلى أن عالم المثال هذا، هو المعروف عند المتكلمين والفلاسفة بـ "المثل الأفلاطونية"، ويرى الأمير أن الله قد كشفها لأفلاطون الذي ينعته "بالإمام الإلهي".[2]

وتنطوي هذه المرتبة الكلية على أربع مراتب أخرى هي: الأرواح الملكية، والهباء، والجسم الكل، والشكل الكل. وتفصيلها كالآتي:

أولا– الأرواح الملكية عمّار العرش والسموات والأرضين

يقول الأمير بأن الله تعالى بعد أن أوجد العالم المثالي توجّهت الأرواح العالية من حيث مظاهرها المثالية، إلى إيجاد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة. ومنه كانت كل الملائكة طبيعيون داخلون تحت حكم الطبيعة، ويرى أن هذه الأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب، وجودا متداخلا كوجود النخلة في النواة، وتتعيّن هذه الأرواح من الروح الكلّ (اللوح المحفوظ)، وتتميز بحسب استعداداتها من تدبيره.[3] وتنقسم هذه الأرواح من حيث ما هي أرواح إلى ثلاثة أقسام:

قسم مقيّد بعدم المظهر، لا طبيعي ولا مثالي ولا عنصري، وهم الأرواح المهيمة في جلال الله، وهم المعروفون عند الفلاسفة بالجواهر المجرّدة.

وقسم مقيّد بالمظهر، وهم صنفان: صنف يُضاف المظهر إليهم، لا هم إليه، وهم عمّار السموات والأرضين الذين تُضاف الآثار والأفعال إليهم، وهم المسخرون الوكلاء على ما يخلقه الله تعالى. والصنف الثاني يُضافون إلى المظهر، فلا يتعيّنون في الخارج إلا بعد تسوية المظهر، كالأرواح الإنسانية المضافة إلى صورها.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 88).

[2] المصدر السابق، (2/ 89).

[3] المصدر السابق، (90/2).

والقسم الثالث لا يتقيد بالمظهر ولا بعدمه، فلهم أن يظهروا حيث يشاؤون، وهم الرسل السفراء بين الله وخلقه.[1]

ثانيا– مرتبة الهباء

تأتي مرتبة الهباء بعد مرتبة الطبيعة التي قلنا أنها أول تعيّن بعد اللوح المحفوظ، ويؤكد الأمير أن هذا الهباء شأنه شأن الطبيعة لا وجود له إلا في العلم. وحقيقته أنه "جوهر منبثّ في جميع الصور الطبيعية والعنصرية والبسيطة والمركبة، لا تُظهره إلا الصور ولا تخلو منه...وهو مع كل صورة بحقيقته لا ينقسم ولا يتجزأ... فهو كالبياض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته.

لكن قد مرّ معنا أن الأمير يجعل الهباء سابقا للطبيعة وسابقا حتى لمرتبتي القلم واللوح، لذا أكد هنا بقوله: "ليست هذه مرتبته، وإنما مرتبته التقدّم على الكلّ، فإنه أعلى الكلّ، لأنه الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها، تسمى هنالك هيولى الهيولات، وهيولى الكل... فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره."[2]

فحين تكلم الأمير عن مرتبة التعين الثاني (الواحدية/ العماء) أشار إلى أن الأسماء في هذه المرتبة طلبت الظهور، فتجلى الحق تعالى بضرب من التجليات إلى الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق، فانفعل عنها حقيقة الهباء، فكان الهباء جوهر العالم والعالم كله فيه بالصلاحية والقوة[3]، ولأجل تقريب المعنى، وظّف الأمير مثالا أورده من قبل ابن العربي في فتوحاته[4]، فقال: "مثّلوه بطرح البنّاء الجصّ ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور، ملأ الله به الخلاء، وهو الفراغ المتوهّم"[5]، وبهذا يكون الهباء هو أول موجود في العالم[6].

وزيادة للتوضيح، نقول: كل ما هو موجود، له ظاهر وباطن، الأمير يرى أن كل باطن هو هيولى أو هباء للظاهر الذي هو صورة فيه، ويمثّل الأمير لذلك بالسرير؛ فهو "صورةٌ هيولاها قطع

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 91، 92).
[2] المصدر السابق، (2/ 94).
[3] المصدر السابق، (2/ 61).
[4] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 184).
[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 61).
[6] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 184).

الخشب، قطع الخشب صورة هيولاها الشجر، الشجر صورة هيولاها العناصر، العناصر صورة هيولاها الهيولى الكل"[1]. ويبدو أن الأمير يقصد بالهيولى الكل الهباء الأول (النوراني).

قد يبدو لأول وهلة وكأن الأمير يخلط بين المراتب فمرة يجعل الهباء أول مخلوق يسبق القلم واللوح المحفوظ، ومرة يجعله بعد مرتبة الطبيعة التي وُجدت عن اللوح. لكن هذا الالتباس يمكن أن يزول بالرجوع إلى شرح شيخنا الفاضل عبد الباقي مفتاح لمراتب الوجود عند الشيخ الأكبر في كتابه "الحقائق الوجودية الكبرى"، حيث يشير الشيخ—حفظه الله- إلى أن الهباء هباءين: الهباء الأول النوراني، والهباء الثاني الجسمي؛ فأما **الهباء النوراني** فهو الذي سبقت إليه الإشارة في حديثنا عن مرتبة العماء، وهو أول موجود الذي ظهر حين تجلى الحق تعالى باسمه النور الوجودي، فزالت ظلمة العدم.[2] فهو المادة الأولى الذهنية التي قبلت صور العالم، ولما تجلى الاسم النور لهذا الهباء، ظهر العقل الأول، كأول موجود فيه وهو المعبّر عنه بمظهر الحقيقة المحمدية وعنها برز العالم، فكان وجودها من النور الإلهي والهباء، في حقيقة الحقائق. فالعالم إذن انتشأ من هذا الهباء النوراني الذي يحمل جميع صوره، وأول صورة ظهرت فيه: العقل الأول أو القلم.[3]

وأما **الهباء الجسماني**، فهو الذي يتحدث عنه الأمير هنا، ويجعل مرتبته بعد مرتبة الطبيعة. ويختلف من حيث الرتبة عن الهباء الأول النوراني. فهو أيضا معقول، وهو نتاج النكاح المعنوي بين اللوح والقلم وتوأم الطبيعة[4]. يقول الشيخ الأكبر -رحمه الله-: "إن النكاح المعنوي بين القلم واللوح أنتج توأمين، هما: الطبيعة والهباء، فكان أول أمّ [أي اللوح أو النفس الكلية] ولدت توأمين، فأول ما ألقت: الطبيعة، ثم تبعتها بالهباء".[5]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 94).

[2] المصدر السابق، (2/ 61).

[3] الحقائق الوجودية الكبرى، **عبد الباقي مفتاح**، ص42، 43، 58.

[4] المرجع السابق، ص58.

[5] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 215).

أسماء الهباء

ليس للهباء تسميات كثيرة كغيره من المراتب السابقة، حيث يذكر الأمير تسمية واحدة فقط للهباء، واردة عند بعض أهل الله وهي **العنقاء**، وقد عُرفت هذه التسمية عند الشيخ ابن العربي، الذي عنون كتابه المعروف بـ "عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب". وسُمي الهباء بالعنقاء –حسب الأمير– "لأن العنقاء طائر يطير في القاف، يُسمع باسمه ولا يُرى، فكذلك حال الهباء. وما يقتضيه الهباء.. من الصور لا سبيل إلى بروزه جميعه... فلا يُدرك غاية"[1] لما فيه من الصور اللامتناهية، وأول صورة قبل صورة الجسم الكل.

ثالثا– الجسم الكل

الجسم الكل أمر معقول كالطبيعة والهباء، هو الطول والعرض والعمق، شامل لجميع الأجسام: روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية. وهو مرتبة تعينت بعد مرتبة الهباء، ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء، فعمر الله تعالى بهذا الجسم المعقول الخلاء، وهو الامتداد المتوهّم من غير جسم.[2]

رابعا– الشكل الكل

ظهر الشكل الكل في الجسم الكل، لأنه هو الذي يقبل الأشكال من تربيع وتسديس وتكعيب واستدارة...الخ، والشكل الكل أمر معقول كالمراتب الثلاث قبله (الطبيعة، الهباء، الجسم الكل)، والذي يُدرك هو المتشكل لا الشكل، فليس المتشكل عين الشكل، وإلا لما صح أن يظهر في متشكل آخر، وهذا المتشكل ليس هو عين المتشكل الآخر.[3]

المرتبة الخامسة: عالم الأجسام

يأتي عالم الأجسام في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية، وتندرج تحتها خمس مراتب هي: العرش، والكرسي، والفلك الأطلس، وفلك الثوابت، والدنيا. وتفصيلها عند الأمير كالآتي:

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 94).

[2] المصدر السابق، (2/ 95).

[3] المصدر السابق، (2/ 96).

أولا– العرش

بتتبع المراتب الوجودية عند الأمير نجد أن في المراتب الكونية تأتي مرتبة العرش بعد مرتبة اللوح المحفوظ، حيث يقول –رحمه الله– عن العرش: "فهو موجود عيني طبيعي بعد النفس الكلية"[1]، لكن بالتفصيل نجد بينهما أربع مراتب اعتبارية ليس لها وجود عيني في الخارج، وإنما تظهر حقائقها في العرش وما تحته، وهي التي مرّ التفصيل فيها (الطبيعة، الهباء، الجسم الكل، والشكل الكل).والأمير يوافق شيخه ابن العربي، ويختلفان مع عبد الكريم الجيلي الذي يرى أن العرش أعلى من العقل الأول، فضلا عن النفس، حيث يقول الجيلي: "ولا نعلم أن في الوجود شيئا فوق العرش إلا الرحمان."[2]

أنواع العروش

ذكر الأمير خمسة عروش، ويبدو أنه أخذ ذلك عن شيخه ابن العربي من كتابه "عقلة المستوفز"، "أولها **عرش الحياة**، ويقال: عرش الهوية، وعرش المشيئة وهو العماء المتقدم الذكر، ويسمى فلك المعاني، وهو عرش معقول. الثاني **العرش المجيد**، وهو العقل الأول. الثالث **العرش العظيم** وهو النفس الكل. الرابع **العرش الرحماني**: عرش الاستواء. الخامس **العرش الكريم** وهو الكرسي".[3]

وبيّن الأمير سبب تسميات القرآن الكريم للعرش بالعظيم وبالكريم وبالمجيد. فيرى أنه وُصف بالعظم من حيث الإحاطة بالأجسام. ووُصف بالكرم من حيث أنه أعطى ما في قوّته لمن تحته من الأجسام، وبالمجد من حيث أنه ما فوقه شيء من الأجسام، فله الشرف والمجد.[4]

كيفية إيجاد العرش

يشرح الأمير كيف وُجد العرش، وكيف وُلد من أبوين هما الطبيعة والأرواح، فيقول: "وكان إيجاد العرش بتوجهات الأرواح العالية، بما سرى فيها من أحكام الأسماء الإلهية من حيث مظاهرها

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 97).
[2] الإنسان الكامل، **عبد الكريم الجيلي**، ص144.
[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 97).
[4] المصدر السابق، (2/ 98).

المثالية المتعيّنة في عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابة الذَكر، والطبيعة بمثابة الأنثى، والجسم الكلّ بمثابة المحلّ، والعرش بمثابة المولود. وهذا من النكاح الثالث."[1]

ويصف الأمير العرش بأنه "جسم طبيعي نوراني مثالي شفاف مستدير محيط بجميع العالم لاستدارته. ويتضمن العرش كلاً من الكرسي والسماوات والأرض والعناصر وما تولّد منها."[2] ويشبّه الأمير العرش كالجسد للعالم، لكونه محلا يشمل جميع الموجودات، كاشتمال الجسم للوجود الإنساني[3]. ويوافق بهذا التشبيه الإمام عبد الكريم الجيلي.[4]

ثانيا– الكرسي

الكرسي هو العرش الكريم، أوجده الله تعالى إيجادا عينيا شهاديًا بعد العرش الرحماني، والكرسي شأنه شأن العرش تغلب روحانيته على جسمانيته، ويشبّه الأمير صلة العرش بالكرسي كصلة العقل الأول باللوح، من حيث الإجمال والتفصيل، ويشير إلى أن بين العقل الأول والعرش مضاهاة من جهة الإجمال، وبين اللوح والكرسي مضاهاة من حيث التفصيل، فكما أن علوم العقل الأول مجملة تتفصل في اللوح، كذلك علوم العرش مجملة تتفصل في الكرسي، فالعرش هو الكتاب المجمل، والكرسي هو الكتاب المفصل، وعليه يُسمى العرش بأم الكتاب، ويسمى الكرسي بالكتاب المبين. [5]

ثالثا– الفلك الأطلس

ويُعرف أيضا **بفلك الأفلاك** لإحاطته بما تحته من الأفلاك، ويبيّن الأمير سبب تسميته بالأطلس "لكونه لا كوكب فيه... متشابه الأجزاء، مستدير الشكل، لا تُعرف لحركته بداية ولا نهاية وماله طرف"[6]، ويُسمي أيضا **بفلك البروج** لأن الله تعالى لما خلقه قسمه اثني عشر قسما سمّاها بروجا، أولها الجدي وآخرها القوس، وهم أسماء ملائكة خلقهم الله تعالى على صور مختلفة فسُموا

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 97).
[2] المصدر السابق، (2/ 98).
[3] المصدر السابق، (2/ 100).
[4] يُنظر: الإنسان الكامل، **عبد الكريم الجيلي**، ص144.
[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 101).
[6] المصدر السابق، (2/ 103).

بأسماء صورهم في عالمنا، قال تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ**﴾ (البروج:1)، وهذا الفلك هو منتهى علم علماء الهيئة والأرصاد، وبوجود الأطلس حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون.[1]

ويوافق الأمير شيخه ابن العربي في كون هذا الفلك هو سقف الجنة، وعن حركته يتكون في الجنة ما يتكوّن، ويعتبر هذا الفلك إضافة إلى فلك المنازل والكرسي والعرش من الأفلاك الباقية التي لا يعتريها الفناء، لأنها ليست من عالم الدنيا المقضي عليها بالفناء والهلاك.[2]

رابعا– فلك الثوابت (أو المكوكِب، وفلك المنازل)

قال تعالى: ﴿**وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ**﴾ (يس:39)، ويذكر الأمير أن فلك الثوابت هو آخر الأفلاك المخلوقة للبقاء، أوجده الله تعالى بعد الفلك الأطلس. سطحه أرض الجنة، ومقعّره سقف النار، وفيه الكواكب الثابتة، وفيه قوة ما فوقه من الأطلس والكرسي والعرش، لكونه مولّد عنهم. وهكذا كل مولّد يجمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي الأمر إلى الإنسان آخر مخلوق فيجتمع فيه قوة جميع العالم، والإنسان الكامل يجمعه مع العالم الأسماء الإلهية.[3]

خامسا– الدنيا

كل ما سبق ذكره من الأجسام (العرش، الكرسي، فلك الأطلس، فلك الثوابت) هي مخلوقات باقية لا تهلك صورها، ثم بعدها تأتي مرتبة الدنيا الفانية، التي جعل لها الله تعالى أمدا معلوما تنتهي إليه، وما سُميت دنيا –حسب الأمير– إلا بنا، فإنها دنيا أي قربى منّا، ومفهوم الأمير للدنيا أخذه عن الشيخ الأكبر، وهي: "اسم لما تحت مقعّر فلك الثوابت، إلى الظلمة التي انتهى إليها علم العلماء من الأركان وهي: الجماد والمعدن والنبات والحيوان والجان والإنسان، التي مآل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال".[4] ويندرج تحت مرتبة الدنيا ستّ مراتب هي: الأرض، السموات، المعادن، النبات، والحيوان، والجان.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 102، 103).
[2] المصدر السابق، (2/ 104).
[3] المصدر السابق، (2/ 105، 106).
[4] المصدر السابق، (2/ 107).

1- الأرض

يذكر الأمير أن ركن الأرض وهو التراب أول مخلوق من الدنيا، جعلها تعالى سبع طباق معقولات غير محسوسات، كل أرض أصغر من التي تحتها، فأصغرها التي نحن عليها.[1]

1.1- الماء: أورد الأمير قوله تعالى: ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا**﴾ (فصلت:10)، وذكر أن جملة أقواتها وجود الماء والهواء والنار[2]، ثم ذكر أن ركن الماء خُلق بعد الأرض، فناسب الأرض من جهة البرودة، ووصفه بأن له عقل وروح وعلم كالأرض وسائر الأجسام. والماء العنصري محيط بالأرض، وأصله من ماء الحياة[3]، ومنه جعل تعالى كل شيء حيا.[4]

2.1- الهواء: يصف الأمير الهواء الذي خُلق بعد الماء لمناسبة الماء من جهة الرطوبة، بأنه حار ذو روح وعقل وعلم وتسبيح، وهبوبه تسبيحه. ويصفه بأنه نَفَس العالم الكبير، لذا هو أقرب الأركان نسبة إلى نَفَس الرحمان، وبالهواء حياة العالم، فالماء أصل صور العالم، والهواء روح الماء، فلو سكن الهواء لهلك كل ما في العالم لأن كل شيء فيه متنفّس.[5]

3.1- النار: ويُسمى هذا الركن عند الفلاسفة **بالأثير**، ويصفه الأمير بأنه حارٌّ يابس محيط بكرة الهواء، مواليٌ للسماء الدنيا لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا، فيحفظ الأرض من ضرر برد السماء[6] ثم يشير الأمير أن هذه الأركان الأربعة مما قال به الفلاسفة هو مما وافقوا فيه أهل الكشف ووردت فيه بعض الأخبار.[7]

2- السماوات

يذكر الأمير أن الله تعالى خلق الدخان بعد ركن النار، ومنه خلق سبع سماوات طباقا ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾ (فصلت:11)، وهي عبارة عن قباب للأرضين السبع، كل سماء

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 116، 117).

[2] المصدر السابق، (2/ 116).

[3] للشيخ الأكبر كلام طويل عن ماء الحياة، يمكن مراجعته في: الفتوحات المكية، (6/ 71).

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 118، 119).

[5] المصدر السابق، (2/ 120).

[6] المصدر السابق، (2/ 122).

[7] المصدر السابق، (2/ 124).

قبة لأرض، سماء أولى عليا على أرض سفلى، وهكذا إلى سبع سماوات وسبع أراضين. وهذا خلاف ما عليه أهل الأرصاد من الحكماء، حسب إشارة الأمير.[1]

ويذكر الأمير أن للسماوات حركة رحوية في حيّزها كحركة الأرض، ولا يزالان متحركتين حركة خفيّة طلبا للكمال في العبودية، استجابة لدعوة الحق تعالى ﴿**ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ (فصلت:11). وكانت هذه السماوات رتقا مجتمعة، ففتقها الله تعالى وفصل كل سماء على حدة، وجعل في كل سماء روحانية نبيّ من الأنبياء، كما أنه تعالى في كل إقليم من أقاليم الأرض السبعة بدلاً يمسك الله وجود ذلك الإقليم به، يستمد ذلك البدل من روحانية نبي من الأنبياء السبعة.[2] وتفصيل تلك السماوات كالآتي:

1.2– السماء الدنيا: يذكر الأمير أن الحق تعالى خلق السماء الدنيا يوم الاثنين، وجعل كوكبها القمر، وأشار إلى أن بعض سادة القوم يسمونه بـ "الإنسان المفرد"، نسبة إلى آدم المسمى بذلك، وروحانيته –عليه السلام– هي التي أسكنها الله تعالى في هذه السماء، والبدل الذي يحفظ الله به الإقليم الأول من الأرض على قدم آدم –عليه السلام–، وبيّن الأمير أن وجه المناسبة بين آدم –عليه السلام– وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغيّر والتقلّب. وأشار أن كل أمر علمي يكون يوم الاثنين فمن روحانية آدم –عليه السلام–.[3]

2.2– السماء الثانية: يذكر الأمير أن كوكب هذه السماء هو عطارد، ويومه المتعلق به هو الأربعاء، وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحانية عيسى –عليه السلام– الذي يسكنها، والمناسبة بينه –عليه السلام– وبين هذه السماء هي كون هذه السماء حضرة خرق العوائد والإعجاز، وعيسى –عليه السلام– في نفسه وفي أحواله خرق عادة: نشؤه، وكلامه في المهد، وإحياؤه للموتى، ومنه –عليه السلام– يستمد البدل الذي يحفظ به تعالى وجود الإقليم الثاني.[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 126).
[2] المصدر السابق، (2/ 125، 126).
[3] المصدر السابق، (2/ 127، 128).
[4] المصدر السابق، (2/ 128، 129).

3.2– السماء الثالثة: تشبه هذه السماء سماء الدنيا في اليبوسة والبرودة، وكوكبها "الزهرة"، ويومها الجمعة، وكل أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم فمن روحانية يوسف – عليه السلام– الذي يسكنها، ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به الإقليم الثالث، والمناسبة بين يوسف –عليه السلام– وهذه السماء هي حضرة التخييل والتصوير والتمثيل التي كان –عليه السلام– من الأئمة فيها.[1]

4.2– السماء الرابعة: جُعلت هذه السماء قلب السموات لتوسطها بين ثلاث سماوات فوقها وثلاث أخر تحتها، وجُعلت أيضا قلب العالم كله، لأن تحتها سبع أكر: التراب، والماء، والهواء، والنار، والسماء الدنيا، والثانية، والثالثة. وفوقها سبع أكر: العرش، والكرسي، وفلك الأطلس، وفلك الثوابت، وسماء زحل، وسماء المشتري، وسماء مريخ. ولهذا سماها تعالى مكانا علياً لعلوّ مكانتها لا مكانها. وجعل كوكبها الشمس التي تعدّ تجلّ دائم لاسمه تعالى النور. وكل أمر علمي يكون يوم الأحد فمن روحانية إدريس –عليه السلام– الذي يسكنها، والذي قال عنه القرآن: ﴿**وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا**﴾(مريم:57).

فهذه السماء –حسب الأمير– هي قطب الأفلاك، وعليها تدور رحاها، وإدريس –عليه السلام– هو قطب الوجود السفلي والعلوي[2]، ومظهر حقيقة محمد ﷺ، ونائبه، ولما كان –عليه السلام– هو القطب لم يصح أن يموت، وهو المستثنى من قوله تعالى: ﴿**فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ**﴾ (الزمر: 68)، فإدريس –عليه السلام– نائب محمد ﷺ على قلبه، والأقطاب في كل زمان نواب إدريس –عليه السلام– وخلفاؤه، ولا يعرف أحد هذا من الأولياء، سوى النواب عند نيابتهم.[3]

5.2– السماء الخامسة: كوكب هذه السماء "المريخ"، ويومها الثلاثاء، وكل أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم فمن روحانية هارون –عليه السلام– الذي يسكنها، ومن روحانيته

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 130).

[2] حول قطبية إدريس –عليه السلام– ونوابه، يُنظر: البابين 73 و 15 من الفتوحات المكية لابن العربي، الذي يسميه بـ "مداوي الكلوم" و"قطب عالم الأنفاس".

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 130، 131).

يستمد البدل الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس. والمناسبة بينه –عليه السلام– وبين هذه السماء أنها سماء اللين والتؤدة والرحمة، وهي عين صفات هارون –عليه السلام–، وأيضا أنها سماء الخلافة والسياسة، وهو –عليه السلام– كان خليفة موسى ووزيره.[1]

6.2– السماء السادسة: كوكب هذه السماء "المشتري"، ويومها الخميس، وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحانية موسى –عليه السلام– الذي يسكنها، ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به الإقليم السادس. والمناسبة بينه –عليه السلام– وبين هذه السماء أنها سماء الغيرة، وسماء خلع الصور من الجوهر وإلباسه صورا غيرها. ويشير الأمير أن موسى عليه –عليه السلام– كان مظهر اسمه تعالى "الغيور"، حتى أنه –كما يُروى– كان إذا غضب لله اشتعلت قلنسوته نارا. وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا وإلباسه صورة الحية.[2]

7.2– السماء السابعة: كوكب هذه السماء "زحل"، ويومها السبت، وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحانية إبراهيم الخليل –عليه السلام– الذي يسكنها، ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الإقليم السابع، والمناسبة بينه –عليه السلام– وبين هذه السماء هو أنه من هذه السماء يُعلم أن ملة إبراهيم –عليه السلام– هي الملة السمحاء وهي ملة محمد ﷺ.[3]

ثم يختم الأمير مبحثه في السماوات بقوله: "وما قدمناه من اختصاص كل نبي بسماء، هو تنبي على أحوالهم، ومراتبهم التي كانت مجالي أحكام هذه السماوات... ولا نشك أن أشباحهم مدفونة في الأرض، إلا من رُفع حيّاً وهما إدريس وعيسى، وأرواحهم ليست بمتحيزة."[4]

وما ذكره الأمير حول هذه السماوات وصلتها بأرواح الأنبياء، مأخوذ عن شيخه ابن العربي الذي فصّل في الموضوع في فتوحاته، وكذا الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه "الإنسان الكامل"، ومصدر كلامهم هو الكشف، الذي تعضّده إشارات بعض النصوص القرآنية والنبوية.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 132).
[2] المصدر السابق، (2/ 132، 133).
[3] المصدر السابق، (2/ 133، 134).
[4] المصدر السابق، (2/ 134).

وفيما يلي جدول يختصر ما سبق ذكره في السماوات:

السماء	كوكبها	النبي الذي يسكنها	يومها
السماء الدنيا	القمر	آدم عليه السلام	الاثنين
السماء الثانية	عطارد	عيسى عليه السلام	الأربعاء
السماء الثالثة	الزهرة	يوسف عليه السلام	الجمعة
السماء الرابعة	الشمس	إدريس عليه السلام	الأحد
السماء الخامسة	مريخ	هارون عليه السلام	الثلاثاء
السماء السادسة	المشتري	موسى عليه السلام	الخميس
السماء السابعة	زحل	إبراهيم عليه السلام	السبت

بعد أن تحدث الأمير عن السماوات وهي المرتبة الثانية من مراتب الدنيا التي تندرج تحت المرتبة الخامسة من المراتب الكلية (مراتبة عالم الأجسام)، وضع بابا سماه "باب الاستحالات" الذي يندرج تحته بقية المراتب الوجودية، وبيّن بداية وجودها الذي يتمثل في نكاح بين الكواكب والأفلاك التي هي أرواح (الآباء العلويات)، والطبيعة بأركانها الأربعة وهي الحوامل (الأمهات السفليات)، فتتوجه الأركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات وهي: المعدن، والنبات، والحيوان، والجان، والإنسان وهو أكملها.[1]

3- المعادن

ذكر الأمير أن جميع المعادن على تنوعها تنحصر في ثلاثة أنواع هي: مائيات، ترابيات، وحجريات، وأصلها كلها البخار المجتمع في باطن الأرض، وأكمل صورة في المعدن الذهب، وبناء على اعتقاد الأمير بالبرزخية في كل شيء فقد أشار إلى وجود متوسط بين كل نوعين من المعادن، وذكر مثال الكمأة الذي يتوسط الجماد والنبات.[2]

وارتكازا على قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾ (الإسراء:44) وقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ**﴾ (الحج:18)، يعتقد الأمير أن المسمى جمادا هو عند أهل الكشف من أولياء

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 136).

[2] المصدر السابق، (2/ 138، 139).

الله حي ناطق، وهذه الآيات تذكر الجماد والنبات وهما اللذان بطنت حياتهما. ويستدل أيضا بما ورد في الصحيح من تسبيح الحصا في كفّه الشريفة ﷺ[1]، وبقوله ﷺ في جبل أُحد: «**هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ**»[2]، ثم يعلّق: "وهل تكون المحبة إلا من حيٍّ عالم بالمحبة وبمن يحبّ؟... وهذا كله ينكره غير المؤمن، ويؤوله المؤمن الذي غلب عقلَه إيمانُه".[3]

ثم يشير الأمير إلى أن هذه المعادن خُلقت لمقصدين الأول تسبيحه تعالى وعبادته، والثاني لتحقيق مصالح الإنسان، لذا هي تطلب الكمال، وهو مرتبة الذهب، وهو مظهر اسم الله تعالى "العزيز"، لكن تعوقها عوائق، لصالح الإنسان الذي يحتاج إلى معادن لا تكون في الذهب.[4]

4- النبات

تأتي رتبة النبات بعد الجماد، وهو على أنواعه وألوانه وأشكاله ذو نَفَس عالِم بخالقه، مدرك، مسبح لله، ساجد، كما أخبر تعالى: ﴿**وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾ (الرحمان:6).[5]

5- الحيوان

يصف الأمير الحيوان بأنه أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان، لاختصاصه بالقوى الشريفة، وهي الحواس الظاهرة والباطنة، من الجاذبة التي يجذب بها الأغذية، والقوة الهاضمة التي يهضم بها، والذاكرة، وغيرها. والحيوانات من جملة ما خلقه الله تعالى للإنسان. وسمي بالحيوان لظهور الحياة فيه بالقوة الحسّاسة، وخفائها في الجماد والنبات. لأن الحياة في كل موجود، كون وجود الشيء عين حياته[6]، "ولما كان كل موجود حيّاً كان كل موجود عالما دراكاً، فإن العلم يلازم الحياة عند أهل الكشف والوجود. فكل حي لابدّ أن يعلم علماً ما، فإن كان إلهاميّاً فهو

---

[1] أخرجه أبو نعيم الأصبهاني، الفصل الثالث والعشرون: تسبيح الحصى، (رقم:327 و328)، يُنظر: دلائل النبوة، **أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهاني**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة، (1/ 388).

[2] أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسّيَر، باب: فضل الخدمة في الغزو، (رقم: 2889)، (37/2)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب: فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها، (رقم: 1365)، (264/5).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 137).

[4] المصدر السابق، (2/ 139، 140).

[5] المصدر السابق، (2/ 142، 143).

[6] المصدر السابق، (2/ 146، 147).

علم ما عدا الإنسان كعلم الحيوانات... كالنحل في صنعة بيوته المسدسة التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة...والعناكب في شباكها...[ومنه فإن] للنفوس الحيوانية مطلقا قوتين: قوة علمية وقوة عملية، كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للإنسان."[1]

6- الجان

يأتي بعد الحيوان خلق الجان، وهو "عنصري، في جميع الأركان الطبيعية، ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء، فلهذا نُسب إلى النار، كما أن آدم أبا البشر فيه جميع الأركان، ولكن الأغلب عليه التراب الممزوج بالماء، فنُسب إلى التراب. فللجن وجه إلى البشر به كان عنصريا، ووجه إلى الملائكة به كان لطيفا ينحجب عن أبصارنا ويتشكل بالأشكال... ويقع بينهم التناسل... وغذاءهم بشم الرائحة فقط"[2].

وأشار الأمير بأن شيخه ابن العربي قد ذكر بأن الجان خُلق قبل آدم بستين ألف سنة. ومن الجن الطائع والعاصي، والشقي والسعيد، وأوّل من سُمي من الجن شيطانا الحارث، وليس هو أب الجن كآدم أب البشر، ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ**﴾ (الكهف:50)، أي من صنف الجن، وهو أول الأشقياء، أبلسه الله وطرده من رحمته.[3]

المرتبة السادسة: الإنسان

يصف الأمير هذه المرتبة بأنها الجامعة لجميع المراتب المتقدمة، ما عدا مرتبة الأحدية، ويبيّن الأمير بداية نشأة الإنسان، فيقول: "فلما دارت الأفلاك، ومخّضت الأركان بما حملته مما ألقت فيها الأفلاك، كما يلقي الأب النطفة في رحم المرأة، فإن الأفلاك آباؤنا العلويات، والعناصر أمهاتنا السفليات، فهو نكاح معنوي. وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان، واستوت المملكة وتهيأت، ورتّب تعالى العالم ترتيبا حكميا. أنشأ هذه الصورة الآدمية، وسمّاه إنساناً، لأنه بمنزلة إنسان العين من العين، وهو ما به النظر، فإن به نظر الحق تعالى إلى العالم فرحمهم. فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الإنسان اختتم بصورته... فهذه الصورة الآدمية هي صورة الإنسان الذي هو مادة كل مخلوق، ونقطة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 147، 148).
[2] المصدر السابق، (2/ 148، 149).
[3] المصدر السابق، (2/ 149، 150).

الكون التي منها امتدت حروف العالم جميعه... فهو الأول من حيث الصورة الإلهية.. والآخر من حيث الصورة الكونية."[1]

ويذكر الأمير أن "لكل إنسان صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس الكلية، وصورة في العقل، وصورة في العماء، وصورة في العدم. وكل ذلك مرئي له تعالى معلوم. خلق تعالى الصورة الآدمية بيديه... وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه: من عرش وكرسي وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة فهو العالم كلّه."[2] هذا باختصار ما ذكره الأمير حول مرتبة الإنسان، وسنؤجل تفصيلها في الفصل اللاحق المخصص لموضوع الإنسان في فكر الأمير عبد القادر.

والجدير بنا هنا قبل أن نطوي هذا المبحث ألا نتجاوز تفسير الأمير لسورة الشمس، والذي لخّص من خلاله المراتب الوجودية عن طريق الإشارة؛ فيفسّر قوله تعالى: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا**﴾ بأنه قَسَمٌ **بمرتبة الأحدية**، ويرى أن "وجه الكناية عن هذا التجلي بالشمس وضحاها، أن الشمس تُدرك بها الأشياء، ولا تُدرك هي، ولا يظهر معها نور من أنوار الكواكب. وكذلك الأحدية، فهي ماحية للأنوار، ماحقة للآثار. فهي مرتبة اللاتَعَيُّن"[3].... وهذا المقام لا مطمع لمخلوق من إدراكه كما يؤكد الأمير، "فما للخلق من ملَك ورسول وولي في هذه المرتبة إلا الإيمان بالغيب، فإنهم لما وصلوا بالكشف والنظر بالبصائر إلى التعين الأول، عرفوا أن وراءه شيئاً لا يعرف منه إلا وجوده لا غير. إذ الوجود المجرد عن الظهور بالغير والتعين به لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف، لأنه الذات الغنية عن العالمين." [4]

"وقوله: ﴿**وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا**﴾ هو كناية عن المرتبة الثانية **[الوحدة]**... ويُعبّر عنه بالوحدة المطلقة. وذلك أن الوجود إذا أخذ بشرط لا شيء فهو "الأحدية"، وإذا أخذ بشرط شيء فهو

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 152).
[2] المصدر السابق، (2/ 153).
[3] المصدر السابق، (1/ 151).
[4] المصدر السابق، (1/ 151، 152).

"الواحدية"، وإذا أخذ مطلقا لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء فهو "الوحدة". فالوحدة منشأ الأحدية والواحدية."[1]

"والحق تعالى في هذه المرتبة مرئي للرائين، معروف للعارفين، لأنها مرتبة اسمه تعالى الظاهر، وهو محجوب مجهول للغافلين، فهم يرونه ولا يعرفونه. وهذه المرتبة أول ظهور الله تعالى من كنز الخفاء، ومعرفة القوم رضوان الله تعالى عليهم وغاية وصولهم إليها، وبها يتغزلون في أشعارهم، وعنها يُكنّون بليلى وسعدى، والبرق والنسيم، والخمر والكأس.... وهي الظاهر في سائر الخلق،... وهو نور محمد ﷺ... ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالقمر، هو أن القمر واسطة بين الشمس والأرض، فهو يستمد النور من الشمس، ويمد الأرض به، وكذا هذا التعين الأول، فإنه يستمد من الوجود الباطن الأحدي الذاتي، ويمد العالم أعلاه وأسفله، بما يفيضه الحق تعالى عليه. فله وجهة إلى الحق، ووجهة إلى الخلق، ولهذا سمي ببرزخ البرازخ... وهو بالنسبة إلى الوجود الأحدي فقير مستمد قابل. وبالنسبة إلى العالم غني ممد فاعل. وكذا القمر، من وجهه الذي للشمس مستمد قابل، ومن وجهه الذي للأرض ممد فاعل"[2].

وقوله: ﴿**وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا**﴾ هو كناية عن المرتبة **الواحدية**، وهو التعين الثاني، وهي اعتبار الذات، من حيث انتشاء الأسماء والصفات منها، ووحدتها لها مع تكثرها بالصفات. فالواحد اسم الذات بهذا الاعتبار، فهي مجلى ظهرت الذات فيه صفة والصفة ذاتا. فظهر كل من الأسماء والأوصاف عين الآخر... ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالنهار، هو أن النهار تظهر فيه وبه الأشياء، ويتميز بعضها من بعض. وكذلك هذه المرتبة، فإن إليها تستند الآثار كلها. فهي المجلية للمرتبة التي قبلها، كما أن النهار مجليً ومظهر للشمس."[3]

ثم حين يصل الأمير إلى قوله تعال: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا**﴾ (الشمس:4) يقدم مرتبة عالم الأجسام على مرتبة الأرواح، فيذكر أن الآية كناية عن الطبيعة الكثيفة، والتعين بالأجسام العنصرية الظاهرة في المعدن والنبات والحيوان والجان والإنسان، ويشير الأمير إلى أن وجه الكناية عن هذه

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 152).
[2] المصدر السابق، (1/ 152، 153).
[3] المصدر السابق، (1/ 153).

المرتبة والتجلي بالليل هو "أن الليل أصل للنهار... وكذا الأجسام الطبيعية لكثافتها وحجابيتها سبب وأصل لظهور الأرواح الجزئية."[1]

ثم يشير الأمير إلى أن قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا**﴾ (الشمس:5) هو كناية عن مرتبة التعين بالأرواح، ويبرّر ذلك بقوله: "لأن الأرواح سماء الأشباح... ووجه الكناية عن هذا التعيّن بالسماء هو أن السماء لها العلو والشرف الحسي والمعنوي، وأنها منبع الأنوار، ولها الفاعلية بما فيها من الكواكب والأملاك، وكذلك الأرواح مع الأجسام. وكما أن السماء بما فيها تدبّر الأرض وما فيها... كذلك الأرواح تدبّر الأجسام."[2]

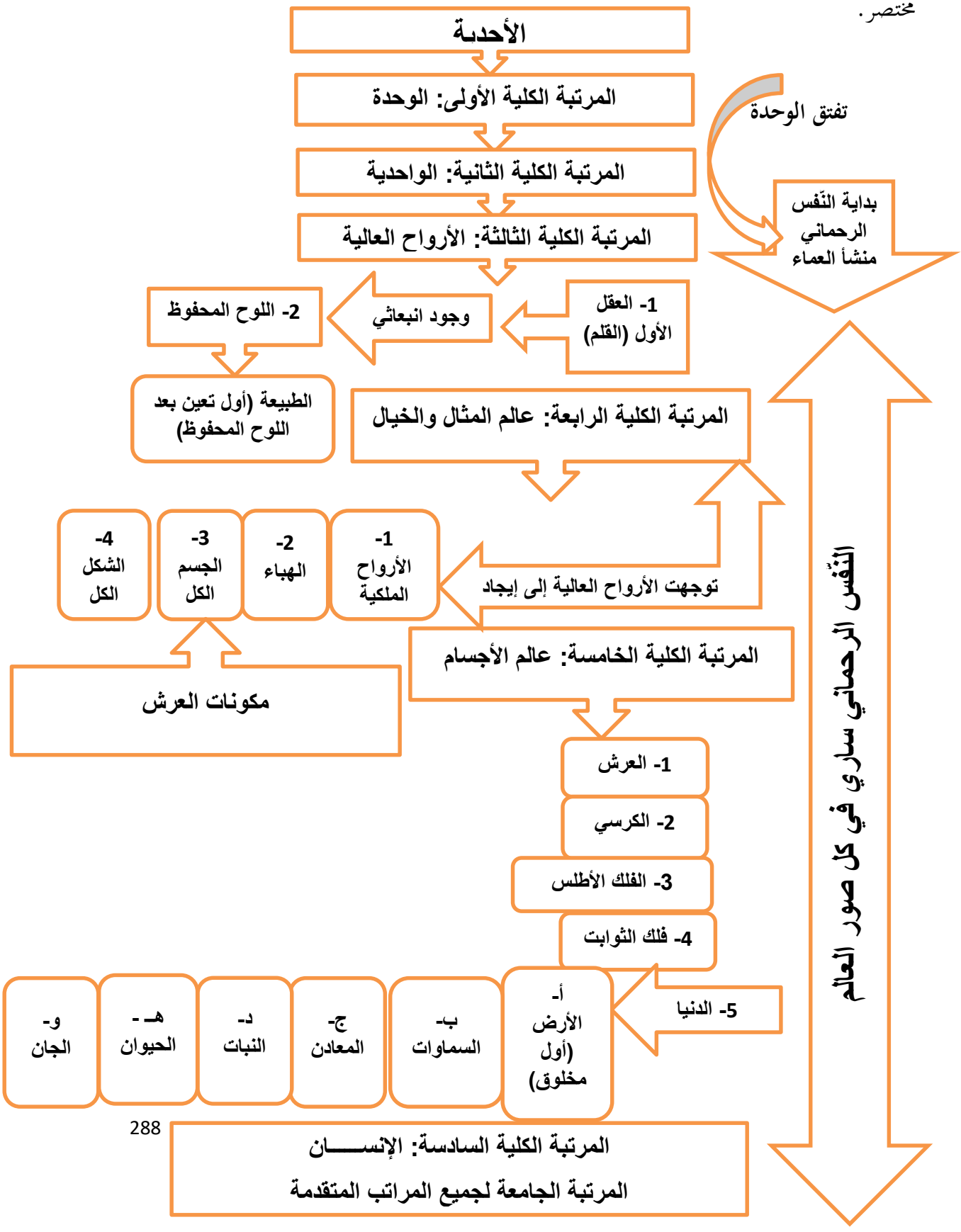
وأما قوله تعالى: ﴿**وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا**﴾ (الشمس:6) فهو "كناية عن التعيّن بالنفس الكلية المنبعثة من العقل الأول... وهي الحاوية لتفصيل ما أُجمل في العقل الأول... ووجه الكناية.. هو أن الأرض لها صفة الانفعال عن الأمور السماوية... والأرض محل لما يتكون فيها.. فقوله: "**طَحَاهَا**"، كناية عن تفصيل العلوم ومدّها فيها." وأما قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ (الشمس:7)، فهو كناية عن مرتبة التعيّن بالنفس الجزئية الإنسانية.[3]

في نهاية مبحثنا هذا، يحسن بنا أ نختمه بتنبيه ذكره هو، ليدفع به تُهم التشبيه والاتحاد والحلول التي قد تُفهم من ظاهر حديثه عن التعينات الإلهية، حيث قال: "وقولنا في هذه المراتب: تعيّن الحق تعالى بكذا لا يُفهم منه الحصر والتقييد، وإنما الحق في كل تعيّن قابل للحكم عليه بأنه متعيّن، مع العلم أنه غير محصور في التعيّن، وأنه من حيث هو هو غير متعيّن حال الحكم عليه بالتعيّن، فهو مطلق في آن تقييده، مقيّد في آن إطلاقه... وإنما هذه التعيّنات والتحولات في الصور وفي النسب والإضافات والاعتبارات، إنما هو بحسب ما يتجلى به علينا."[4]

فمجمل القول، أن كل ما يناقشه الأمير وأهل الكشف عموما في موضوع المراتب الوجودية، هو قائم على نظرية التجليات، لذلك أشار الأمير إلى أن كل ما ذكره حول مراتب الوجود هو بحسب ما يتجلى به الحق تعالى علينا. وعلى هذا الأساس سنتبع هذا المبحث بمبحث حول نظرية

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 154، 155).
[2] المصدر السابق، (1/ 155).
[3] المصدر السابق، (1/ 156).
[4] المصدر السابق، (2/ 157).

التجلي، والحقيقة المحمدية التي تُعدّ فصّ موضوع التجلي ونصّه. لكي يتم فك شفرات هذا المبحث، لأنه لا يصيغ لنا فهم المراتب الوجودية بمنأى عن نظرية التجلي والظهور، كما لا يصيغ لنا فهم التجلي دون اسقاطه على موضوع المراتب الوجودية، فالموضوعان متداخلان ومتكاملان وكل واحد منهما يفسر الآخر. وفيما يلي رسم بياني يلخّص منظور الأمير عبد القادر لمراتب الوجودي بشكل مختصر.



المبحث الثالث

التجلي والحقيقة المحمدية عند الأمير

يعتبر التجلي العقيدة التي تتفرّع عنها العديد من المسائل العرفانية المحورية، كالمتعلقة بمراتب الوجود، ومدارج السلوك، والإنسان الكامل، وشمول الرحمة، وأسرار الحروف والأعداد، وغيرها.ويُعدّ ابن العربي أول منظّر لعقيدة التجلي في الفكر الإسلامي، ومع تنظيره اكتملت الميتافيزيقا الإسلامية في شكلها النسقي والنظري، وانتقل التصوف من الاقتصار على مناهج سلوكية إلى تنظيرات عرفانية في منتهى الدقة العلمية، وصارت نظريته في التجلي مفتاحاً يفضّ العديد من المغاليق الاعتقادية، ومنهاجا أصيلا لتفسير الكثير من النصوص الدينية، بل ومدرسة كاملة لسبر أعماق حقائق الوجود كله في سريانه الجمالي والجلالي.

وعلى مائدة الشيخ الأكبر اغترف الأمير عبد القادر، وعلى خطاه انتهج، فصار لفظ التجلي يتغلغل في كل الهيكل الفكري للأمير، فيبني عليه كل مفاهيمه العرفانية، وصار هو العقيدة الأساسية التي يفسَّر بها الوجود، والخلق، والعين التي بها يرى الكون والمكونات والمكوّن، فـ "كل شيء من الأشياء هو تجل من تجلياته تعالى."[1] حسب تعبيره. ومن هنا تكون عقيدة التجلي هي المفتاح السحري الذي يجب أن يملكه كل من أراد أن يستوعب النسق العرفاني الأميري بأكمله.

وأدرجنا مسألتي التجلي والحقيقة المحمدية ضمن مبحث واحد، لوجود علاقة وثيقة بينهما، بحيث تمثل الحقيقة المحمدية توظيفا تمكينيا للتجلي الإلهي الذي هو عبارة عن كشف حقائق الذات الإلهية لتتجلى معانيها في حقائق العالم؛ فالحقيقة المحمدية عرفانيا هي واسطة برزخية بين واجب الوجود والممكنات، أي هي أول مجلى إلهي، وبقية المراتب الوجودية هي تجليات لهذه الحقيقة.

وعليه سنحاول فيما يلي التفصيل في مفاهيم التجليات والحقيقة المحمدية والعلاقة بين المسألتين، وبين المراتب الوجودية. من خلال مطلبين؛ يعالج الأول موضوع التجلي، ويناقش الثاني الحقيقة المحمدية.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 91).

المطلب الأول- عقيدة التجلي عند الأمير

يقول الأمير بمنهجية تعليمية مبيّنا إطار عقيدة التجليات: " اعلم أن للحق تجليين: ذاتي له استأثر الله به... وله تعالى تجليات فعلية وأسمائية وذاتية، وهو ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين، وليس ثَم غيره. والتجلي لا يكون إلاّ للاسم الإله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه الأصول من الأسماء. لا يكون التجلي للاسم الله من حيث أنه عين الذات، ولذا قال السامري: ﴿**هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى**﴾ (طه:88) وما قال: هذا الله الذي يدعو موسى إلى عبادته. وكذلك لا يكون التجلي للاسم الأحد."[1]

يبدو أن كلام الأمير هذا مُستلهم من تعريف شيخه الأكبر للتجلي، ذلك أن التجلي عند القوم –حسب تعبير ابن العربي- هو "ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو على مقامات مختلفة؛ فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتعلق بأنوار الأسماء، ومنها ما يتعلق بأنوار المولدات، والأمهات، والعلل، والأسباب، على مراتبها."[2]

ويرسم الأمير حدود معرفة التجليات، فيؤكد أن منتهى معرفة العارف بالتجليات الإلهية الأسمائية هو تجلي الحق، ولِما تجلّى، وبما تجلّى، ولكن لا يعرف كيف تجلى، "فإن علم كيفية التجلي في غاية الغموض. فكيفية تعلق القدرة بالمقدور غير واضح."[3]

أولا- أهمية علم التجليات عند الأمير

لا يمكن **فهم معادلة الوجود** في الفكر الصوفي والأميري بشكل خاص إلا في إطار عقيدة التجلي، ولا يمكن **فهم مقولة وحدة الوجود** بمعزل عن فهم عقيدة التجلي، فهي المفسّرة لصلة الوحدة بالكثرة، وصلة المقيد بالمطلق. ولا يمكن **معرفة الله تعالى** إلا من خلال تلك العقيدة أيضا، لأنه تعالى لما كان باطنا بذاته ظاهرا بأسمائه، تعذّرت معرفته عن طريق الذات المحتجبة بالأسماء بالنسبة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 151).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 171)

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 34).

إلينا، فمظاهر الأسماء هي المعرّفة بالحق تعالى، لأن "الوجود الذي هو وجوده ووجودنا واحد، لا يتجزأ ولا ينقسم، ولا يظهر إلا بحسب المرايا."[1] ويؤكد الأمير أنه "ما أبصر مبصر الحق من حيث هو، لأن المقيّد لا يبصر إلاّ مقيداً، ولا يبصر المطلق عن القيود أبداً. فرؤية الوجود الحق تعالى مجرداً عن المظاهر والقيود محال في الدنيا وفي الآخرة لرسول، ولملك، ولأشرف مخلوق وأقربه محمد ﷺ ولذا يقول إمامنا محي الدين:

ولم يبدُ من شمس الوجود ونورها * * * على عالم الأرواح شيء سوى القرص

وليست تنال الذات في غير مظهر * * * ولو هلك الإنسان من شدة الحرص[2]

يريد أن الشمس يُدرَك قرصها، ولكن لا يحاط بها ولا تنضبط كيفياتها ولا يُعلم ما هي عليه. وكذا الوجود الحق يُشهد بالصور والمظاهر لأنها لا تُشهد إلا فيه وبه. ولكن لا يُعلم ولا يحاط به ولا ينضبط، فما شهد حقيقة، إذ نسبة ما أدرك منه إلى ما لا يُدرك نسبة المتناهي إلى غير المتناهي."[3]

ويؤكد الأمير في مواضع عدة على أن **علم التجليات هو العلم الحقيقي**، فيقول: "وأعني بالعلم علم القوم رضوان الله عليهم، الحاصل من التجليات الربانية، والإلهامات الروحانية. وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمّى عند القوم علماً لتطرق الشُّبَه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شبهة، وقد تكون الشبهة عنده دليلاً وإن وافق العلم. فالعلم الحقيقي، باسم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلا علم الأذواق الحاصل بالتجليات."[4]

وعليه يكون الجاهل بالتجليات حكمه –عند الأمير– حكم العوام وإن كان عالما. لأن المراد بالعلم المأمور بطلب الزيادة منه في قوله تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ (طه:114) هو "علم التجليات الربانية، وعلم الأسماء والصفات الإلهية، وهو العلم الذي لا تزال ثمرته ملازمة لصاحبه في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 183).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 253).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 213، 214).

[4] المصدر السابق، (1/ 174).

الدنيا والآخرة."[1] وبالتالي "لا علم عند القوم إلاّ ما حصل عن تجلّ، فإذا كان العلم حاصلاً عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم عند الطائفة."[2]

ثانيا– النص المؤسس لعقيدة التجلي

يلاحظ القارئ لمواقف الأمير منذ الوهلة الأولى الحضور البارز للنص الديني، خاصة القرآني منه، ما يجعل مذهبه العرفاني والوجداني كله نابعا من النص المقدس، بحيث يبدو كتاب المواقف وكأنه تفسير للقرآن الكريم، كما تعكسه عناوين بعض المواقف. فكل المسائل والتأملات التي رصّعت هذا الكتاب ناتجة عن تدبرّه للنصوص الدينية، والقرآنية بشكل خاص.

وعليه سنذكر فيما يلي أبرز النصوص الدينية التي يؤسس عليها الأمير عقيدته في التجلي، ونقسمها إلى قسمين: النص القرآني، والنص الحديثي.

1– النص القرآني[3]

ورد لفظ التجلي في القرآن الكريم خمس مرات في سياقات مختلفة، على اختلاف مشتقاتها، وهي: قوله تعالى: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى۞ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى**﴾ (الليل:1-2)، وقال: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ**﴾ (الأعراف:187)، وقال: ﴿**وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ**﴾(الحشر:3)، وقال: ﴿**وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا**﴾ (الشمس:3)، وقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا**﴾ (الأعراف:143). ولم يرد في القرآن نص واضح يثبت تجلي الحق تعالى للخلق، "بل حين طلب موسى –عليه السلام– من ربه أن يراه أحاله على الجبل، والأشد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 217).

[2] المصدر السابق، (3/ 171).

[3] يؤكد النص القرآني في عدة مواضع منه على عقيدة التجلي ومشروعيتها، ويشير إلى أنواعها؛ كالتجلي في الأشياء، ومع الأشياء، ومن الأشياء، وللأشياء، وعلى الأشياء، وعند الأشياء. يُنظر تفصيل ذلك بشكل جيد في رسالة دكتوراه: نظرية التجلي في فكر الأمير عبد القادر دراسة أنتروبولوجية، **حمو فرعون**، إشراف: محمد سعيدي، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، تلمسان، 2015/ 2016م، ص167، 168.

من ذلك، أن الحق تجلى للجبل وليس لموسى... فالتجلي الإلهي للبشر كالخطاب الإلهي لا يكون إلا في حجاب الصور الكونية"[1].

كما يوظف الأمير أيضا في تبيانه لعقيدة التجلي نصوصا قرآنية أخرى، تشير إلى التجلي دون التصريح باللفظ، منها قوله تعالى: ﴿**فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**﴾ (مريم:17).[2]

2- النص الحديثي

يستشهد الأمير عن عقيدته في التجلي الإلهي بحديث التجلي، ويسمى أيضا حديث الشفاعة، وحديث الرؤية والتحول في الصور، الذي ورد عدة مرات في المواقف[3] بروايتين، أما الأولى فيروى البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال في حديث طويل: «...**فَيَأْتِيهِمْ اللهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ: هَذا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهُم اللهُ فِي صُورَتِهِ التِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبّكُمْ فَيَقُولونَ: أَنْتَ رَبّنُا فَيَتْبَعُونَه... ثُمّ يَتَجَلَّى حَتَّى إِذا فَرَغَ اللهُ مِنَ القَضَاءِ بَيْنَ العِبَادِ وَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ بِرَحْمَتِهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَمَرَ المَلاَئِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ لاَ يُشْرِكُ بِاللهَ شَيْئًا مِمَّنْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَرْحَمهُ مِمَّنْ يَشْهَد أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله...**»[4]. وأما الرواية الثانية؛ فقد روى مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ثُمّ يَأْتينا رَبُّنَا بَعْدَ ذَلِكَ فَيَقُولُ: مَنْ تَنْظُرُون؟ فَيَقُولُونَ: نَنْظُرُ رَبَّنَا، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: حَتَّى نَنْظُرَ فَيَتَجَلَّى لَهُمْ يَضْحَك**»[5].

هذا النص حافل بموضوعات عقدية متشعّبة، وقد تمخّض عنه سجالا كلاميا كبيرا بين المذاهب الإسلامية لم يتجاوز موضوع التنصيص على الرؤية في الآخرة، بين نافٍ للرؤية متأوّلٍ لها، صارفٍ لدلالتها على مشابهة الحق للخلق في التحيّز والتعيّن والجهة، وبين مثبت للرؤية بمقتضى الظاهر من نصّ الحديث[6].

---

[1] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص258.

[2] يُنظر: المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 117).

[3] يُنظر المواقف: 8 و9 و200 و324 و336 و358.

[4] أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، (رقم: 7437)، (3/ 458) وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (رقم: 182)، (2/ 298).

[5] أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (رقم: 191)، (2/ 321).

[6] النص والاختلاف هرمنيوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي، **أمعارش محمد**، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، ص534.

أما في المجال التداولي العرفاني، فإن الحديث يتحدث عن التجليات الحاصلة بين الرائي والمرئي؛ الرائي بمعتقداته في الإثبات والنفي، والمرئي بحسب وجه نسبته إلى هذه المعتقدات، فمن ظهر له الظاهر في غير معتقده أنكره، ومن ظهر له في معتقده وعلامته أقرّ به. وهؤلاء الراؤون لم يروا إلا ربهم لا ذات الرب، كما أن الربّ لم يظهر لهم في ذاته، وإنما في علاقتهم به؛ أي في صوره ومراتب ظهوره التي وقع فيها التجلي والتحول، فالحق تعالى بصفته ظاهر من اسمه الظاهر، يُرى في القيود، التي هي تحولاته في الصور، ومن حيث هو باطن لا تدركه الأبصار، ولا تقيده صورة، "فهو الظاهر من حيث المظاهر، وهو الباطن من حيث الهوية"[1]، أي من حيث الذات.

ويكمل شهود المشاهد وعرفان العارف عند الأمير بشهود الإطلاق في التقييد والتقييد في الإطلاق.[2] وعلى هذا الأساس يؤول الأمير الشطحات الصوفية، كقول الحلاج: "أنا الحق" و"ليس في الجبة إلا الله" وقول البسطامي: "سبحاني ما أعظم شأني"، وغيرها من الشطحات المعروفة التي تقوم على المقولة العرفانية (هو لا هو). كأن "يقال في مسمّى زيد مثلاً هو زيد، أي صورة مخلوقة، ثم يقال ليس هو زيداً، وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد، الثابتة في العدم. فالوجود المقيد بالموجودات العلمية، وهي الأعيان الثابتة المعدومة في الخارج، وبالموجودات الخارجية محصور في الظهور بالممكنات الثابتة العلمية والخارجية. وأمّا الوجود المطلق فهو على إطلاقه، لأنه لو تقيد، انقلبت حقيقته، وقلب الحقائق محال. ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيّد، لا فرق بينهما إلا بالإطلاق والتقييد. والإطلاق والتقييد من الأمور الاعتبارية، لا عين لها في الوجود الشهادي، زائدة على الموجود. فلا يتوهّم أن الوجود الذات المطلق، محصور في العالم."[3]

كما يستدل الأمير أيضا على عقيدة التجلي بتمثُّل جبريل في صورة دحية، والصحابة يجزمون أنه دحية وهذا هو التجلي الذي أنكره الفقهاء الذين ينعتهم الأمير بالمحجوبونين على العارفين، وهم الذين يرمونهم بالحلول والاتحاد، كما يصفهم الأمير بالجهل وعدم الانصاف، لأنهم لو أنصفوا

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 140).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 29).

[3] المصدر السابق، (2/ 29).

ما أنكروا ما جهلوا، وهم ما تصوّروا التجلي والشهود على ما هو عليه عند القوم، إذ القوم لا اثنينية عندهم، ولا يقولون بوجودين قديم وحادث حتى يتّحد أحدهما بالآخر أو يحل فيه.[1]

ثالثا– أمثلة الأمير عن التجلي

ينتهج الأمير في منهجه التعليمي أسلوب التمثيل من أجل تقريب المعاني والمفاهيم، حيث وظّف جملة من الأمثلة التقريبية من أجل تبسيط عقيدة التجلي، نذكرها فيما يلي:

1– مثال الشمس

يرى الأمير أن العالم إذا لم تكن الشمس مشرقة عليه، وظاهرة لديه لا يتميز بعضه عن بعض. فإذا أشرقت الشمس عليه ظهر للأعيان، وتميز بعضه من بعض، وظهور نور الشمس في أجزاء العالم ليس بحلولها فيه، ولا اتصالها به، ولا انتقالها، ولا بتغيرها عما كانت عليه، ولا بانفصال بعضها عنه. ولو لا أجزاء العالم ما ظهر نور الشمس ولا تعين. وكذا الوجود الحق تعالى، لا وجود لمخلوقاته إلا بإشراق نوره عليها، ولا ظهور له ولا تعين إلا بها. ويختلف ظهور نور الشمس على أجزاء العالم بحسب صقالتها وقوابلها واستعداداتها وهو شيء واحد غير متعدد، ولا متجزئ، ولا متلون، وإنما عددته ولونته أجزاء العالم بحسب صقالتها.[2]

2– مثال القمر

في سياق تحذيره من شبهة الحلول والاتحاد، يستشهد الأمير بقول للشيخ الأكبر يبيّن من خلاله معنى تجلي الربّ في العبد، وهو: "أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلى، وأن الصفة لا تفارق موصوفها، والاسم مسماه، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حلّ فيه، وإنما هو مجلى له خاصة ومظهر له."[3]

3– مثال الشمع

إذا شكّلنا بالشمع أي صورة؛ إنسان أو حيوان أو غيرها، ثم عرضناها على جماعة فيهم عقلاء وجهال وصبيان. فالجهال والصبيان لا يقع إدراكهم إلا على الصورة وشكلها، غافلون عن

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 117).

[2] المصدر السابق، (1/ 117، 118).

[3] المصدر السابق، (3/ 281). ويُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 431).

الشمع الذي هو مادتها وبه قامت وظهرت حتى صارت تتعلق بها الإدراكات الحسية. ويقصد الأمير بهذه الطائفة علماء الظاهر والرسوم كما يسميهم. وأما العقلاء، ويقصد بهم علماء العرفان الصوفي، أو الطائفة المرحومة كما يسميهم، فإنهم ينظرون الصورة كما ينظرها غيرهم، ويتعدى نظرهم إلى الشمع الذي قامت الصورة به وتعينت، ويعرفون أن الصورة من حيث هي، لو لم يظهرها الشمع ما ظهرت ولا وقع عليها إدراك، لأنه لو كان لها وجود مستقل منفصل عن وجود الشمع لصح أن تنفصل عن الشمع وتبقى على ظهورها، وتتعلق الإدراكات بها، وذلك محال.

فثبت إذن أن الوجود والظهور للشمع، وإن ظهر بالصورة. فالظاهر هو، والصورة خيال، إذا فتشتها لا تجدها شيئاً مع إطلاق الحقيقة الشمعية وتقييدها بالصورة. فلو فُرض أن الحقيقة الشمعية تكيفت بكيفية إرادية، من عدم الظهور بتلك الصورة المخصوصة، وظهورها بصورة أخرى، أو بعدم الظهور مطلقاً، انعدمت تلك الصورة التي كان ظاهراً بها، مع بقاء الحقيقة الشمعية على حالها من غير تغيير ولا زيادة ولا نقص. ولا يصح أن يقال: الصورة حلّت في الشمع، ولا اتحدت به، ولا امتزجت، لأن هذه الأمور إنما تقال على شيئين مستقلين بالوجودية، وليس إلا شيء واحد وهو الشمع مثلاً، والصورة ليست بشيء.[1]

4- مثال آلة التصوير

بناء على نظرية التجلي يفسّر الأمير عملية الخلق، ويمثّل لذلك بآلة التصوير؛ فإنها "لا تظهر عنها صورة إلاّ بالنور الشمسي، فإذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها، كذلك يقال في العلم الإلهي: لو لا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات، لأن المخلوقات ظل الحق تعالى، ولا يظهر الظل عادة وشهادة إلاّ بنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه. فالشاخص مرتبة الأسماء، والذي يظهر الظل فيه أعيان الممكنات، والنور الوجود. فعندما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل في أعيان الممكنات.

وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير إلاّ في شيء قابل لارتسام الصورة فيه، مستعد لذلك، وهي الأوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص، وإلا فلا ظهور؛ كذلك يقال في العلم

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 118).

الإلهي: لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد تعالى، إلاّ الممكنات فإنها مستعدة متهيئة لقبول الوجود. وأما ما لا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود، فلا يؤثر فيه المؤثر تعالى، فعلّة الإيجاد مركبة من الفاعل والقابل؛ فلو فرض عدم أحدهما لم يكن شيء.

وكما أن الصورة إذا لم يُقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهراً للصورة، لا تظهر الصورة؛ كذلك يقال في العلم الإلهي: التجلّي الإلهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن عدم المظهر عدم، والتجلي ظهور، فالوجود الذات لا يُدرك مجرداً عن المظاهر:

كالشمس يمنعُك اجتلاؤك نورها * * * فإذا اكتسَتْ برقيق غيم أمكنا[1]

من خلال هذا المثال، نستنتج أن مفهوم الخلق عند الأمير لا يرادف الخلق في المجال التداولي الكلامي؛ بمعنى الإيجاد من العدم، وإنما يرادف الظهور في المجال التداولي العرفاني الصوفي، والأكبري بشكل خاص. يقول: "والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع إلى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها، فليس ذلك لاختلاف في الوجود، ولا أن ثمّة وجودات متعددة، فإنه أول ما صدر عن الواحد الحقيقي، ولا يصدر عن الواحد الحقيقي إلا واحد. وصدوره ليس على طريق الخلق والإيجاد من العدم، كما توهمه الكثير والجم الغفير؛ وإنّما ذلك على طريق الظهور من الغيب إلى الشهادة، ومن الإطلاق المحض إلى التقيد مع الإطلاق، ومن التجرد عن المظاهر إلى التعين بها."[2]

وهي نفس الفكرة التي أكدها ابن العربي في متونه[3]، كقوله: "فظهور الأشياء من وجود إلى وجود؛ من وجود علم إلى وجود عين."[4] "فجميع العالم برز من عدم إلى وجود إلا الإنسان وحده فإنه ظهر من وجود إلى وجود. من وجود فرق إلى وجود جمع فتغير عليه الحال من افتراق إلى اجتماع

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 66).

[2] المصدر السابق، (2/ 79).

[3] يُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، الباب 177 في معرفة مقام المعرفة.

[4] يُنظر: المرجع السابق، الباب 69 وصل في فصل في صلاة الاستخارة.

والعالم تغير عليه الحال من عدم إلى وجود فبين الإنسان والعالم ما بين الوجود والعدم ولهذا ليس كمثل الإنسان من العالم شيء."[1]

5- مثال المرآة

في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ (الحديد:4)، يمثّل الأمير لهذه المعية بمثال المرآة الذي يتكرر كثيرا في مواقفه وفي نصوص ابن العربي أيضا، ومتون التصوف والعرفان عموما. وهو -ولله المثل الأعلى- كما ترى الصورة في المرآة، فالذات المتوجّهة على المرآة هي الحافظة الممدّة بالبقاء والوجود للصورة في المرآة. فله تعالى المعية، ولنا التبعية لا المعية، إذ الصورة في المرآة تابعة للذات المتوجهة على المرآة. وبهذه الرؤية للمعية الإلهية يؤكد الأمير أن الله تعالى مع كل شيء لأنه وجود كل شيء، وحقيقته. وبه كان ذلك الشيء هو هو، وليس معه شيء. إذ ليس لشيء وجود غير وجوده تعالى الظاهر بأحوال الممكنات، وهو المقوّم لتلك الأحوال بمعيّته التي هي عين وجوده.[2]

6- مثال ظهور الملِك المحتجِب

في سياق حديثه عن التنزيه الحقيقي، يؤكد الأمير أن النعوت التي نُعت بها الحق تعالى والتي تُوهم التشبيه كاليد، والعين، واليمين، والضحك، والتنزّل، وغيرها، هي نعوت معقولة المعنى، مجهولة النسبة إلى الله، وأن التجلي الإلهي في أعيان الممكنات هو الذي أعطى هذه النعوت، ويُمثل لذلك -ولله المثل الأعلى- بملِكٍ "لا يعرفه أحد من رعاياه لشدّة احتجابه، بحيث لا يمكن أن يصل إليه أحد، ولا يراه من قريب ولا بعيد، ثم أراد رفع الحجاب والتعرف لرعاياه والاتصال بهم، فصار يواجههم ويحادثهم، إلى أن صار يمشي في الأزقة مع الناس، وزاد في التنزل إلى أن صار يحضر الأسواق يبيع ويشتري، كل هذا ليعرفوه ويعرفوا حوائجهم إليه من غير واسطة، وهم في كل هذا ينكرونه، وكلما زاد في التنزل إليهم، والتعرف لهم زادوا جهلاً به، لما يعرفونه من شدة حجابه وعزّته في سلطانه، وقال: لا يمكن أن يكون هذا هو الملك، ولا يصل إلى هذا الحد في التنزل على الرعايا والقرب منهم، فجاء

[1] يُنظر: المرجع السابق، الباب 369، الوصل الرابع عشر من خزائن الجود.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 268، 269).

العقلاء منهم وقالوا: يمكن أن يكون هذا هو الملِك، فإن الملِك يفعل ما أراد، ولا أحد يحجر عليه ويمنعه ويردّه عن مراده، وهذا الذي فعله من التنزل والقرب من رعاياه هو من كماله ومحاسن خلاله، لا ينقص ذلك من مرتبته عند العقلاء شيئاً ممّا هو واجب للملك من الطاعة والاحترام. والعقلاء في المثال هم الرسل -عليهم السلام-."[1]

7- مثال الإناء والماء

يشبّه الأمير تجلي الحق تعالى في مخلوقاته بتلون الماء بلون إنائه، فيقول: "الماء لا لون له، وإنما يظهر متلوّنا بلون الإناء. وكذلك الحق تعالى، لا صورة له، وإنما يظهر بصورة العارف له. فالعارف الكامل هو الذي تظهر فيه صورة الحق تعالى على الكمال، لأنه مرآة الحق، يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه، فالعارف صورة الحق... لأنه متخلق بأخلاقه متحقق بأسمائه... فالعارف بمثابة الإناء، والحق تعالى بمثابة الماء."[2]

8- مثال كُمون الواحد في الأعداد

يشرح الأمير نظرية التجلي والظهور بمثال الواحد الكامن في كل الأعداد، "فظهور الحق تعالى بذاته مسمّى بأسماء العالم، متصفا بصفاته، هو حجابه وبطونه، ولو ظهر بأسمائه وصفاته ما كان للعالَم عين ولا اسم، فهو كالواحد يُنشئ الأعداد إلى غير نهاية بذاته دون اسمه، إذ ليس العدد إلا الواحد المنتقل في مراتب الأعداد متسميا بأسماء المراتب كالاثنين والثلاثة، إلى ما لا يتناهى، ولو ظهر باسمه وقيل: واحد، لبطل العدد."[3]

رابعا- أنواع التجلي

يقول الأمير: "إن أهل هذا اللسان الرافلين في ميادين البيان قسموا التجليات إلى: تجلّ فعلي وتجلّ أسمائي، وتجلّ صفاتي وتجلّ ذاتي."[4]. لكن ومن خلال جولة استقرائية لأنواع التجلي في المواقف نجد أنواعا أخرى للتجلي نذكرها فيما يلي:

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 184، 185).

[2] المصدر السابق، (1/ 57).

[3] المصدر السابق، (1/ 209).

[4] المصدر السابق، (3/ 119). وهو ذات التقسيم الذي رجّحه الجيلي في كتابه الإنسان الكامل، ص61 إلى 76.

1- التجلي الأحدي الذاتي (الفيض الأقدس)

يسمي الأمير هذا التجلي بالذاتي نسبة للذات الإلهية، وبالأزلي، والأبدي، والغيبي، والأول، والحبي، والقدسي، وهي كلها نعوت تدل على أولية هذا التجلي وخصوصيته الإلهية. ويصفه الأمير بأنه "واحد غير متعدد أزلاً وأبداً، لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابليتها وثبوتها في العدم. فتقبل من هذا **التجلي الأحدي الأزلي الأبدي** ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها المختلفة."[1] هذا "التجلي الذاتي الغيبي مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء ولا صفة من الصفات. وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس، به حلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات، وهذا الاستعداد هو المؤثر. وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وإنما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي."[2] ويبدو من كلامه أن هذا التجلي يوافق الأحدية.

ويذكر الأمير تسميات أخرى لهذا التجلي، منها "**التجلي الأحدي الأول**"[3]، و"**الفيض الأقدس الذاتي**" الذي به حصلت الاستعدادات الكلية القديمة.[4] و"**التجلي الذاتي الحبي**، المسمى **بالفيض الأقدس**"[5]. ويشرح معنى هذا التجلي في سياق حديثه عن العلم الإلهي، فيقول: "أن الحق تعالى آخذ معلوماته من ذاته بذاته، فالذات المطلقة أعطت العلم بها وبما يكون عنها إلى غير نهاية ذاته المقيدة بأول تقييد وتعيّن عندما تجلى وظهر بذاته على ذاته في ذاته. فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة، من غير اعتبار شيء زائد على الذات: من اسم أو وصف أو كون. وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتاً لا وجوداً، فسُميت أعياناً ثابتة وشؤوناً، ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها إلى غير نهاية. وهذا **التجلي الذاتي** هو المسمى في اصطلاح الطائفة العلية **بالفيض الأقدس**."[6]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 264).

[2] المصدر السابق، (3/ 155).

[3] المصدر السابق، (1/ 165).

[4] المصدر السابق، (1/ 76).

[5] المصدر السابق، (2/ 59 و207).

[6] المصدر السابق، (3/ 72).

2- التجلي الأسمائي (الفيض المقدس)

هذا التجلي هو "تفصيل للتجلي الذاتي، والتجلي الذاتي مضى بما فيه. والتجلي الأسمائي متجدد في كل آن."[1] والتجلي الأسمائي هو المشار إليه **بالتجلي الثاني**، حيث يقول الأمير: "وأمّا وجه تسميته بالتجلي الثاني، فبالنسبة إلى التجلي الأحدي الأول، إذ هذا التجلّي الثاني به وفيه ظهرت أعيان الممكنات الثابتة، التي هي شؤون الذات لذاته تعالى وهو التعين الأول بصفة العالمية والقابلية. لأن الأعيان الثابتة معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلّي الشهودي، وللحق بهذا التجلّي تنزّل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية، بالنسب الأسمائية."[2]

ويُرجع الأمير اختلاف أحوال العالم إلى اختلاف التجليات الأسمائية، لأن الأسماء الإلهية لها الفعل والتأثير في المخلوقات، وكل اسم من الأسماء الإلهية له نوع من التأثير يظهر عنه. "فأمور الخلائق كلها تجري على أحكام الأسماء الإلهية. فالمخلوقات علامات على الأسماء الإلهية المؤثرة ومظاهر لها، لأنها آثارها. فهي كاشفة لها، وهي علامة على تجليات الحق تعالى، بما تجلى وظهر، فهو المضل المحير الهادي الموفق المعز المذل، إلى غير هذا من التجليات الأسمائية."[3]

فالتجلي الذاتي غيبي، والتجلي الأسمائي شهادي، و"لا يتجلى به [الحق تعالى] للمخلوق إلا على قدر استعداده، فيكون التجلي تابعا استعداد القلب"[4]، ويشير الأمير أن التجلي تابع في مرتبة حضرة الأسماء، ومتبوع في مرتبة حضرة الذات، ومعنى ذلك "أن لله تجلين أو انكشافين أو تنزلين.. تجلي غيب في حضرة الذات، وتجلي شهادة في حضرة الواحدية، حضرة الأسماء الإلهية. فمن تجلي الغيب الذاتي يعطى الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب إلى ما لا يتناهى. وهذا التجلي الذاتي الغيبي مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء ولا صفة من الصفات. وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس، به حلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات، وهذا الاستعداد هو المؤثر. وأما الاستعداد العرضي فلا حكم

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 154).
[2] المصدر السابق، (2/ 165).
[3] المصدر السابق، (3/ 230).
[4] المصدر السابق، (3/ 154).

له وإنما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي... فإذا حصل للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت تجلّى له تعالى التجلي الشهادي في عالم الشهادة عندما لبس حلة الوجود، وهو المعروف عند الطائفة بالفيض المقدس الذي تحصل به الاستعدادات الجزئية في الخارج، حضرة الأسماء الإلهية، عالم الشهادة آنا بعد آن"[1]. وعليه يكون التجلي الأسمائي مرادف عند الأمير للفيض المقدس.

الفرق بين الفيض الأقدس والفيض المقدس

يبيّن الأمير الفرق قائلا: "الفيض الأقدس عند الطائفة العلية عبارة عن التجلّي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال: «**كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً**...»[2] والفيض المقدس عبارة عن التجلّيات الأسمائية الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج. فالفيض المقدس مرتب على الفيض الأقدس، فبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم. وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها." فالفيض الأقدس لا يختص بالممكنات، بخلاف الفيض المقدس فإنه مخصوص بالممكنات.[3]

3- التجلي الفعلي

أشار الأمير إلى أن للحق تعالى تجليات فعلية وأسمائية وذاتية[4]، غير أنه لم يضع تعريفا واضحا للتجلي الفعلي، ولكن من خلال كلامه يمكننا القول بأن مقصوده بالتجلي الفعلي هو ظهور الأسماء الفعلية أو الأفعالية، وهو آلاء الله وآياته المبثوثة على صفحات الكون والمكونات. يقول الأمير في سياق حديثه على استحالة إدراك الذات: "وأما الذات فما ورد فيها كلام عن الله، ولا عن رسله، بل ما تكلم الحق فيها إلا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها، قال تعالى: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾ (آل عمران:28). وما تكلم رسوله ﷺ فيها إلا كذلك قال: «**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللهِ وَلَا**

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 155، 156).

[2] سبق تخريجه.

[3] المصدر السابق، (3/ 244).

[4] المصدر السابق، (3/ 151).

تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ»[1]، وآلاؤه هي آثار أسمائه الفعلية، وهي أحد أقسام أسماء الألوهة. وكلّ من تكلم في الذات... فقد أساء الأدب."[2]

4- التجلي الإلهي الخاص

هو تجلي الحق تعالى للإنسان لأجل إيجاده، وهو التجلي الذي تتميز به المخلوقات، حيث يذكر الأمير في سياق تعريفه للفطرة بأنها "ما يظهر به الإنسان عند وجوده من التجلي الإلهي الخاص الذي يكون له عند إيجاده... بمعنى الاسم الذي يتجلى به الحق على المخلوق عند إيجاده، وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود، وبهذه الأسماء الخاصة، والتجلي الخاص، تتميّز أشخاص النوع الواحد."[3]

5- التجلي الحاضر

أشار الأمير إلى هذا التجلّي مرّة واحدة، في سياق حديثه عن الفرق بين النبوة العامة (الولاية) والنبوة الخاصة (الرسالة والتشريع)، بين الخضر وموسى، فقال: "عبادة الأوثان مثلا، تجلٍّ منه تعالى على العابدين، فتأتي الأنبياء لردّ الناس عن ذلك التجلي إلى تجلي التوحيد فالأنبياء يضادون التجلي الحاضر أبدا، وهذا العلم لا ينبغي للخضر –عليه السلام– أن يعلمه... فنبوّة الولاية موافقة التجلي الحاضر [أي المعتقد الراهن] وخدمته إلى أن ينقضي وقته من غير معارضة له.. والقصص الثلاث التي حكاها تعالى عن الخضر ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر... فلا ينبغي لأنبياء النبوة العامة [الأولياء] معارضة التجلي الحاضر... فإنه عندهم من سوء الأدب، ومعارضة حكم الوقت عندهم من قوادح العبودية المحضة، وهم غير مأمورين بذلك. فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العالم، فإنه مأمور بمضادة التجلي الحاضر، والسعي في تبديله بغيره."[4]

---

[1] أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، (رقم: 6319)، المعجم الأوسط، **أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، (6/ 250). وأخرجه البيهقي، (رقم:119)، وقال: "هَذَا إِسْنَادٌ فِيهِ نَظَرٌ". شعب الإيمان، **أحمد أبو بكر البيهقي**، حققه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، بإشراف: مختار أحمد الندوي، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، 1423هـ -2003م، (1/ 262).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 204).

[3] المصدر السابق، (2/ 374، 375).

[4] المصدر السابق، (2/ 194).

فالتجلي الحاضر –حسب رؤية الأمير– يتمثل في العقيدة التي يكون عليها الناس قبل مبعث النبي، وحين يأتي النبي المرسل يغير برسالته التجلي الحاضر إلى تجلي التوحيد الذي أُمِر به، أما الولي فليس له تغيير التجلي الحاضر لأنها وظيفة النبي لا الولي.

6– التجلي الممنوع

يرى الأمير أن الحق تعالى هو الظاهر في عين العالم، والعالم مظهر له[1]، فالحق تعالى من حيث أنه الظاهر الباطن يتجلى في مخلوقاته باسمه الظاهر، فتُسمى بالمظاهر، أما اسمه تعالى الباطن فالتجلي فيه –حسب الأمير– ممنوع جملة واحدة، ما تجلى فيه لأحد سواه، حتى العلماء بالله. فالتجلي الممنوع هو "التجلي من حيث الاسم الباطن".[2]

هذه هي أنواع التجليات التي تحدث عنها الأمير في مواقفه، وهي تعكس لنا بشكل جلي ذلك الترابط والتداخل بين موضوعي التجليات والمراتب الوجودية.

خامسا– أنطولوجيا التجلي (هرم الوجود: الله، الإنسان، العالم)

يعتبر تصور ثالوث الوجود (الله والعالم والإنسان) هو فيصل التفرقة بين الديانات والمعتقدات والثقافات، وبشكل خاص تصور فكرة الله التي على أساسها ينبني تصور العالم والإنسان. وتشكّل هذه الثلاثية (الله، الإنسان، العالم) الموضوع الأساس الذي يقوم عليه عرفان الأمير بشقّيه: النظري والعملي، وبناء على ما سبق مباحثته حول رؤيته للوجود والتجلي، يتجلى لنا إحاطة نظرية التجلي بجميع رؤى الأمير الوجودية، وتغلغلها في جميع مفاهيمه، وتأسيسا على عقيدة التجلي يصيغ تصوره لثلاثية الله والإنسان والعالم، ويبيّن الفواصل التي بينها، مختصرا ذلك بقوله: "الحق تعالى له القِدم وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القِدم، والإنسان له القِدم والحدوث."[3]

ونظرا لتشعّب الموضوع عند الأمير، فإنه لا يمكننا تفصيله كله في هذه الصفحات، لذا سنتعرض له بصورة لمحية، حتى يكتمل في ذهن القارئ تصور الأمير لصلة التجلي بثلاثية الوجود، ويحسن بنا بداية أن نتعرّض بإيجاز إلى تصوره لفكرة "الله"، والتي تشكّل بابًا لفهم الموضوع.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 208).

[2] المصدر السابق، (1/ 211).

[3] المصدر السابق، (2/ 13).

1- الله في تصور الأمير

يرى الأمير أن "الحقيقة المسماة بالله واحدة من كل وجه، ومع وحدتها، فهي ظاهرة وتظهر بما لا نهاية له من الصور، ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة، فهي واحدة كثيرة. واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيّناتها ومظاهرها. فحقيقة الله وإن ظهرت بكمالها في مظاهرها التي لا تتناهي فهي لا تتجزأ ولا تتبعّض، ولها في كل مظهر وجه خاص، أي ذات. ولا يستحق العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر إلا الذات المسمى بالله."[1]

وحين يتكلم الأمير عن الله فإنه يفرّق بين ثلاثة مستويات أساسية مكونة لفكرة الإله، وهي: الذات، والألوهة، والألوهية. **فالذّات** –حسب تعبيره– هي: "ما لا يشعر به إلا من حيث أنه لا يشعر به. فالعلم به هو أنه لا يُعلم، فلا يُحاط به. وكل شيء العلم به، غير الجهل به، إلا الذات، العلم به عين الجهل به، وهو أنه لا يُعلم.[2] و**الألوهية**: "هي الطالبة للعباد بحقيقتها، وهي المقتضية لعبادتهم، وهي الربوبية الطالبة للمربوبين. ويرى الأمير أن هذه المرتبة هي منتهى عبادة العابدين وتقرب المتقربين، وهي منشأ العالم جميعه، ولكل ما يصدر عنه، فالألوهية تطلب مألوها وعابدا[3]. ومرتبة الألوهية عند الأمير هي مرتبة الأسماء والصفات التي تُنسب وتُسند إليها جميع الآثار. فهي مرتبطة بالممكنات، والممكنات مرتبطة بها ارتباط فاعل بقابل، ومؤثر بمتأثّر. وهي التي تفتقر إليها الممكنات وتطلب حوائجها منها.[4]

وأما الألوهة: أو مرتبة الألوهة الجامعة، فهي برزخ بين الذات والألوهية، ويقصد بها الأمير: مرتبة الواحدية، لجميع أسماء الألوهة[5]، وأسماءها منقسمة إلى أسماء جلال، وهي التي اقتضت الشقاوة،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 68).
[2] المصدر السابق، (2/ 36).
[3] المصدر السابق، (1/ 190، 191).
[4] المصدر السابق، (1/ 386).
[5] المصدر السابق، (2/ 413).

وإلى أسماء جمال، وهي التي اقتضت السعادة[1]. وتسمى أيضا بحضرة التشبيه (الصفات) في مقابل حضرة التنزيه (الذات).[2]

ويؤكد الأمير أن الذات ما ورد فيها كلام عن الله، ولا عن رسله، بل ما تكلم الحق فيها إلا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها[3]، لأن طلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة –حسب تعبيره– والوصول إلى العلم بها محال. ولهذا حذّر الله تعالى عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال فقال: ﴿**وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ**﴾ (آل عمران:28)[4]، ويصف الأمير المدّعي معرفة الذات بالكذب والبهتان، ويصف المتكلم فيها لطلب معرفتها بالأخرس الصامت، ولهذا يسميها السادة الصوفية بغيب الهوية، والغيب المطلق، وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وبالـ هُو، أي الذات الذي هو الكل في الكل،[5] وغيرها من المرادفات الدالة على شدّة بعدها واستحالة إدراكها.

ويكمن الفرق بين هذه المستويات الثلاثة، في كون الألوهة تُعلم ولا تُشهد، فإنها معقولة،[6] وكذا الألوهية تُعلم ولا تُشهد، والذات تُشهد ولا يُحاط بها ولا تُعلَم. والذات العلية غنية عن العالمين، لا تتعلق بها عبادة عابد، ولا معرفة عارف، بل هي غنيّة حتى عن أسمائها، الطالبة لظهور آثارها بظهور العالم، وهي المسماة بالأحد، وبالله. ويؤكد الأمير أنها فوق جميع المراتب[7]، لذلك يتورّع العارفون من استعمال مصطلح "مرتبة الذات"، وهو مذهب الأمير الذي أكّد أن الأحدية (الذات) فوق المراتب ، ويصرّح أن "المراتب كلها متقوّمة بالذات، فليست الذات بمرتبة"[8].

ولما كان الأمر كذلك، فإن متعلق التجلي حسب رؤية الأمير هو الصور والأسماء لا الذات والهوية، وهنا تأكيد على فرق جليّ بين القول بظهور الظاهر في المظاهر، والقول بحلول ذاته، الذي

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 235).
[2] المصدر السابق، (2/ 416).
[3] المصدر السابق، (2/ 258).
[4] المصدر السابق، (2/ 36).
[5] المصدر السابق، (2/ 36).
[6] المصدر السابق، (2/ 36).
[7] المصدر السابق، (1/ 191).
[8] المصدر السابق، (2/ 37).

أكّد الأمير على امتناعه بل استحالته في أكثر من مطرح ومناسبة. وكل كلام الأمير حول التجلي يؤكّد على أن التنزيه باق مع التجلي، لا يضادّه ولا ينافيه.

والسمة الحقيقية للتجلي الإلهي أنه تعالى كل يوم من أيام الأنفاس في شأن، بل شؤون ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾ (الرحمان:29) "فالتجلي الإلهي لا يتناهى من حيث أسماؤه، فإن التكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، وكل ما لم يدخل في الوجود فلا يتناهى، وليس إلاّ الممكنات، ولا يعلم من الله إلا ما يكون منه، وهي آثار أسمائه، إمّا كشفاً عن شهود وتجل، أو إلهاماً، فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن. **ولا يعلم الله من حيث الذات إلا الله.** ولا يعلم المحدث إلا محدثاً مثله، يكوّنه الحق تعالى."[1]

2- العالم والتجلي الإلهي

يعتقد الأمير أن العالم مخلوق على الصورة الإلهية[2]، أي تجلي الأسماء والصفات الإلهية. وما العالم إلا ظل الحق تعالى، وهو كله اسمه الظاهر، وتجلياته وظهوراته ومثالاته وتعيناته بحقائق ألوهيته، البعوضة فما فوقها إلى العرش إلى العماء، فكلّ العالم العلوي والسفلي أمثالٌ لما في الحضرة الإلهية العليّة من الحقائق والرقائق: الكلّيات والجزئيات.[3] و"العارفون الواصلون لا يرون إلا الحق تعالى، وإن خالطوا الناس وعاشروهم... فلا يرون منهم إلا كونهم من جملة أفعال الله. فهم يشاهدون الصانع في الصنعة، فلا تحجبهم الصنعة عن الصانع... **فالعالم** بأسره على تفاصيله وتعداده عندهم إنما هو ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات".[4] وما اختلاف أحوال العالم -في نظر الأمير- إلا اختلاف التجليات الأسمائية الإلهية، ويؤكد أن أمور الخلائق كلها تجري على أحكام الأسماء الإلهية. وما المخلوقات إلا علامات على الأسماء الإلهية المؤثرة ومظاهر لها، لأنها آثارها، فهي كاشفة لها، وهي علامة على تجليات الحق تعالى بما تجلّى وظهر.[5] وحتى يزيل الأمير عن ذهن القارئ إشكالية الحلول

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 161).
[2] المصدر السابق، (3/ 314).
[3] المصدر السابق، (2/ 10).
[4] المصدر السابق، (3/ 128).
[5] المصدر السابق، (3/ 230).

والاتحاد، اختصر تعريفه للعالم بشكل يثبت الغيرية فقال: " العالم هو اسم لما سوى الحق تعالى جميعه أسفله وأعلاه."[1]

3- الإنسان والتجلي الإلهي

سنتجاوز التفصيل في هذا الموضوع ونحيل ذلك إلى الفصل الأخير المخصص لدراسة الإنسان، ونختصر هنا تأسيس مفهوم الأمير للإنسان على نظرية التجلي الإلهي في قوله: " الإنسان الكامل له اللحاق بخالقه تعالى فإنه مخلوق على الصورة الإلهية."[2]وإلى هنا يمكن أن نأخذ فكرة مؤدّاها أن الموجودات كلها عند الأمير ما هي إلا تجلٍّ إلهي، و"نسبة الوجود إلى الخلق هو ظهور وجود الحق بشؤون الخلق وأحكامهم."[3]

هذا ولا يمكننا أن نطوي موضوع التجلي دون أن نتبعه بالحديث عن الحقيقة المحمدية، فهي صميم موضوع التجلي، وهي أول التجليات حسب ما قرره الأمير حين قال: "لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية، وكان ذلك بتجليه للأعيان الثابتة، وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة، كان أوّل تجليه لأقرب المعلولات، وجعله علة وشرطاً لإيجاد كل ما بعده من المخلوقات، وهو العقل الأول الذي هو **الحقيقة المحمدية** في الخارج، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمدية، التي هي الذات مع التعين الأول، وهي حقيقة الحقائق."[4]

ولذلك حان الوقت الآن لندخل إلى فصّ موضوع التجلي، بل وإلى فصّ موضوع الوجود كله، وهو فصّ المذهب الصوفي الأميري ونصّه، وهو الحقيقة المحمدية.

المطلب الثاني- الحقيقة المحمدية

يعتقد الصوفية أن لشخصية محمد ﷺ جانبين: جانب فيزيقي وهو أنه بشر عادي، مولود، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، والجانب الثاني ميتافيزيقي وهو ما يسمونه بالحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي التي لها أسبقية الوجود على النشأة الجسمية المحمدية الشريفة. وهو ما يفسّر شدّة تعلّق

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 457).
[2] المصدر السابق، (3/ 49).
[3] المصدر السابق، (3/ 337).
[4] المصدر السابق، (2/ 63).

الصوفية بالحضرة المحمدية، والتميّز في مدحها وكثرة التغني لها بالأشعار والمدائح، إلى حدّ جعلهم عُرضة للنقد ممن ليس له دراية بهذا المقام المحمدي.

ويستدل الصوفية على اعتقادهم بالحقيقة المحمدية بقوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ**﴾ (آل عمران:15)، حيث تكاد تتفق التفاسير على أن المقصود بالنور هو محمد ﷺ. ويذهب الأمير أن "النور نوران، نور الحق، وهو الغيب المطلق القديم، ونور العالم المحدث، وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم الذي خلقه الله من نوره، وخلق كل شيء منه، فهو كل شيء من حيث الماهيّة، وكل شيء غيره من حيث الصورة. كما أنه هو نور الحق من حيث الماهية وغير نور الحق من حيث الصورة. وورد في بعض الأخبار «**أَنَا مِنْ نُورِ رَبِّي وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْ نُورِي**»[1]، وإنما خصّ المؤمنين للتشريف، وإلاّ فكل الخلق منه، مؤمنهم وكافرهم، ولهذا كان الكُمّل يشهدونه في كل شيء على الدوام."[2]

أولا– صلة التجلي بالحقيقة المحمدية

توجد علاقة وثيقة بين التجلي الإلهي والحقيقة المحمدية، فهي تمثل توظيفا تمكينيا للتجلي الإلهي الذي هو عبارة عن كشف حقائق الذات الإلهية لتتجلى معانيها في حقائق العالم؛ لأن الحقيقة المحمدية في الفكر الصوفي هي واسطة برزخية بين واجب الوجود والممكنات، لذلك تؤدي دوراً هاما في إظهار التجلي الإلهي، بشكل يسمح لنا الإقرار بأن كل الصور تفرّعت من الحقيقة المحمدية إلى الموجودات العينية التي تمثّل مجليات إلهية. ونترك الأمير يؤكد لنا هذه الفرضية من خلال نصوصه.

يشرح الأمير قوله ﷺ: «**مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَأَى اللهَ**»[3] فيقول: "يعني رؤية حقيقته ﷺ فلا مغايرة إلا بالاعتبارات العدمية، كالإطلاق والتقييد. ومن هنا قال بعض الأكابر: "الوجود الحق تعالى، ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته، وظهر في سائر المخلوقات بصفاته"[4]، يقصد أن الحقيقة

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 166).

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب: من رأى النبي ﷺ في المنام، (رقم:6997)، (3/ 359).

[4] يشير إلى قول الجيلي: "العالم مظهر تجليات الصفات، والحبيب ﷺ مظهر تجليات الذات". يُنظر: الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، **عبد الكريم الجيلي**، ضبط وتعليق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص18.

المحمدية ظهرت بالتجلي الذاتي، موصوفة بجميع صفات الحق تعالى، ونسبه الإلهية والكونية، وفوّض إليها تدبير كل شيء يوجد بعدها. فهي المتصرفة في معلوماته تعالى، حسب إرادته ومشيئته تعالى، فتستمد من العلم وتمد الخلق. فما صدر عن الله تعالى بغير واسطة إلا هذه الحقيقة. وكل ما عداها حتى العقل الأول إنما كان بواسطتها. وإن كان الحق تعالى له الخلق والأمر، فهي الظاهرة في الأشياء وهي السارية في الوجود. ومن مشاهدة سريانها في الموجودات قال من قال: "لو احتجب عنّي رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين.[1]

وفي هذا السياق يحكي لنا الأمير تجربته الذوقية مع الحقيقة المحمدية، فيقول: "وإني أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة، كنت ليلة في صلاة الوتر، قرب الحُجرة الشريفة، فطرأ عليَّ حال، فسالت دموعي، واشتعلت نار محبّة رؤيته صلى الله عليه وسلم في قلبي، فقال لي في الحين: ألستَ تراني في كل شيء؟! فحمدت الله. ولا يُفهم ممّا ذكرناه حلول ولا تجزئة، ولا جزئية. فإن معنى إيقاد السراج من نور سراج، أنّ الأوّل أثّر في الثاني، فظهر الثاني على صورة الأوّل. بل الثاني عين الأوّل، ظهر في فتيلة ثانية، من غير انتقال عن الأوّل. وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم، فافهم السر واحذر الغلط، وإذا عرفت فاحمد الله، وإلا آمن به على مراد أهله وذوقهم."[2]

وجماع القول في صلة التجلي بالحقيقة المحمدية، قول الأمير: "أكمل المرايا مرآة رسول الله ﷺ، وأكمل رؤية ما كان في مرآة رسول الله ﷺ، فإنها حاوية لجميع مرايا الأنبياء –عليهم السلام– . فهي أكمل رؤية وأتمها وأصدقها."[3]

ثانيا– مفهوم الحقيقة المحمدية عند الأمير

نظرا لأهمية فكرة الحقيقة المحمدية في النسق العرفاني للأمير، فقد تكرر ذكرها في مواقفه ما لا يقلّ عن ثمانين مرة، فقط بتسمياتها الثلاث المعروفة وهي الحقيقة المحمدية، والحقيقة الكلية، وحقيقة الحقائق، هذا بغض النظر عن ذكرها بمرادفاتها الكثيرة التي سيأتي تبيانها لاحقا.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 193).

[2] المصدر السابق، (1/ 167).

[3] المصدر السابق، (3/ 153).

وعليه فإنه لو أردنا تعريف الحقيقة المحمدية بالحد، فسيعترضنا الكثير من العُسر، نظرا لتعدد وجوهها ومساقطها، فهي مصطلح عرفاني له إطلاقات عديدة باعتبارات مختلفة، وحتى الشيخ الأكبر، وهو مبتكر المصطلحات، يصرّح بذلك العسر قائلا: "ولو تقصّيتُ آثاره وتتبّعتُ خصائصه وأطلقت عليه من ذلك ألقابا لما وسعها ديوان، فاقتصرنا في هذا الإيجاز على هذا القدر، لندلّ بذلك على شرفه واجتبائه من بين سائر المحدثات."[1]

وعلى كلٍّ سنترك الأمير يعرّف بنفسه ما يرمي إليه بالحقيقة المحمدية، ونتغاضى عن طول النصوص وتشعّبها. يقول الأمير: "الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيّن الأول، ولهذه المرتبة والتعين الأول أسماء كثيرة، وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها وتنزّلاتها وظهوراتها. وجميعها عبارة عن صورة علمه تعالى بنفسه، من حيث تعلق نفسه بنفسه، باعتبار توحد العالِم والعلم والمعلوم. وعندما تعيّنت الذات هذا التعيّن المذكور، تميزت الحقائق الإلهية والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الأحدية تميُّزاً نسبياً لا حقيقياً. ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمى شؤوناً مجملة في الذات...[و] سُمّيت هذه المرتبة الأولى بحضرة علم الإجمال".[2]

ويجعل الأمير الحقيقة المحمدية ثالث الحقائق الثلاث التي لا رابع لها، ذلك أن "الحقائق ثلاث: حقيقة قديمة واجبة فاعلة، وهي حقيقة الحق تعالى، وحقيقة ممكنة منفعلة وهي حقيقة العالم كله، وحقيقة جامعة بينهما من وجه، فاصلة بينهما من وجه، فهي واجبة ممكنة قديمة حادثة فاعلة منفعلة، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقة المحمدية حقيقة الحقائق الكلية."[3]

ثالثا– أسماء الحقيقة المحمدية

يعتبر مصطلح الحقيقة المحمدية من المصطلحات الأكثر ثراء في النسق العرفاني الأميري، حيث يفوق عدد تسمياتها الخمسين اسما، حتى أنه خصص موقفا كاملا (89) لذكر أسماء هذه الحقيقة، وأوجه تسمياتها. ومع ذلك أشار أن كل ما ذكره ما هو إلا طرفا منها فقط وليس كلها.

---

[1] التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، **محيي الدين بن العربي**، اعتنى به: عاصم إبراهيم الكيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/ 2003م، ص27.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 45).

[3] المصدر السابق، (2/ 40).

وقد يترتب على فهم المصطلحات حيرة وارتباك في ذهن القارئ الذي ليست بحوزته مفاتيح المصطلحات الصوفية، مما يؤدي إلى الوقوع في مشكلات دلالية لمترادفات الحقيقة المحمدية، لذا لا ينبغي على القارئ أن ينطلق بالمفهومات الجاهزة في ذهنه، بفرض وجود ذلك، في دخول ساحة المعاني التي وظّفها الأمير لتعبّر عن الحقيقة المحمدية، ولكن ينبغي بدلا من ذلك أن يتعرف القارئ بخصوصية الألفاظ في توظيفها إلى ما أراده. وهذه المصطلحات في حقيقتها مصطلحات أكبرية بامتياز، جلّها أخذها عن شيخه الأكبر محيي الدين بن العربي.

ولمعرفة هذه الأسماء أهمية بالغة، لأن معرفتها تساعد القارئ على تفكيك النصوص الصوفية الأساس وفهم الكثير من المسائل العرفانية، على غرار مراتب الوجود والإنسان الكامل، والتجليات وغيرها. وليس من المناسب هنا أن نذكر جميع أسماء الحقيقة المحمدية، ولكن نشير فقط إلى أبرزها وأكثرها تداولا في لغة الأمير، ونحيل القارئ إلى مضان ورودها. ومن بين هذه الأسماء: الظل الأول، وقاب قوسين،[1] والتعيّن الأول، والقلم الأعلى، ومرتبة صورة الحق، والإنسان الكامل، ومرآة الحق، ونَفَس الرحمان، والبرزخ الجامع، وحضرة الجمع، ونور الأنوار، والروح الأعظم، وحقيقة الحقائق، والنور، ومركز الدائرة، والصورة الرحمانية، وروح الأرواح، والروح الأعظم[2]، والروح الكل[3]، والروح الكلي[4]، والروح المحمدي[5]، والحجاب الأعظم[6]، والحقيقة الإنسانية الكمالية[7]... وغيرها من التسميات الكثيرة، التي ذكرها الأمير والتي لم يذكرها، فالحقيقة المحمدية كما يصرّح هو بنفسه "بحر

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 55،56).

[2] المصدر السابق، (1/ 162 إلى 171).

[3] المصدر السابق، (1/ 155، 170 و 2/ 35، 68، 78، 90، 157، 161، 264، و3/ 64، 124، 273، 290، 296، 302).

[4] المصدر السابق، (1/ 107، 159، 302، 314 و2/ 280 و3/ 320).

[5] المصدر السابق، (1/ 107 و2/ 280 و3/ 320).

[6] المصدر السابق، (1/ 107، 108، 314).

[7] المصدر السابق، (2/ 55).

لا ساحل له، ولهذا ورد في الخبر عنه ﷺ: «**لاَ يَعْرِفُ حَقِيقَتِي غَيْرُ رَبِّي**»[1]، وقال العارف الكبير[2]: "أعجز الخلائق فلم يدركه منا سابق ولا لاحق" يعني العلم بحقيقته."[3]

وعليه فإن أسماء الحقيقة المحمدية كثيرة بكثرة مساقطها، فهي وإن كانت حقيقة واحدة إلا أنها تتعدد في وجوهها ونسبها، فيأخذ كل وجه سمة تميزه عن غيره من الوجوه ومنه يأخذ اسما غير أسماء الوجوه الأخرى. وهكذا تتعدد الأسماء والمرادفات ولكل منها نسبة إلى هذه الحقيقة الواحدة.

رابعا– مراتب الحقيقة المحمدية

يشير الأمير من خلال حديثه عن أسماء الحقيقة المحمدية بأن لها ثلاث مراتب، فإنه ﷺ "التعيّن الأول، إذ الأمر الصادر من حضرة الإطلاق، حيث لا تعيّن، صدر بصورة النور المحمدي، فهو التعين الثاني باعتبار قيام النور المحمدي بالأمر، والتعيّن الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق. فالمراتب ثلاث، وصاحبها واحد. فالحقيقة المحمدية حقيقة الروح الأول، وهو حقيقة جميع الأرواح، فهو ظهور الحقيقة المحمدية، وجميع الأرواح ظهوراته."[4]

خامسا– وظائف الحقيقة المحمدية

من خلال حديث الأمير عن الحقيقة المحمدية يمكننا استنباط عدّة وظائف لها، هي:

1– من ناحية صلتها بالعالم

فإن الحقيقة المحمدية هي الحاملة للحقائق الإلهية والمحقق لها في العالم. وهي مبدأ العالم وأصله. و"حقيقته صلى الله عليه وسلم هي الرحمة التي وسعت كل شيء، وعمّت هذه الرحمة حتى أسماء الحق تعالى من حيث ظهور آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة. وهذه الرحمة هي أول شيء فتق ظلمة العدم، وأول صادر عن الحق تعالى بلا واسطة، وهي الوجود المفاض على أعيان المكونات، وقد ورد في الخبر: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرْ**»[5]."[6]

---

[1] لم أعثر عليه.

[2] يقصد الشيخ عبد السلام بن مشيش صاحب الصلاة المشيشية المعروفة، وهو شيخ الإمام أبو الحسن الشاذلي.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 171).

[4] المصدر السابق، (2/ 69).

[5] أخرجه العجلوني، **كشف الخفاء**، (رقم: 827)، وقال: "رواه عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله"، (1/ 265).

[6] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 162).

وعلى هذا الأساس يفسّر الأمير حادثة الإسراء، بأن "كل ما أبصره محمد ﷺ في إسرائه هو محمد من حيث حقيقته، فإنه هيولى العالم وحقيقة الحقائق."[1] كما يشير الأمير إلى أن الحقيقة المحمدية هي أصل خلق المخلوقات، حيث يفسر قوله تعالى: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ (النساء:1)، أي "حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية المسماة بالعقل الأول وبالقلم الأعلى، فالمخلوقات كلها منها، إلى غير نهاية... فهي الأصل والمنبع، فهي دواة العالم، والعالم جميعه الحروف المستخرجة منها، سواء المخلوقات الروحانية والجسمانية الطبيعية والعنصرية."[2]

2- من ناحية صلتها بالإنسان

الحقيقة المحمدية هي منتهى الكمال الإنساني و"ما في الجنس الإنساني أحدٌ إلاّ وهو [ﷺ] مظهر هذه الحقيقة، كل إنسان يكون فيه ظهورها وبطونها على حسب كماله ونقصانه. ولا بدّ من ظهورها في كل إنسان كامل."[3]

3- من ناحية السير والسلوك

الحقيقة المحمدية هي نهاية سير السالك في سيره إلى الله، " فحقيقة محمد المشهودة لأهل الشهود، وهي التي يتغزّلون بها، ويتلذّذون في أسمارهم بحديثها، وهي المعنيّة عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بالخمر، والشراب والكأس، والنار والنور والشمس، وبالبرق ونسيم الصبا، والمنازل والرسوم والرُّبى، وهي نهاية سير السائرين، وغاية مطلوب العارفين."[4] وأضاف أيضا: "وهي نار موسى وعصا موسى، ونفس عيسى الذي كان يحيي به الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص."[5]

4- من الناحية العرفانية المعرفية

يعتقد الأمير –كغيره من الصوفية- أن محمدا ﷺ هو "الممد لكل نبي ووليّ من لدن خلق العالم إلى غير نهاية، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله. فإذا قال الولي: قال لي الحق تعالى كذا وكذا، فليس ذلك إلا بواسطة روحانيته صلى الله عليه وسلم. والأكابر لا يجهلون ذلك."[6]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 194).

[2] المصدر السابق، (1/ 302).

[3] المصدر السابق، (3/ 232).

[4] المصدر السابق، (1/ 194).

[5] المصدر السابق، (1/ 195).

[6] المصدر السابق، (1/ 312).

سادسا– تجليات الحقيقة المحمدية

بناء على كل ما سبق، وبتتبّع نصوص الأمير حول الحقيقة المحمدية، التي رصّعت متن المواقف، نجد أنه يتكلم عنها من خلال مستويين: مستوى أنطولوجي يعكس بُعدها الوجودي، ومستوى ابستمولوجي يعكس بُعدها المعرفي، وفيما يلي تفصيل ذلك:

1– أنطولوجيا الحقيقة المحمدية

من الناحية الأنطولوجية الوجودية، تتبوأ الحقيقة المحمدية مقام البرزخية بين الحق والخلق، تستمد من الوجود الحق، وتمدّ الموجودات. وبناء عليه نجد من بين الصلوات الكثيرة عند السادة الصوفية، تلك المسماة بالصلاة المشيشية نسبة لصاحبها الشيخ عبد السلام بن مشيش، والتي يقول فيها: "ولا شيء إلا وهو به منوط إذ لو لا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط"، ومنه يؤكد الأمير في عدّة مواضع على برزخية الحقيقة المحمدية ويسميها بـ "برزخ البرازخ ومظهر الذات ومجلى النور، الذي هو نور الأنوار وهي المكنى عنها بالزجاجة. وأما المشكاة فهي جميع الكائنات ما عدا الحقيقة المحمدية، فإن النور ما سرى من الزجاجة إلا بواسطتها، فالمصباح هو النور الوجودي الإضافي ظهرت به السموات والأرض، والزجاجة هي الحقيقة المحمدية، والمشكاة هي جميع الكائنات."[1]

ويختصر الأمير البعد الأنطولوجي للحقيقة المحمدية في أنها "أصل العالم، وعنها ظهر العالم، فهي حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن"[2]، لأن "المعلومات منحصرة في ثلاث، باعتبار: الحق الواجب تعالى، والعالم الممكن، وحقيقة الحقائق هذه، وهي المسماة بالحقيقة الكلية في كتب القوم، وهي لا موجودة ولا معدومة، بمعنى أنها غير موجودة العين خارجاً وجود استقلال، فإنها معقولة في حد ذاتها، فلا تكون لها صورة ذاتية؛ لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعيض، وهي باطن كل حقيقة... ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها... فهي واحدة تتعدّد بتعدّد الموجودات. ولولا أعيان الموجودات ما عُرفت. ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات."[3]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 199، 200).

[2] المصدر السابق، (2/ 44).

[3] المصدر السابق، (2/ 44).

وعلى هذا الأساس يسميها الأمير "بالوجود الساري"، ويوضح سبب التسمية "بأنه لولا سريان الوجود الحق في الموجودات، بالصورة التي هي منه وهي الحقيقة المحمدية، ما كان للعالم ظهور، ولا صحّ وجود لموجود، لبعد المناسبة وعدم الارتباط، فما صحّ نسبة الوجود للموجودات إلا بواسطة هذه الحقيقة."[1] ويبيّن الأمير منشأ هذه الحقيقة، فيقول: "فاعلم أن الله تعالى لما توجّه لخلق العالم خَلَق روحا كليا سمّاه حضرة الجمع والوجود، لكونه جامعاً لحقائق الوجود، وسمّاه بالحقيقة المحمدية، لكون محمد ﷺ أكمل مظاهرها... ومازال الحق يخلق الموجودات من الحقيقة المحمدية... وكلما خلق صورة قبضها إلى صورتها الأولى حتى انتهى الأمر إلى الإنسان فخلقه منها ولم يقبضها. فكان الإنسان صورة حضرة الجمع والوجود، لأنها بُسطت فيها ولم تنقبض."[2]

2- ابسمولوجيا الحقيقة المحمدية

إذا كانت الحقيقة المحمدية أنطولوجيا برزخا بين الحق والخلق في الوجود، فإنها ابستمولوجيا كذلك تتبوّأ نفس البرزخية من حيث العلم والمعرفة، فمحمد ﷺ "من حيث روحانيته الفاضلة، وإنسانيته الكاملة [هو] منبع العلوم الجامع بين الحقائق الإلهية والكونيّة... ومبدأ الكلّ وخزانة العلوم الإلهية والكونية، منه تخرُج، وعلى يديه تُقسم."[3]

ولذلك وصفه المولى عز وجلّ ﴿**وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا**﴾ (الأحزاب: 46) فهو ﷺ "السراج المنير لكل سراج، أي يجعله سراجا منيرا، وكما أن السراج المحسوس، إذا أُسرجت منه سُرُجٌ كثيرة، فلا شك أن ذلك السراج الواحد كان متضمناً لتلك السرج الكثيرة كلها، فكانت فيه بالقوة، ثم خرجت إلى الحسّ، وانفصلت عنه في الوهم، فهي هو في الحقيقة والعلم، وهي غيره في الوهم والحكم. فكذا الحقيقة المحمّدية هي المنيرة لكل سراج منير حسّاً ومعنى، من نبيّ وولي، وملك وشمس، وقمر ونجم. فإنها المظهر الأول والحقيقة الكلية الجامعة، والسرج المنيرة كلّها فيها بالقوة وتظهر بالفعل آناً بعد آن."[4]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 171).

[2] المصدر السابق، (3/ 232).

[3] المصدر السابق، (3/ 279، 280).

[4] المصدر السابق، (1/ 376، 377).

وإلى هذا الحد، يتبيّن لنا ذلك الترابط الوثيق بين الحقيقة المحمدية والتجلي الإلهي، فللحقيقة المحمدية دوراً هاماً في إظهار التجلي الإلهي، لأنها الحقيقة البرزخية، الحاملة للحقائق الإلهية والمحققة لها في العالم، فكان كمال الأسماء الإلهية متوقفاً عليها.

ولما تبيّن لنا مكانة الحقيقة المحمدية من الحق تعالى، ومكانتها من الخلق، ووظائف تلك الحقيقة، فإنه ينتهي بنا الأمر إلى أن للحقيقة المحمدية إقبالين: إقبال إلى الذات العليّة بالذلّ والافتقار والعبودية والانفعال، وإقبال إلى الخلق بالعزة والغنى والفاعلية. الأمر الذي يسوقنا إلى القول بأن التصور لكمال وجود الحقيقة المحمدية التي هي إنسان كامل في مستواه الأول والأعلى متوقف على الذلة والافتقار وكمال العبودية للحق تعالى. وهو الأمر الذي سنتأكد منه من خلال ما ستفصح به نصوص الأمير في الفصل اللاحق حول الإنسان الكامل، الذي سنتناول فيه مهمة الحقيقة المحمدية في مستواها الآدمي بعد أن تناولناها في هذا المبحث في مستواها العالمي الكون.

الفصل الرابع
التجليات الإنسانية لتصوف الأمير عبد القادر الجزائري

المبحث الأول: نظرية الإنسان عند الأمير عبد القادر

المطلب الأول: مفهوم الإنسان وأنواعه

المطلب الثاني: وظائف الإنسان

المطلب الثالث: علاقة الإنسان بالله وبالكون وبالقرآن

المبحث الثاني: الآخر في المنظور العرفاني الأميري

المطلب الأول: الآخر وعقيدة شمول الرحمة

المطلب الثاني: الآخر وعقيدة التجليات

المطلب الثالث: الآخر وعقيدة وحدة الوجود

المبحث الثالث: تجليات المنزع الإنساني في حياة الأمير خطابا وممارسة

المطلب الأول: تجليات المنزع الإنساني في خطاب الأمير (شعرا ونثرا)

المطلب الثاني: تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير (أثناء الإمارة وبعدها)

تمهيد

أشرنا في بداية الفصل السابق أن التصوف النظري يتمحور حول موضوعين أساسين هما: التوحيد، والموحّد (الإنسان الكامل)، وقد عالج الفصل السابق الموضوع الأول، ويسعى هذا الفصل لمعالجة الموضوع الثاني، وهو الإنسان أو صاحب المقام التوحيدي من بين الخلق.

يعتبر موضوع الإنسان والإنسانية من المواضيع القلقة التي لم يستقر البحث فيها، ويعتبر سؤال: ما هو الإنسان؟ ثم ما هي الإنسانية؟ من الأسئلة المتجددة التي تفرض نفسها في الكثير من الحقول المعرفية، وتختلف –طبعا– الإجابات باختلاف الحقل المعرفي الذي يتناولها.

في الحقل الصوفي يمثل موضوع الإنسان بمعناه الأعم، ثم ما اصطُلح على تسميته بالإنسان الكامل، قاسما مشتركا في جلّ أعمال الصوفية، فهو الميدان الرحب الذي تتمحور حوله التجربة الصوفية، لأن الهدف الأسمى من التربية الصوفية هو بناء إنسان كامل، جدير بالنفخة الإلهية، وردّه إلى أصله "مخلوقا إلهيا"[1] –كما أكّد مولانا جلال الدين الرومي–. والمتمعّن في موضوع الإنسان الكامل في التراث الصوفي، يكاد يحس أن الإنسان هو مخلوق إلهي أو شبه إلهي، والواقع أن هذا الحضور الدائم لله في الإنسان هو الذي يعطي الجدلية الصوفية في بعض الأحيان بعض الغرابة، والذي أوقعها في تناقضات مع كثير من المشارب الإسلامية الأخرى، وجعلها تجربة شديدة الخصوصية بمصطلحاتها ومادتها.

الأمر الذي دفع الدكتورة سعاد الحكيم في حديثها عن موضوع الإنسان الكامل عند ابن العربي إلى القول بأن المطالع لكتبه "يشعر بالاعتزاز من تدفق سيل الصفات العالية الرفيعة، التي تميز الحقيقة الإنسانية، ولكن رغم ذلك فإن هذه النظريات تظل في مجملها في مرتبة وجودية مثالية؛ أي تصف الإنسان كما يجب أن يكون لا كما هو من صميم واقعه الإنساني، فقد جعل –رحمه الله– الله مقياسا للكمال الإنساني، بدل أن يستقرئ الإنسان متخذا إياه القياس، ولذلك تتوالى مصطلحاته المترادفة للإنسان الكامل: ظل الله، عرش الله، خليفة الله"[2].

[1] المثنوي، **جلال الدين الرومي**، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، د.ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ت، ص4.

[2] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص160.

وإذا ما عدنا إلى رؤية الأمير لموضوعي الإنسان والإنسانية، ألفيناها رؤية عرفانية بحتة، تتقاطع بشكل كبير مع رؤية الشيخ الأكبر إلى حد التطابق تقريبا في كثير من فروعها. وسيعالج هذا الفصل –بحول الله– رؤية الأمير لموضوع الإنسان من حيث أصله وأنواعه ووظائفه وصلته بالله وبالكون المنظور (العالم) والكون المقروء (القرآن)، وكيف يمكنه الترقي من درجة الإنسان الحيوان—حسب التعبير الأكبري– إلى مقام الإنسان الكامل، كل هذا سنتطرق إليه في المبحث الأول. ثم نعالج في المبحث الثاني نظرية الآخر عند الأمير ومنطلقاتها العرفانية، ليتبين لنا مدى تأثير نظرتي الإنسان الكامل والآخر في مواقفه الإنسانية خاصة تجاه أهل الديانات والمعتقدات المختلفة. ثم نختم الفصل بمبحث يبيّن كيف تنتقل تلك التنظيرات الأميرية إلى ممارسات عملية من القول إلى الفعل.

وفي الحقيقة يوجد ترابط وثيق بين هذا الفصل والفصل السابق؛ فبعد أن بيّن الفصل السابق رؤية الأمير للوجود ومراتبه، ولنظرية التجلي التي على أساسها يفسر نظرية الوجود، ثم مفهومه للحقيقة المحمدية التي اعتبرها البرزخ الأول بين الخالق والمخلوقات وبيّن مساقطها في المراتب الوجودية. يأتي هذا الفصل كمتابعة معرفية لعرض مهمة الحقيقة المحمدية في مستواها الآدمي والعالمي، أو بالتعبير العرفاني: في العالم الصغير والإنسان الكبير، وذلك من خلال التجلي الذي يجسّر العلاقة بين القديم والمحدث.

المبحث الأول

نظرية الإنسان عند الأمير

لن نخوض في التعريفات المتشعّبة للإنسان اللغوية والفلسفية والكلامية والقرآنية وغيرها، تفاديا للاستطراد والحشو الذي يلفتنا عن صلب الموضوع، بل سنركز بحثنا حول مفهوم الأمير للإنسان، الذي شكل اللبنة الأساس في بلورة رؤيته للآخر وللأديان والمعتقدات، كما شكّل محركاً أساسيا لممارساته الإنسانية. وعليه سنتناول في هذا المبحث رؤية الأمير الصوفية للإنسان، فيعرض المطلب الأول مفهومه للإنسان وأنواعه، ويعالج المطلب الثاني وظائف الإنسان وصلته بالله وبالكون وبالقرآن.

المطلب الأول- مفهوم الإنسان وأنواعه

في كتاب المواقف، يشخّص الأمير رؤاه العميقة في الإنسان، القائمة على المقولة الصوفية الأثيرة: أن الإنسان بجرمه الصغير يضاهي الكون بجرمه الكبير، وأن كلّ ما هو مفصل في الكون مجموع في الإنسان. فالإنسان هو "الكون كله" كما اختصر معناه الإمام النّفرَّي-رحمه الله-[1]. ويذهب الأمير إلى تفصيل هذا المعنى العميق والمركز، واستدراجه إلى منظومته العرفانية الصوفية، مقتفيا خطى شيخه ابن العربي، سعياً إلى الكشف عن أهمية الوجود الإنساني، وموقعه من الحق تعالى من جهة، ومن الكون من جهة أخرى.

أولا- مفهوم الإنسان عند الأمير

من خلال استقرائنا لنصوص الأمير الكثيرة حول موضوع الإنسان في كتابه المواقف، يمكننا استنباط مفهومه للإنسان من خلال ثلاث حيثيات؛ الأولى مفهومه من حيث خِلقته، والثانية من حيث حقيقته، والثالثة من حيث وظيفته.

[1] المواقف والمخاطبات، **محمد بن عبد الجبار النفري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1997م، ص5.

1- تعريف الإنسان من حيث حقيقته

يرى الأمير أن الإنسان من حيث حقيقته هو كتاب جامع لكل شيء من الأشياء الإلهية والكونية. فهو الكلمة الكلية والحضرة الجامعة[1] بين الحق والخلق، لذلك كان أشرف المخلوقات، وهذه الجمعية ليست متحققة في جنس الإنسان عموما، بل هي مختصة بالإنسان الكامل كما سيتبين لنا لاحقا.

وذكرنا سابقا في موضوع مراتب الوجود أن كل مرتبة وجودية متضمنة لما فوقها من المراتب، وأن الإنسان هو آخر المراتب الوجودية، لذا كان جامعا لجميع المراتب السابقة له، وعليه فإن حقيقة الإنسان تجمع في ذاتها كافة الحقائق، الأمر الذي أكده الأمير بقوله عن المرتبة السادسة من مراتب الوجود: "وهي مرتبة الإنسان الجامعة لجميع المراتب المتقدّمة، ما عدا مرتبة الأحدية."[2]

ويشير الأمير إلى أن الإنسان وإن تأخرت صورته فكانت آخر الموجودات، إلا أن حقيقته سابقة لكل الموجودات وهي الحقيقة المحمدية التي سماها بالتعين الأول، ونور محمد ﷺ وهي المرتبة الثانية ، "فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الإنسان اختتم بصورته."[3] فيكون الإنسان أولاً من حيث حقيقته، وآخراً من حيث خِلقته.

ويذكر الأمير نصا مطولا يبين من خلاله حقيقة الإنسان وسبب تسميته بالإنسان، وهو أنه بعد أن "استوت المملكة وتهيأت، ورتّب تعالى العالم ترتيبا حكمياً، أنشأ تعالى هذه الصورة الآدمية وسمّاه إنسانا، لأنه بمنزلة إنسان العين من العين، وهو ما به النظر، فإن به نظر الحق تعالى إلى العالم فرحمهم... فهذه الصورة الآدمية هي صورة الإنسان الذي هو مادة كل مخلوق، ونقطة الكون التي منها امتدت حروف العالم جميعه... وهو نور محمد ﷺ... وخلق العالم كلّه منه، من أوّل مخلوق إلى أن انتهى الأمر إلى خلق صورة آدم –عليه السلام– التي هي أول صورة ظهرت من هذا النوع. فكانت هذه الصورة كالغصن من الشجرة. فكل المخلوقات خرجت من العدم إلى الوجود إلا الإنسان، فإنه خرج من غيب إلى شهادة، لا من عدم، فإنه أزلي قديم، باعتبار حقيقته التي هي

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 372).
[2] المصدر السابق، (2/ 152).
[3] المصدر السابق، (2/ 152).

حقيقة الحقائق، وأوّل التعينات، وأول عين ثبت في العلم الإلهي. فهو الأول من حيث الصورة الإلهية، فإنه ورد: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[1] والآخر من حيث الصورة الكونية. فأوليته حق، وآخريته خلق. وإلى الصورة الإلهية الإشارة بقوله: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ (التين:4) وإلى الصورة الكونية الإشارة بقوله: ﴿**ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**﴾ (التين:5)."[2]

فالإنسان إذن له ظاهر وباطن، ظاهره خلق وهي الصورة الإنسانية، وباطنه حق وهو الصورة الإلهية أو الرحمانية المشار إليها في الحديث النبوي السابق، والمراد منها مجموع الأسماء الإلهية. يقول الأمير: "لما كان العالم هو الاسم "الظاهر"، وكان الإنسان من بين سائر العالم جامعاً بين الاسم الظاهر والباطن، كان له الشرف. فهو أشرف المخلوقات وأكملها؛ وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر. فالإنسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية."[3]

هذا النص يعيدنا إلى ما بيّناه في الفصل السابق حول مكانة الحقيقة المحمدية من الذات الإلهية، ومكانتها ممن دونها من الخلائق، وكيف أن لهذه الحقيقة إقبالين: أحدهما إقبال إلى الذات الإلهية بِسمة الذلة الذاتية والافتقار الحقيقي، وثانيهما: إقبال إلى الخلق بالعزة والغناء المستفاد كلاهما من ذلتها وافتقارها إلى الذات الإلهية، مما يؤدي بنا إلى القول بأن التصور لكمال وجود الحقيقة المحمدية التي هي إنسان كامل في مستواه الأول متوقف على ذلتها وعلى افتقارها أمام الذات الإلهية، وأن اعتزازها كامن في افتقارها إليها.[4]

وهذا ما يقودنا إلى تساؤل مفاده: إذا كانت الحقيقة المحمدية تمثل تحقيقا كاملا للوجود الإنساني فكيف نربطها بتحقق آدم أبو البشر؟ وجوابه أن بين الحقيقة المحمدية وآدم علاقة تعيّن الروح إلى العين، وتحقق النور إلى النشأة العنصرية، لأن الحقيقة المحمدية لما كانت سببا أولا في تحقق جميع الخلائق بمراتبها المختلفة لتمهيد النشأة العنصرية من الإنسان الكامل، -لذلك قال الأمير في

[1] أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب: بدء السلام، (رقم: 6227)، (3/ 186). وأخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (رقم: 2841)، (113/9).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين (2/ 152).

[3] المصدر السابق، (2/ 12).

[4] الوجود والزمان في الخطاب الصوفي عند محيي الدين ابن عربي، **محمد يونس مسروحين الإندونيسي**، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م، ص487.

النص السابق: "استوت المملكة وتهيأت"- فإن آدم يمثل تعين الحقيقة المحمدية إلى تلك النشأة العنصرية الأولى وهي النشأة الإنسانية.[1]

ويؤكد الأمير أن للإنسان نسبتان: الأولى حقية، والثانية خلقية كونية، أي "نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى العالم، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها، وما سوى الإنسان لا يقبل ذلك. فالحقُّ تعالى له القدم، وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القدم. والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت بهما. فلهذا هو ربٌّ وعبدٌ؛ عبدٌ من حيث إنه مخلوق مكلّف. وربٌّ من حيث إنه خليفة، ومن حيث إنه خُلق على الصورة الإلهية فهو يلحق بالإله التحاقاً معنوياً."[2]

وللأمير كلام كثير حول الحقيقة الإنسانية ومفهوم الإنسان من حيث حقيقته، نتغاضى عنه تجنّبا للإطناب، ونكتفي بما أوردناه، ونجمله في القول بأن الإنسان من حيث حقيقته جامع للحضرتين الحقية والخلقة، فظاهره خلق وباطنه حق، ويمكن تشبيهه بمرآة كروية، فنصف منها تجلٍّ للحقائق الإلهية ونصفها الآخر تجلٍّ للحقائق الخلقية، وبهذا يكون الإنسان مرآة كاملة وجامعة بالنسبة إلى كافة التجليات والحقائق، فجهة يضاهي بها الحق وجهة يضاهي بها الخلق. وهذه الجمعية لا تتأتى لجميع بني الإنسان وإنما هي خاصة بالإنسان الكامل، الذي سنفصل الحديث عنه لاحقا.

2- تعريف الإنسان من حيث خِلقته

بالنسبة لمفهوم الأمير للإنسان من ناحية الخِلقة، فهو يختلف عن مفهومه من حيث حقيقته، ويشير إلى الفرق بقوله: "بحسب الخلق الأوّلي الغيبي العلمي. فإن الإنسان الأكمل متقدّم بالحقيقة. وأمّا بحسب الخلق الإيجادي العيني الشهادي، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية، فالإنسان متأخّر، اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها، فكان مختصرهما، وهما مطوّلاه. ولذا قال تعالى:﴿**لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (غافر:57) لأنهما كالأبوين للإنسان، من حيث صورته الظاهرة، لا أنهما أكبر مقداراً."[3]

---

[1] الوجود والزمان في الخطاب الصوفي عند محيي الدين ابن عربي، **محمد الإندونيسي**، ص489.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 13).

[3] المصدر نفسه، (2/ 14).

ويجمل الأمير مفهوم الإنسان من حيث خِلقته بأنه مكون من ثلاثة مكونات أساسية هي: العقل والروح والنفس، ولكل مكوّن وظيفته، فيقول: "والحاصل أن جملة الإنسان: روح وعقل ونفس. فالروح واحد يتعدد بتعدد الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبر الجسم. والعقل هو نور الروح، وهو يدبر الجسم بأمر الروح. والنفس هي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم للعقل. فإن كمل كملت النفس، وبالعكس."[1]

ويشبّه الأمير الإنسان بالمملكة أو المدينة، وبعد شرحٍ مفصّل لمهام العقل والروح والنفس في تلك المملكة، يجمل الموضوع بقوله: "مجموع حقيقة الإنسان، باعتبار التفصيل: روح وعقل ونفس. فهم الحاكمون على المدينة الإنسانية. أمّا الروح فهو واحد قدسي، تختلف أحكامه باختلاف الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبر الجسم، لأنه الخليفة، له الاحتجاب. وأما العقل فهو نور الروح، ويدبر المدينة الإنسانية بأمر الروح. وأمّا النفس فهي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم، يصرّفها كيف شاء. فإن كمل العقل في تدبيره كملت النفس في خدمتها، والعكس بالعكس."[2]

ثم يفصّل الأمير تلك المملكة الإنسانية، فيجعل " البنية الإنسانية والنشأة الآدمية مركبة من: صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة وأعضاء: يدان، ورجلان، وعينان، وأذنان، ولسان، ونحو ذلك... وروح حيوانية شهوانية سفلية، هي محل الشهوات والصفات البهيمية... وروح قدسية علوية هي العالمة من هذه الصورة، وهي المدركة للخطاب."[3] فمختصر مفهوم الإنسان من حيث الخلقة، هو كائن مكون من عقل وروح ونفس، ولكل مكون وظيفته في تسيير هذا الكائن، هذا من الناحية المعنوية، ومن الناحية المادية هو مكون من عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة، ولكل مكون وظيفته الخاصة به.

3- تعريف الإنسان من حيث وظيفته الوجودية

حين يتحدث الأمير عن الإنسان من حيث وظيفته الوجودية فهو خليفة الله، فيقول: "الله لما خلق الإنسان الكامل المسمى بالروح الكل فوض أمر المملكة له، وجعل توجهه شرطاً في إيجاد

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 157).
[2] المصدر السابق، (2/ 163، 164).
[3] المصدر السابق، (1/ 136).

كل موجود، فهو الخليفة عن الرب تعالى."[1] ومستند الأمير في ذلك قوله تعالى:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (البقرة:30). تضمنت هذه الآية إعلاما مُسبَقاً للملائكة بالخلق، واقترن هذا الإعلام بالتنبيه إلى الماهية الإنسانية وهي المهمة التي تستند لهذا المخلوق (الخلافة)، وعلى أساس ذلك يكون وجود الإنسان هو المقصود بالذات من وجود العالم نفسه، فما تأخر وجود الإنسان إلا لأفضليته من جهة الوجود بالذات، وليمارس وظيفته المتمثلة في الخلافة وهي النيابة عن الحق والسيادة على الخلق.

وللأمير تفسيرا للآية السابقة يختلف عن الكثير من التفاسير المشهورة، حيث يرى أن الملائكة لم يعترضوا على الله تعالى، وهم الأدباء الأمناء، الأتقياء الأبرياء —حسب تعبيره– وإنما استفهموا لما جهلوه من الحكمة في جعل الخلافة في جنس بني آدم، "الذي منه مؤمن وكافر، ومطيع وعاص، وعالم وجاهل، دون الجنس الذي هو خير محض كله، ونور صرف وطاعة لا تشوبها معصية، وكان اختلج في عقولهم الميل إلى أن الحكمة تقتضي أن يكون الخليفة من الجنس الملكي، غيرة على الجناب الإلهي في قصدهم... [فـ] أزال جهلهم فيما استعلموه، وبيّن لهم أن الحكمة تقتضي كون الخليفة من جنس الآدمي لا الملك. فإنه الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية، المختص بالصورة الرحمانية. وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة، فما سبّحوا الحق تعالى بها، ولا نزّهوه، لكون نشأة الملك لا تقتضيها، لا غير. وأمّا آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلق الأسماء كلّها بها، لخلقها باليدين، وجمعها للصورتين: الصورة الإلهية من حيث الباطن، والصورة الكونيّة من حيث الظاهر. وليست هذه الجمعية لجنس الملك، فلهذا كان الخليفة الأول آدم، ومن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء الكونية والإلهية."[2]

وبالتالي إذا نظرنا إلى الإنسان من حيث حقيقته فهو الظاهر والباطن والأول والآخر، الظاهر بالخلقية، الباطن بالحقية، الأول في الحقيقة، الآخر في النشأة العنصرية. وإذا نظرنا إليه من حيث خِلقته فهو مجموعة من الملكات تحافظ على قيام المملكة الإنسانية ككل.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 124).

[2] المصدر السابق، (1/ 404).

ثانيا– أنواع الإنسان

أبرز من فصّل الحديث في أنواع الإنسان في التاريخ الصوفي هو الشيخ محيي الدين ابن العربي، حين ميّز بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان، وهي نفس الرؤية التي تبناها فيما بعد الأمير، حيث يرى أن "مسمّى الإنسان: منه ما هو إنسان بالفعل والحقيقة، ومنه ما هو إنسان حيوان، إنسان بالقوة والصورة فقط"[1]. ومنه يفرق الأمير بين نوعين للإنسان: كامل، وحيوان.

1– الإنسان الكامل

يمثّل الإنسان الكامل المثَل الأعلى لمسيرة السالك في الوصول إلى الحق تعالى، لذا اهتم به الصوفية منذ بداياتهم، وإن لم يوظّفوا مصطلح الإنسان الكامل، إلا أنهم عبّروا عنه بصورة إيحائية، ويبدو أن واضع هذا المصطلح هو الشيخ الأكبر، حسب ما أكّدته الدكتورة سعاد الحكيم.[2]

وقد ذهب الأمير مذهب شيخه الأكبر في هذا موضوع وفصّل فيه كثيرا، حيث تتوالى فيه ذكر مصطلحات مرادفة للإنسان الكامل كالإنسان الحقيقي[3]، والإنسان الأزلي[4]، وحضرة الجمع والوجود[5]، والبرزخ الجامع[6]، والحق المخلوق[7]، والعالم الصغير[8]...الخ

وقبل عرض مفهوم الأمير للإنسان الكامل، يحسن بنا أن ننوّه إلى ثلاث نقاط أساسية حتى لا تشتبه على القارئ المستويات التي يتحدث عنها الأمير في عرضه لموضوع الإنسان الكامل:

1– إذا أطلق الأمير لفظ الإنسان فإنه يقصد به الإنسان الكامل الذي يمثل أكمل تحقق للمرتبة الإنسانية.

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 341).

[2] العجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص160.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 158، 282، 353) (2/ 16، 56).

[4] المصدر السابق، (1/ 194).

[5] المصدر السابق، (3/ 320)

[6] المصدر السابق، (1/ 163)

[7] المصدر السابق، (2/ 13)

[8] المصدر السابق، (2/ 159).

2- بتتبع كلام الأمير حول الإنسان الكامل نجد أنه يتحدث عن ثلاث مراتب له: **الأولى** مرتبته في الحقيقة المحمدية، و**الثانية** في تعيّن النشأة العنصرية الإنسانية وتتحقق في آدم، و**الثالثة** تتحقق في العنصرية الإنسانية الكاملة وهي في شخصية سيدنا محمد ﷺ. يقول الأمير في سياق حديثه عن مرتبة التعين الثاني (الواحدية) مفرقا بين مستويات الإنسان الكامل: "ومن أسمائه الحقيقة الإنسانية الكمالية، بمعنى أن صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هي حضرة الألوهة المسماة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية. فالإنسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب... فهو المثل الأعلى... ومن حيث تميزه بالإمكان فهو الإنسان الحقيقي. فالإنسان الكامل مظهر التعين الثاني. والإنسان الأكمل مظهر التعيّن الأول، حقيقة الحقائق، وهي الحقيقة المحمدية الإنسانية، الحقيقة الأصلية."[1]

3- أن مصطلح الإنسان الكامل عند الأمير لا يصدق في الحقيقة إلا على أعلى مراتب الإنسان وهي مرتبة الأنبياء، وأكمل هؤلاء على الإطلاق محمد ﷺ، فإنه هو المظهر الكامل للذات والأسماء والصفات، فعبارة الإنسان الكامل هي أصلا لصاحبها محمد ﷺ، وهي تحققا لورثته الكُمّل الذين جاهدوا في سلوك طريقها. وبعبارة أخرى، أن الإنسان الكامل هو محمد ﷺ، أي الحقيقة المحمدية، ومَثَلُ هذه الحقيقة كالقطب يدور في فلكه دائما قاصدا الكمال[2]، فلا يزال يدور متحققا بالصفات المحمدية، وفي كل مرة يتضاءل قطر الدائرة حتى يتلاشى، ويتحقق القاصد بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة، أي الحقيقة المحمدية، فيفنى عن نفسه في تلك الحقيقة، وهنا يُطلق عليه اسم الإنسان الكامل لكمال فنائه في الحقيقة المحمدية.

وهذه النقطة أشار إليها من قبل الإمام عبد الكريم الجيلي حين خصّ بابًا من كتابه "الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر" بعنوان: "الإنسان الكامل وأنه محمد ﷺ وأنه مقابل للحق والخلق"، فقال -رحمه الله-: "فهو [ﷺ] الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء والكمّل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 55، 56).

[2] هذا المثال وظّفته الدكتورة سعاد الحكيم خلال تعريفها للإنسان الكامل عن ابن العربي. يُنظر المعجم الصوفي، ص161.

ولكن مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي إنما أريد به محمدا ﷺ، تأدبا بمقامه الأعلى"[1].

هذا وليس من الهيّن بمكان الولوج إلى عمق فكرة الإنسان الكامل، وفي أوج شمولها لكل ما تحتويه من صفات وحقائق ونسب ومفاهيم. وعموما، تتلخص رؤية الأمير للإنسان الكامل في كونه الكلمة الكلية والحضرة الجامعة[2]. ويوضّح الأمير مراده من تلك الجمعية، بأنها مجموع الأسماء الإلهية المركوزة في آدم –عليه السلام–، التي تمثل حقيقته الإنسانية.[3] ونظرا لتشعّب موضوع الإنسان الكامل واتّساعه عند الأمير، نحاول فرزه واختصاره في العناصر الآتية:

1.1– الإنسان الكامل ونوع الإنسان

لا شكّ أن القول بجامعية الإنسان يثير في الذهن التساؤل عن المقصود من هذا الإنسان الجامع للحقائق، هل ينحصر في الإنسان الكامل فقط أو أن النوع الإنساني كله مرشَّح لتلك الجمعية؟ وعن هذا التساؤل يجيبنا الأمير بأن هذا المقام الجمعي ثابت لنوع الإنسان بالقوة، وأن الوصول إلى مقام الإنسان الكامل متاح لكل من قصد الكمال، لأن "الحقيقة الانسانية موجودة في الجميع، وكل إنسان، بما هو إنسان، قابل لرتبة الإنسان الكامل، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الإنسانية."[4]

فكلّ إنسان قابل لجمع كافة الحقائق الأسمائية، لأنها مركوزة فيه بالقوة، ولكن لا يصل بهذه القابلية إلى الفعلية إلا القليل الذين يصدق عليهم لقب خليفة الله. يقول الأمير: "فما أشرف الإنسان وما أطهره وما أخسّه وما أدنسه. إذ كانت الحقيقة الإنسانية في محمد صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل وفي موسى –عليه السلام– وفي فرعون، فإذا كمل الإنسان وتحقق بالحقيقة الإنسانية الْتحق بالربّ التحاقاً معنوياً." فمنزلة كل فرد إنساني ومقامه مرتبط بميزان وصول قابلية الكمال إلى مقام الفعليّة لديه، وذلك متوقف على استعداده، لأن فرد من أفراد النوع الإنساني "عنده قابلية الكمال

[1] الإنسان الكامل، **عبد الكريم الجيلي**، ص207.
[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 372).
[3] المصدر السابق، (1/ 283).
[4] المصدر السابق، (1/ 202).

الإلهي، لكن ما كل أحد مستعد لذلك... [فـ] الاستعداد هو الذي يبلغك مرتبة الكمال، فمثل القابلية والاستعداد كمثل الصقالة والمقابلة في المرآة. لأن كل مرآة مصقولة لابد أن تكون قابلة لتجلي وجه الملك فيها، ولكن لا يحصل ذلك إلا للمرآة المستعدة لذلك."[1]

2.1- الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية

بيّنا في الفصل السابق أن الحقيقة المحمدية هي النفس الواحدة التي خُلقت منها جميع المخلوقات، وعلى أساس ذلك يقدّم الأمير تصوره لخلق الإنسان الكامل من تلك الحقيقة التي يسميها بحضرة الجمع، مستلهِماً نصّاً للشيخ عبد الكريم الجيلي ذكره في كتابه الكمالات الإلهية[2]، يقول فيه: "ثم إن الله تعالى، لما خلق هذا الروح المحمدي المسمى بحضرة الجمع والوجود، أوقفها موقفاً عرشياً... ثم جمعها إلى صورتها الأولى، وكلما أقامها في صورة وقبضها بقيت الصورة موجودة في العالم. ولم يزل كذلك يقبضها على صورتها الأولى، ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات، والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود... حتى انتهت المرتبة إلى خلق الإنسان البشري، وهو آخر المراتب الوجودية، فخلقه منها ولم يقبضها. فكان الإنسان هو حضرة الجمع والوجود، فليس لحضرة الجمع والوجود صورة إلا الصورة الإنسانية، لأنها بسطت فيها ولم تنقبض عنه. إذ لا مرتبة أنزل من هذه المرتبة، فهو غاية تنزّلها، والحق غاية عروجها. فكان الإنسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت إليه حقائق الموجودات بأسرها، رجوع الفرع إلى الأصل، وجمعها بذاتها جمع الكل للجزء، فناسب كل شيء منها بكماله على ما هو عليه ذلك الشيء. ولذلك صار مظهراً لجميع الحقائق، لأن حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كل حقيقة من حقائق الموجودات، وهي الإنسان."[3]

وبناء عليه يعتقد الأمير أن الحقيقة المحمدية هي نهاية السير والسلوك الذي يمكن أن يصل إليه الإنسان، وسقف الحركة الصعودية له التي بها يرجع إلى حقيقته الإنسانية، فيقول الأمير متحدثا

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 322)، مضمون هذا النص أخذه عن كتاب الكمالات الإلهية للشيخ عبد الكريم لجيلي، ص163.

[2] الكمالات الإلهية، **عبد الكريم الجيلي**، ص158.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 320).

عن تسمية الحقيقة المحمدية بهذا الاسم: "فهي وإن كانت لها مظاهر كثيرة فإنها بعينها بهذا الاسم، لكون محمد صلى الله عليه وسلم أكمل مظاهرها، على أنه ما في الجنس الانساني أحد إلاّ وهو مظهر هذه الحقيقة، كل إنسان يكون فيه ظهورها وبطونها على قدر كماله ونقصانه، ولا بدّ من ظهورها في كل إنسان كامل، واختُصّ محمد ﷺ بالأكملية الكبرى التي ليس لأحد إليها سبيل، ومن ثمَّ قال: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورُ نَبِيِّكَ يَا جَابِرْ**»[1]، لأنه الأولى بها من كل أحد."[2]

3.1- الإنسان الكامل برزخ جامع بين الحق والخلق

بناء على العنصر السابق نفهم الارتباط الوثيق بين الحقيقة المحمدية والإنسان كامل، فإذا كانت الحقيقة المحمدية هي أول مجلى إلهي، فإن الإنسان الكامل هو أكمل مجلى لتلك الحقيقة. هذا ونجد أن الأمير في سياق حديثه عن أسماء الحقيقة المحمدية، يذكر أن من "أسمائها: (الحقيقة الإنسانية الكمالية)[3]، ولما كانت الحقيقة المحمدية –كما سبق ذكره- هي برزخ البرازخ، فإن الإنسان الكامل برزخ بين الوجوب والإمكان، ومنه كان "تعليم الحق تعالى الأسماء لآدم –عليه السلام-... بأن كشف لآدم –عليه السلام- عن إنسانيته التي هي حقيقته، فوجدها مجموع الأسماء الالهية والكونية في مقام الفرق. وإلا فالجميع أسماء إلهية... وإنما كانت حقيقة آدم بهذه المنزلة لكونها برزخاً جامعاً بين الوجوب والإمكان فهو البرزخ الجامع بين الطرفين المتقابلين."[4]

وفي سياق الحديث عن برزخية الإنسان الكامل بين الحق والخلق، لا يفوتنا أن نستحضر احدى قصائد الأمير التي أشار فيها إلى تلك البرزخية، حيث يقول:

أنـا حـق أنـا خلق * * * أنـا رب أنـا عبـد

أنا عرش أنا فرش * * * وجحيم أنا خلد

أنا ماءٌ أنا نارٌ * * * وهواءٌ أنا صلد

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 319، 320)، والنص أخذه الأمير عن كتاب الكمالات الإلهية، **للشيخ عبد الكريم لجيلي**، ص157، 158.

[3] المصدر السابق، **الأمير**، (2/ 55).

[4] المصدر السابق، (1/ 283).

أنا كمٌّ أنا كيفٌ * * * أنا وجدٌ أنا فقدُ

أنا ذات أنا وصفٌ * * * أنا قربٌ أنا بُعْدُ

كل كوني ذاك كوني * * * أنا وحدي أنا فردُ[1]

ومثل هذه الأبيات نظم قبله الشيخ الأكبر قائلا:

فأنت عبدٌ وأنت ربٌّ * * * لمن له فيه أنت عبدٌ

وأنت ربٌّ وأنت عبدُ * * * لمن لهُ في الخطاب عهدُ[2]

يحاول الأمير فك شفرات هذه الأبيات المثيرة للجدل والتي أوقعته هو والشيخ الأكبر في مشاكل إيمانية تصل إلى حدّ التكفير، فيبيّن أن المقصود بالخطاب هنا هو الحقيقة الإنسانية التي أشرنا إليها سابقا، لذلك يجب على القارئ تجنب القراءات التجزيئية حتى لا يُتهم القائل بغير ما يريد، كما يجب استحضار المراتب الثلاث للإنسان الكامل التي أشرنا إليها سابقا في مقدمة حديثنا عن الإنسان الكامل، حتى يفهم الإطار الذي يتحدث فيه الأمير وشيخه محيي الدين.

وقد توهّم البعض أن ظاهر العبارات الواردة في الأبيات السابقة ليس سوى الألوهية الذاتية للإنسان، وهذا لا يقول به كل أدنى مستوى من العقل ومن الإيمان. وقد بيّنا في الفصل السابق تأكيد الأمير على استحالة الوصول إلى مقام الذات الإلهية حتى على الرسول فضلا عن سائر الناس، وكذا تحذيره الشديد من الحوم حول حمى الذات، وأكّد أن الحقيقة المحمدية هي نهاية السير، و"الحجاب الأعظم الذي لا يرتفع عن الحق تعالى."[3] كما صرّح في أكثر من موضع على الفصل بين العبد والربّ كقوله: "فالفتح الذي يذكره القوم رضوان الله تعالى عليهم هو أن يكشف تعالى للعبد أنه هو من غير حلول ولا اتحاد، وأن الرب ربّ والعبد عبد، لا يصير الرب عبداً ولا العبد ربّاً، فإن قلب الحقائق محال."[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 179، 169، 170)

[2] فصوص الحكم، **ابن العربي**، (فص إسماعيل)، ص90

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 314).

[4] المصدر السابق، (1/ 206).

يقول الأمير معقّبا على أبيات الشيخ ابن العربي –رحمه الله–: "الخطاب لكل إنسان، بما هو إنسان، فإن الحقيقة الإنسانية سارية في كل إنسان، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف مأمور منهي، ولم يكن الإنسان موجوداً، ثم كان كسائر المخلوقات. ويقال فيه رب، من حيث إن الله خلقه على الصورة الربانية الإلهية وجعله جامعاً بين الصورة الربانية الوجوبية، والنسخة الكونية الإمكانية. فهو برزخ بين الحق والخلق، وجامع بينهما. فإن البرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما. فالعلم كله لا يقبل الألوهة، والحق تعالى لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة. والإنسان له نسبتان: نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الإمكانية، فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم."[1]

فالإنسان الكامل إذن، كالعملة ذات الوجهين، وجه يضاهي به الحق باعتباره أكمل مجلى إلهي لجميع الصفات الإلهية، ووجه يضاهي به العالم وذلك بالتحقق بتلك الصفات للقيام بوظيفته الوجودية وهي الخلافة عن الله، ويقول الأمير شارحا لقول ابن العربي: "**لمن له فيه أنت عبد**" "من": موصولة، وهي واقعة على العالم، وهو كل ما سوى الله تعالى. وضمير "له" يعود على الحق تعالى، وضمير "فيه" يعود على العالم. أي أنت ربٌّ للعالم الذي أنت فيه عبد لله. فإن الله لما خلق الإنسان الكامل المسمى بالروح الكل فوّض أمر المملكة له، وجعل توجهه شرطاً في إيجاد كل موجود، فهو الخليفة عن الرب تعالى والخلافة عن الربّ ربوبية، فهو ظاهر بحكم ملِكٍ يتصرف في الملك بصفة سيده ظاهراً، فله الأثر الكامل في جميع الممكنات."[2]

وحتى نفهم مراد الأمير من كون الإنسان الكامل يجمع في حقيقته ضفتي الوجوب والإمكان، لابدّ من التفرقة بين الوجوب الإطلاقي والوجوب في مقابل الإمكان، "فالوجوب الإطلاقي صفةُ مقامِ ذاتِ الحق فقط، وأما أسماؤه في الصقع الربوبي فإنها أيضا واجبة، ولكن بالوجوب المقابل لإمكان الأعيان الثابتة والتعيّنات الخلقية. والإنسان الكامل بما له من جهة إمكان في ساحة عالم الإمكان، فعندما يصل إلى ساحة الصقع الربوبي وساحة تجليات الأسماء الإلهية فإنه سينال جهة الوجوب. والسرّ في إطلاق أهل المعرفة على الإنسان صفة (خليفة الله) هو هذه الثنائية في حقيقته (الحقانية

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 124).

[2] المصدر السابق، (3/ 124).

– الخلقية) وجامعيته، هذه الحقيقة التي هي من جهةٍ في التعيّنات الخلقية، ومن جهة في الصقع الربوبي."[1]

وهذا ما أشار إليه الشيخ الأكبر بقوله: "فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة، وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة، فهو الحق الخلق، وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة."[2] فالإنسان الكامل كالمرآة المحدّبه، جهة منها تجلٍّ للحقائق الإلهية، والثانية تجلٍّ للحقائق الخلقية، ومجموعه مرآة كاملة جامعة لكافة التجليات الحقية والخلقية.

وحتى لا يُتصور بأن الإنسان الكامل هو كائن إلهي معصوم، يؤكد الأمير أن "الإنسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام، تتكوّن الأشياء عند قوله: "كن" أو قوله "باسم الله" يحي ويميت ويذِلَّ ويعزَّ، ويعطي ويمنع ويولّي ويعزل. ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل، الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال. لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصّه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله."[3]

4.1– معاني الكمال الإنساني

للكمال الإنساني معنى وجودي وآخر معرفي، أما المعنى الوجودي فيتمثل فيما سبق ذكره وهو كون الإنسان الكامل برزخ بين الواجب والممكن في الوجود، وأما معناه المعرفي فيتمثل في كونه برزخا أيضا بين الواجب والممكن في المعرفة، لأن الإنسان الكامل هو من كملت معرفته بنفسه فكملت معرفته بربه؛ أي إنسان كامل في معرفته.

يقول الأمير: "المعلومات منحصرة في ثلاث: من وجه حقيقة فاعلة، وهي الحق تعالى، الإله، وما يتعلق به من ذات وصفات وأفعال وأحكام. وحقيقة منفعلة، وهي العالم هو اسم لما سوى الحق تعالى، جميعه أسفله واعلاه. وحقيقة جامعة بين الفعل والانفعال، وهي حقيقة الإنسان الكامل، البرزخ بين حقيقة الفعل والانفعال."[4]

---

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، 581.

[2] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص56.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 16).

[4] المصدر السابق، (1/ 457).

فإذا نظرنا إلى الكمال أنطولوجيا تتحدد وظيفة الإنسان الأنطولوجية (الوجودية) بأنه برزخ بين الحق والعالم، وجامع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء، وحقائق العالم، وأما إذا نظرنا إلى الكمال ابستيمولوجيا، تتحدد وظيفة الإنسان الابستيمولوجية (المعرفية) بأنه المشكاة التي يستمد من خلالها كل عارف معرفته، وكل عالم علمه، وكما هو برزخ بين الحق والخلق في الوجود، كذلك هو برزخ بينهما في العلم والمعرفة[1].

5.1- سعة قلب الإنسان الكامل للحق تعالى

يقرر الأمير أن قلب الإنسان المؤمن كامل الإيمان، هو الذي أشار إليه الحديث القدسي: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنُ الْهَيِّنُ الوَرِع**»[2]. ويشرح الحديث قائلا: "ياء المتكلم في قوله "ما وسعني" كناية عن الذات المطلق، وهو الشيء الذي تستند إليه الأسماء والصفات، نفى تعالى عن الأرض والسماء وسعهما إياه، أي إطاقتهما. فهما لا يطيقان التجلّي بجميع الأسماء الإلهية، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه، وأطاق تجلّيه بجميع الأسماء، بل أطاق تجلّيه المطلق، والمراد بـ "المؤمن" المؤمن الكامل، فـ "الـ" فيه للكمال، وليس إلا الإنسان الحقيقي، فهو الذي وسع الحق لحصوله على رتبة الإطلاق عن الصفات والنعوت، وأعني بالإطلاق هو أن لا يكون مغلوباً لاسم، ولا مقهوراً تحت حكم صفة، بل له الظهور بجميع الأسماء، في الآن الواحد."[3] ثم يؤكد الأمير أن وسع القلب للحق مخصوص فقط بالإنسان الكامل أو العارف بالله -كما سمّاه-، وأن القلوب متفاوتة في ذلك الوسع، "فيتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه واعتقاده، وإن كان كل قلب بالصلاحية من كل إنسان قابلاً للتجلي الكمالي."[4]

وهذا الرأي مما خالف به الأمير شيخه محيي الدين، والشيخ عبد الكريم الجيلي، وهو ما صرّح به في قوله: "وهذا الذي ذكرناه في معنى هذا الحديث الربّاني وهو أن القلب الذي وسع الحق،

---

[1] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص161 إلى 163.

[2] سبق تخريجه. يعلق الأمير عن هذا الحديث: "هذا الخبر طعن فيه حفاظ الحديث، وقالوا: لا أصل له. ومع هذا فسادات القوم ومحقّقوهم رضوان الله عليهم، ذكروه في كتبهم، وجعلوه أصلاً لكثير من مسائل مواجيدهم.": المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 352).

[3] المصدر السابق، (1/ 352، 353).

[4] المصدر السابق، (3/ 156، 157).

هو قلب مخصوص، لا مطلق القلب المؤمن، هو الذي ورد به الوارد علينا وأعطاه لنا كشفنا، وإن قال الإمامان الكبيران قدوة العارفين محي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي رضي الله عنهما بخلافه بادئ الرأي."[1]

هذا وإن الكلام عن الإنسان الكامل عند الأمير ذو شجون، ويستلزم بحثا كاملا ومستقلا، فهو من المصطلحات العرفانية الأكثر ثراءً وجدلا، وما أشرنا إليه يكشف بصورة عامة عن رؤية الأمير حوله، التي ستزداد وضوحا في العناصر اللاحقة من خلال حديثنا عن وظائف هذا الإنسان.

وعلى كلٍّ يبقى كلام الأمير عن الإنسان الكامل كلاما مثاليا جداً أكثر منه واقعيا، وما يزيده مثالية أنه جعل الأخلاق الإلهية قدوة للكمال الإنساني. فينعت الإنسان الكامل بـ "صورة الحق"، و"ظلّ الله"[2] في مرتبة الواحدية، وهذا ما يجعل للكمال معنى وجوديا أكثر منه خلقيا، وبالتالي يكون مقام الإنسان الكامل بعيد المرام والتحقق به، وإن أصرّ الأمير على إمكانية ذلك.

2- الإنسان الحيوان

يعتقد الأمير أن مسمّى الإنسان: منه ما هو إنسان بالفعل والحقيقة، وهو الإنسان الكامل ومنه ما هو إنسان حيوان، إنسان بالقوة والصورة فقط.[3] فمطلق معنى الإنسان هو الإنسان الكامل، وأما بقية الجنس البشري فيُطلق عليه إنسانا من باب التوسع فقط لتشابه الصورة الظاهرية لا الباطنية فإنهما مكمن الفرق بينهما، وهذا ما أشار إليه الأمير بقوله: "وصْفُ الإنسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان، فإنّ التمييز بينهما ظاهر بديهي، حيث أن الإنسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام... والإنسان الحيوان لا شيء له من هذا، فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما، فلا التباس."[4]

فالإنسان عند الأمير واحد وهو الإنسان الكامل وله مراتب، وأما الإنسان الحيوان فلا يتردد في جعله من جملة الحيوان. حيث يقول في سياق حديثه عن صلة الإنسان بالعالم، وأنه الروح لجسد العالم: " فمحمد صلى الله عليه وسلم هو روح العالم، فهو الإنسان الكامل الذي لا أكمل منه،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 353).
[2] المصدر السابق، (1/ 262).
[3] المصدر السابق، (1/ 341).
[4] المصدر السابق، (2/ 16).

ومرتبة الكمّل النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم، وهم الأنبياء –عليهم السلام–، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسيّة، وهم الورثة رضوان الله عليهم. وما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشكل، فهو من جملة الحيوان، فهو بمنزلة الروح الحيواني. والإنسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان، إلاّ أنه يتميز عن غيره من سائر الحيوان بالفصل المقوم له كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات، فرتبة الإنسان الحيوان من الإنسان الكامل رتبة النسناس والقرد. قال تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ**﴾ (الإنفطار:7) هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية، ثم قال: ﴿**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾ (الإنفطار:8) إن شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان يفصلك المقوم لك."[1]

ويمكننا أن نستنتج من خلال كلام الأمير، الفروق بين الإنسان الحيوان والإنسان الكامل، ونختصرهما في فارقين أساسيين، أحدهما خُلقي، والثاني معرفي:

1.2– الفارق الخُلقي بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان

يكون الإنسان الكامل كاملا بكمال الظهور والتحقق بجميع الأسماء الإلهية، وهذا ما لا يتحقق في الإنسان الحيوان. "فالعارف الكامل... صورة الحق، أعني صورة العارف الباطنة؛ فظاهر العارف خلق وباطنه حق... لأنه متخلّق بأخلاقه متحقق بأسمائه... فالعارف بمثابة الإناء، والحق تعالى بمثابة الماء. ولما كان الماء لا لون له، وإنما يتلوّن ويظهر بلون الإناء؛ فكذلك الحق تعالى لا صورة له مخصوصة، وإنما يتصوّر ويظهر بصورة العارف له. فهو هو، وكلّ صور العالم آنية لظهور ماء الحق تعالى ولكن ليس كالإنسان، فإنه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور. وليس المراد من نسبة الصورة إلى الحق تعالى إلا أسماؤه، لا أن له شكلاً مصوراً محدوداً، تعالى الله عن ذلك."[2] وعليه يكون الإنسان الكامل هو الكامل بتخلقه وتحققه بالأسماء الإلهية، عكس الإنسان الحيوان الذي هو فاقد لهذه الأهلية.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 300، 301).

[2] المصدر السابق، (1/ 57).

2.2- الفارق المعرفي بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان

كما يفترق الإنسان الحيوان عن الإنسان الكامل من حيث التخلق بالأخلاق الإلهية، فإنه يفترق عنه أيضا في المعرفة بها والوعي بتجلياتها، في الدنيا والآخرة، حيث يذكر الأمير أنه: "ورد في الصحيح، أن ناساً من هذه الأمة يتعوذون من الحق إذا تجلى لهم في غير ما قيدوه به من الاعتقادات في الدنيا. وما ينكره إلا الإنسان الحيوان، فإنه ما كل إنسان له الكمال."[1]

وعلى كلّ، فإن كلام الأمير عن الإنسان الحيوان قليل جدا مقارنة بحديثه عن الإنسان الكامل، لأن الأخير هو المقصود من الخلق أولا، ومن العملية التخليقية ثانيا، وهو المقام المنشود لجميع البشرية. خاصة إذا أدى الوظائف المخولة إليه كما ينبغي.

المطلب الثاني- وظائف الإنسان

من خلال عرضنا السابق لموضوع الإنسان الكامل، يمكننا أن نستشف جملة من الوظائف التي خوّلها إياه الله تعالى، ونقصد بالإنسان هنا وفيما يلي: الإنسان الكامل، لأن الإنسان الحيوان لا وظيفة له في الحقيقة. وكلام الأمير حول هذا الموضوع يستبطن الإشارة إلى ثلاث وظائف أساسية للإنسان هي: الوجودية، والعرفانية، والأخلاقية.

أولا- الوظيفة الوجودية

لا يتيه القارئ لكتاب الله في العثور عن الإجابة الحاسمة حول التساؤل عن علة خلق الإنسان، والتي يختصرها في الآية الكريمة: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات:56)، فالعلة في هذه الآية هي عبادة الخالق، وهي علة شمولية تعبّر عن مطلق عمل الإنسان تجاه خالقه. ويقول الحق تعالى في موضع آخر: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة:30)، والعلة هنا أن يكون الإنسان خليفة لله في أرضه، بكل ما تحمله الخلافة من قيم رسالية، ولا تَناقض بين العلتين، فالثانية متضمنة للأولى، لأن عبادة الله تعالى هي منهج الاستخلاف.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 159).

وإلى جانب الآيتين السابقتين، يبني الأمير رؤيته للخلافة على قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**﴾ (الأحزاب:72)، فيرى الأمير أن "الأمانة هي الخلافة، كما قال: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (البقور:30)، وهو آدم –عليه السلام–، أو معناها التحقق بجميع الأسماء الإلهية، فهو الإله في صورة آدمية، من غير حلول ولا اتحاد، ولا امتزاج... وعرضها على السموات والأرض والجبال، ليس لحملها بالفعل لأنها لا استعداد لها لحمل الخلافة... ولكن ليظهر فضل الإنسان وشرفه، حيث أبت السموات والأرض والجبال حملها... مع عظمها... وأشفقن منها؛ لعلمها أن حاملها لا بد أن يظهر بالأضداد... ﴿**وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ**﴾ الكامل بالفعل، لا مطلق المسمّى إنساناً... ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا**﴾، كثير الظلم لنفسه... ﴿**جَهُولًا**﴾ كثير الجهل بنفسه وبربّه لمعرفته بالأسماء الإلهية، التي تتوارد عليه وتتعاقب على الدوام، فكلما كانت الدولة لاسم كانت الغلبة والحكم له، واستتر باقي الأسماء."[1]

وفي الحقيقة، لم يكن للإنسان أن ينال هذه المكانة السامقة (الخلافة عن الحق) إلا لكونه جامعا للحقائق الإلهية والكونية، وحين تساءلت الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾ (البقرة:30) أشار الحق أن الحكمة الإلهية "تقتضي كون الخليفة من جنس الآدمي، لا الملَك. فإنه الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية، المختص بالصورة الرحمانية، وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة... لكون نشأة الملك لا تقتضيها، لا غير. وأمّا آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلق الأسماء كلّها بها، لخلقها باليدين، وجمعها للصورتين: الصورة الإلهية من حيث الباطن، والصورة الكونيّة من حيث الظاهر، وليست هذه الجمعية لجنس الملك، فلهذا كان الخليفة الأول آدم، ومن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء الكونية والإلهية."[2]

فالخلافة إذن، هي وظيفة الإنسان الكامل، وكمال الاستخلاف مرهون بكمال التخلق والتحقق بالأسماء الحسنى "فالعارف خليفة الله، والخليفة لا بدّ أن يكون ظاهراً بصورة مستخلفة،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 340، 341).

[2] المصدر السابق، (1/ 404).

وهي أسماؤه وصفاته. وإذا نقصه شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها. والعارفون متفاوتون في هذا. والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال هو الخليفة الكامل... إذا ظهر متخلقاً متحققاً بالأسماء والصفات الإلهية... التي يمكن الظهور بها في دار الدنيا."[1]

ثانيا– الوظيفة المعرفية

يشير ابن العربي إلى أن الإنسانية هي رتبة كمال معرفية، فالصفات والملكات التي زُوّد بها الإنسان لا قيمة لها ما لم يتحقق بكمالها المعرفي، ويُرجع سبب تسمية الإنسان بالإنسان لأنه أنس الرتبة الكمالية، حيث يقول: "وسماه إنسانا لأنه أنس الرتبة الكمالية، فوقع بما رآه الأنس له فسماه إنسانا مثل عمران...فمن إنسانيته ثبت أنه غيرٌ يُؤنس به"[2].

ولكي يقوم الإنسان الكامل بوظيفته الوجودية المتمثلة في الخلافة التي تعني الظهور بالأسماء الإلهية، فإنه يلزمه القيام بوظيفته المعرفية المتمثلة في المعرفة بتلك الأسماء والوعي بها، فلا يمكن للإنسان الكامل أن يتحقق بالظهور بالأسماء الإلهية دون أن يتحقق بمعرفتها، فالمعرفة سابقة عن الظهور، والمعرفة تشمل معرفته بنفسه أولا ليتمكن فيما بعد من معرفة ربه والعالم الذي هو فيه، وتتم هذه المعرفة بالقلب باعتباره لطيفة داركة لحقائق الأمور، والتي يسميها الأمير بالحقيقة الإنسانية، التي بها الإنسان حاز شرف الخلافة عن الحق، وعليه يعتقد الأمير أن "الإنسان ما حصل له الشرف على جميع المخلوقات، بحسن شكله وصورته... فما كان له الشرف إلا بإنسانيته، وهي قلبه... لأنها هي الإنسان الحقيقي، وهي محل تجلّي الحق تعالى، وهي التي وسعته: بالعلم، والمعرفة، والظهور بالأسماء والصفات."[3] فالأمير يقدّم المعرفة على الظهور لأهميتها، إذ لا يُعقل أن يتخلق ويتحقق الإنسان بصفات يجهلها، ويجهل صاحبها.

وكما أن الأسماء الإلهية مركوزة في الإنسان من حيث باطنه، فكذلك المعارف مركوزة فيه، تتحقق آنا بعد آن، وبقدر ما يتحقق بالمعرفة يتحقق بالخلافة. يقول الأمير: "فالعلوم كلها مركوزة في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 57، 58).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 407).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 158).

حقيقته، تظهر آناً بعد آنٍ بإرادته تعالى، لأن الحقيقة الانسانية موجودة في الجميع، وكل إنسان، بما هو إنسان، قابل لرتبة الإنسان الكامل، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الإنسانية."[1]

وشاهد الأمير في رأيه هذا الخبر المشهور: « **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** »[2]، والمراد بالنفس هنا حسب الأمير هي: "حقيقته التي بها هو هو. وهي الحقيقة السارية في كل إنسان"[3]. "فإذا نظر العارف إلى نفسه وجدها الروح الأعظم، القائم بظهور الذات الإلهية، المحيطة بكل شيء، ومن جملة الأشياء: العرش وما حواه. ولذا قال العارف الكبير، أبو يزيد رضي الله عنه: "لو أن العرش وما حواه ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به"[4].

والإنسان الكامل يسمى خليفة باعتبار قيامه بوظيفته الوجودية (الخلافة)، ويُسمى عارفا باعتبار قيامه بوظيفته المعرفية، "ومن عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربّه وعرف العالم. لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى، قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ**﴾ (فصلت:53) فآيات الآفاق هي كل كون خرج عن الإنسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هي ما دخل في الإنسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الإلهية"[5]. فما عرف العبد العارف الحق تعالى إلاّ من معرفته نفسه... فمعرفة النفس سُلَّمٌ إلى معرفة الحق. لأن نفس العارف الإنسانية المقيدة هي النفس الإلهية المطلقة، فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة."[6] فيكون الخليفة العارف هو الذي "كشف الله له عن حقيقة الأمر، فعرف نفسه فعرف ربه."[7]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 202).

[2] سبق تخريجه.

[3] المصدر السابق، (1/ 190).

[4] المصدر السابق، (1/ 156).

[5] المصدر السابق، (2/ 15).

[6] المصدر السابق، (3/ 177).

[7] المصدر السابق، (1/ 141).

هذا وقد ذكرنا سابقا أن علة خلق الإنسان هي الخلافة بما تتضمنه من عبادة وعمارة، والعبادة –كما يقرر الأمير– هي فرع عن المعرفة[1] لقوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات:56)، أي ليعرفون، بإجماع المحقّقين من أهل الله تعالى ويؤيده الحديث القدسي: «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي**». "فما خلقهم إلا ليعرفوه، فلا بدّ أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها."[2]

إذن، قيمة التحقق الوجودي للإنسان الكامل يتّسم بكمال المعرفة، والإنسان الكامل هو من أدرك في مرحلة من مراحل كشفه وحدته الذاتية بالحق، ووصل من تحققه هذا إلى كمال المعرفة بنفسه وبالله، إذن إنسان كامل بمعرفته.[3]

ثالثا– الوظيفة الأخلاقية

الإنسان الكامل كامل بتحققه بالأسماء الإلهية وكامل بمعرفتها، وكامل بالتخلق بأخلاقها، ظاهرا وباطنا. يقول الأمير: "الإنسان الكامل له اللحاق بخالقه تعالى فإنه مخلوق على الصورة الإلهية، وهي باطنة فيه، فله التخلق والتحقق بالأسماء الإلهية كلها."[4]

وبقدر تخلق الإنسان الكامل بالأخلاق الإلهية، يحقق وظيفته الوجودية، فالوظيفتين الوجودية والأخلاقية متلازمتين بحيث تتوقف كل واحدة منهما على الأخرى. وعليه يؤكد الأمير أن: المقربين إلى الله تعالى "على قدر تخلّقهم وتحققهم بأسمائه تعالى، والكامل المكمّل هو الذي له الظهور بجميع الأسماء الإلهية ما عدا الوجوب بالذات، وذلك مجموع الصورة الإلهية التي خلق الله آدم –عليه السلام– عليها."[5]

فالإنسان الكامل متلاشي في فلك الأسماء الحسنى، لا يخرج أبدا عن بحبوحتها، فينتقل من اسم إلى اسم كالعصفور بين أغصان الشجرة، يتنقل بين أغصانها وما فارقها، وإلى هذا المعنى يشير

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 135).
[2] المصدر السابق، (1/ 43).
[3] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، 161.
[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 49).
[5] المصدر السابق، (2/ 284).

الأمير قائلا: "وأمّا خاصة المحمديين فإنهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع اسم إلهي إلى اسم إلهي، فإن الوقوف مع اسم خاصّ، من حيث المعنى الذي دلّ عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الأسماء. والمطلوب التخلّق بجميع الأسماء التي دل عليها الاسم "الله" فيتوب ويرجع من اسم إلى اسم، فتكون توبته من الله إلى الله. فما يخرج عن الله."[1]

إذن الكمال الإنساني هو تكامل بين الوعي والقيم والفعل؛ أي حركة ومعرفة وسلوك، فيتضمن معنى الكمال الذي يُنعت به الإنسان في الفكر الصوفي عموما والأميري خصوصا على مدلولات أنطولوجية (وجودية) وابستيمولوجية (معرفية) وأخلاقية قيمية.

هذا وبعد أن تبين لنا حقيقة الإنسان الكامل، وأنّ كماله مرهون بمدى وعيه وإدراكه للأمانة التي يحملها، وكذا معرفته بنفسه فبربّه، كل هذا يقودنا إلى التساؤل عن موقع هذا الكائن في الهرم الوجودي (الله، الإنسان، العالم) وما طبيعة الصلة بينه وبين هذه العوالم؟

المطلب الثالث- علاقة الإنسان بالله وبالكتابين: المنظور (الكون) والمسطور (القرآن)

الإنسان وحده من بين الموجودات، يمكنه أن يجمع في حقيقته كافة الحقائق والحضرات الكونية والمافوق كونية، وهو المرآة التي تظهر فيها كافة المراتب والتجليات من العرش إلى الفرش. لذا كان برزخا بين الحق والخلق، والبرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما، ما يعني أن له علاقة خاصة تصله بالحق وأخرى تصله بالخلق؛ الأولى أنطولوجية (وجودية)، والثانية كسمولوجية (كونية)، ويشير الأمير إلى علاقة أخرى تربط بين الإنسان والقرآن من جهته الأنطولوجية.

أولا- علاقة الإنسان بالله

من المفاهيم التي ينفرد بها العرفان الصوفي مفهومه للعلاقة بين الإنسان والله، وهو مفهوم يغير الرؤية التجريدية لفكرة الألوهية التي كرّسها الدرس الكلامي، لتغدو فكرة حاضرة متجلية، تخترق ما بين عالم الغيب وعالم الحس من تباعد. ويمكننا أن نجمل الرؤية العرفانية –الأميرية لتلك العلاقة فيما يلي:

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 199).

1- الإنسان هو التجلي الأتم والمظهر الأكمل

تتمحور رؤية الأمير العرفانية للوجود في كون العالم كله مظهر وتجلٍّ للحق تعالى، ولا موجود إلا وهو تجلٍّ من تجلياته، غير أن مقدار التجلي يختلف بين الموجودات باختلاف استعداداتها وقبولها للتجلي، فلا يتجلى الحق تعالى في جميع الموجودات بنفس المقدار. وكل موجود هو مظهر نسبي وناقص للحق تعالى ولا يتجلى فيه إلا جزء من الأسماء الإلهية، حيث نجد موجودات يغلب عليها التجلي الجلالي كالمظاهر الطبيعة المخيفة مثلا، وموجودات يغلب عليها التجلي الجمالي كالمناظر الطبيعية الخلابة مثلا، وهكذا.

أما الإنسان الكامل فهو وحده من بين كافة الموجودات المظهر الجامع للحق، الذي بإمكانه وبإرادة الله أن يكون مرآة تحكي كل شيء، يقول الأمير: "فهو مرآة الحق تعالى، ومرآة العالم. فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم. ومن عرفه عرف الله وعرف العالم. ولهذا ورد « **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** ». وأقول: من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربّه وعرف العالم. لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى، قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ**﴾ (فصلت:53). لذا كان الإنسان الكامل هو التجلي الأعظم والمظهر الأكمل للحق تعالى، بمعنى أن كل ما في تجليات الله وأسمائه وصفاته بالقوة وبنحو الاندماج، موجودة في مرآة الإنسان الكامل[1]، فما أُجمل في حضرة الأسماء فُصّل في الإنسان الكامل، مع تأكيد الأمير أنه "لا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج... ولا شيء مما يتوهمه القاصرون. فليس في أحد من الله شيء، ولا فيه من خلقه شيء."[2]

2- كمال التجلي جلاءً واستجلاءً

يعتبر مصطلحي الجلاء والاستجلاء من المصطلحات العرفانية ، "والجلاء مقابل الاستجلاء بمعنى الظهور في الغير. فالحق تعالى يظهر أولا في الأغيار (الجلاء)، ثم يشاهد ذاته في تلك الأغيار (الاستجلاء)"[3] وإذا كان الإنسان الكامل أكمل مجلى يعكس جميع الصفات الإلهية –كما مرّ معنا– فإن كمال الاستجلاء والشهود يكون به، كما إن كمال الجلاء والظهور به.

---

[1] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص588.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 133).

[3] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص590.

وعليه يرشدنا الحديث القدسي «**كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا...**»[1]، الذي يؤسس لفكرة أصل الخلق عند الصوفية إلى أن المقصود الأساس من الخلق هو استجلاء الحق، لقوله تعالى: «**فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ**» وكمال الاستجلاء لا يقبل التحقق إلا في تجلّ واحد وهو الإنسان الكامل، فإذا كان المقصود من إيجاد العالم كله استجلاء الحق، فإن المقصود النهائي من خلق العالم هو خلق الإنسان. يقول الأمير: "فالعارف الكامل هو الذي تظهر فيه صورة الحق تعالى على الكمال، لأنه مرآة الحق، يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه."[2]

3- الإنسان مخلوق على الصورة الإلهية

بما أن الإنسان الكامل هو أكمل مجلى إلهي، وأصقل مرآة يرى الحق فيها كمالاته الأسمائية والصفاتية، ما يعني أنه مخلوق على الصورة الإلهية، ويوظف الصوفية لبيان ذلك الخبر المعروف بحديث الصورة: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»[3]، وقد وقع سجال كبير بين العلماء في تفسير هذا الحديث، لا سيما في مرجع الضمير المتصل الغائب في كلمة "صورته"، ولن نخوض في كل ذلك، وقد رجّح الصوفية إرجاع الضمير إلى الله تعالى، لورود رواية أخرى تقوي المعنى، وهي: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَانِ**»[4]. وعلى هذا الأساس يأتي السؤال الملحّ وهو: كيف تكون لله صورة؟!

يؤكد الصوفية أن الصورة بمعناها الفزيائي؛ أي الشكل الذي يستلزم أبعادا وأعراضا، يستحيل نسبته إلى الله تعالى علوّاً كبيرا، ولكن إرجاع الصورة إلى معناها الأصلي، وتجريدها من لوازم المعنى الإمكاني، يوضّح المعنى العميق لهذا الحديث، فيرى أهل التصوف والعرفان أن معنى الصورة هو: ما يظهر به الشيء؛ أي أن كل أمر يكون مُظهراً لأمر آخر وحاكياً عنه فهو صورة له[5]. وبناء على

---

[1] سبق تخريجه.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 57).

[3] سبق تخريجه.

[4] رواه مسلم ،كتاب: البر و الصلة، باب: النهي عن ضرب الوجه، (رقم: 6598-115): قال ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»، ورواه بعضهم: «أن الله خلق آدم على صورة الرحمان» وقال النووي: وليس بثابت عند أهل الحديث، (8/ 215). ورواه أيضا في: كتاب: الجنة وصفة نعيمها و أهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (رقم 28)، (113/9). قال ابن العربي: "هذه الرواية وإن لم تصح من طريق أهل النقل، فهي صحيحة من طريق الكشف. يُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (164/1).

[5] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص592.

نظرية الوجود التي مفادها أن الخلق كلهم تجليات للحق تعالى، وبناء على نظرية الإنسان الكامل وأنه المظهر الجامع لكافة التجليات فإنه يمكن القول بأن الإنسان خُلق على صورة الحق، بمعنى أن أكمل مظهر يظهر فيه الحق تعالى هو صورة الإنسان؛ الصورة الباطنة المنتسخة من الصورة الرحمانية لا الصورة المحسوسة كما نوّه الأمير[1].

ثم يحذّر الأمير من أن يتوهم متوهّم بأن المراد بالصورة الذات الإلهية، أو "الهو" كما ينعتها إشارة إلى بعدها الشديد عن الإدراك، فيقول: "فآدم تَعيُّن الرحمن، والرحمن تعين الله، والله تعين الهو. فالتعين "مَثَل".. لا "مِثْل" قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (النحل:60)، فعلامة المثل العزة والحكمة، وأما الذات فلا مثل لها ولا ضد، إذ لا غير لها، فلا مثل ولا خلاف."[2] وعليه فإن "المراد بالصورة الواردة في الأحاديث... [هو] مجموع الأسماء الإلهية ومدلولاتها، هي المعلومات الإلهية والكونية، التي هي لوازم الأسماء. فلا صورة له تعالى مطلقاً، لا محسوسة ولا متخيّلة ولا معقولة."[3]

وهنا نواجه سؤالا آخر يطرح نفسه بإلحاح وهو: ما صلة الصورة الآدمية بالصورة الإلهية؟ وعن هذا السؤال يجيبنا الأمير بقوله: "فهذه الصورة الآدمية هي صورة الإنسان الذي هو مادة كل مخلوق، ونقطة الكون التي منها امتدت حروف العالم جميعه. وقد ذكرنا بعض أسمائه في التعيّن الأول، وهي المرتبة الثانية، وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في الخبر الذي خرجه عبد الرزاق في مسنده، في تجزئة النور المحمّدي المعبّر عنه بالجوهرة الفريدة. وخلق العالم كلّه منه، من أوّل مخلوق إلى أن انتهى الأمر إلى خلق صورة آدم –عليه السلام– التي هي أول صورة ظهرت من هذا النوع. فكانت هذه الصورة كالغصن من الشجرة. فكل المخلوقات خرجت من العدم إلى الوجود إلا الإنسان، فإنه خرج من غيب إلى شهادة، لا من عدم، فإنه أزلي قديم، باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق، وأوّل التعينات، وأول عين ثبتت في العلم الإلهي. فهو الأول من حيث الصورة

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 337).
[2] المصدر السابق، (1/ 360).
[3] المصدر السابق، (2/ 58).

الإلهية، فإنه ورد: «**إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**». والآخر من حيث الصورة الكونية. فأوَّليتُهُ حق، وآخريته خلق."[1]

وبالإجمال، فإن الصورة بمعنى ما يظهر به الشيء، والكلام حول الصورة الإلهية في هذا المقام حول الله الوصفي؛ أي حضرة الأسماء والصفات، لا الله الذاتي؛ حضرة الذات الغيب المغيب الذي يستحيل الحوم حولها فضلا عن إدراكها.

4- الإنسان خليفة الله

موضوع خلافة الإنسان لله تعالى ينقسم إلى شطرين: شطر له صلة بعلاقة الإنسان بالله، أي الجهة الحقّية للخلافة، والذي سنتناوله هنا، وشطر له صلة بعلاقة الإنسان بالكون، أي الجهة الخلقية للخلافة، والذي سنؤجله إلى مقامه.

والجدير بالإشارة هنا، أن الخلافة هي منصب تكوينيّ وليس تشريعيّاً؛ وإن كان للمنصب التكويني للخلافة نتائج تشريعيّة[2]، وقد ذكرنا سابقا أن الإنسان الكامل هو خليفة الله، وبيّنا أن الخلافة عن الله مرهونة بكمال التحقق بالأسماء والصفات الإلهية، فمنصب الخلافة يستلزم كمال التحقق بصفات المستخلف، كالنائب عن الرئيس أو الملك؛ إذ لابد أن يكون حاملا الكفاءات الأساس لدى الرئيس أو الملك، الدخيلة في العمل أو في الحكم، لكي يتمكن من أن يقوم مقامه، -ولله المثل الأعلى- فالخلافة عن الله تعالى لا تتحقق إلا متى تحققت صفات الله عزّ وجلّ في الخليفة -بما يليق به-؛ تلك الصفات التي من خلالها تُدبّر أمور العالم فيكون سيداً عليه، حكيماً فيه، محققا لمبدأ التسخير.

فسرّ الخلافة أن يكون الإنسان حاوياً على كلّ الأسماء، وعلى هذا المعنى أكدت الآيات، حين جعل الحق تعالى الخلافة للإنسان في الأرض ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (البقرة:30)، مع ارتباط ذلك بعلم هذا الخليفة بالأسماء الإلهية كلّها ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾، ولهذا كان آدم -عليه السلام- مؤهَّلاً للخلافة لجمعيته للأسماء كلها. يقول الأمير: "خلق تعالى الصورة الآدمية

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 152).

[2] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص595.

بيديه، وسواها وعدّلها، فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الأسماء، التي تطلب العالم ويطلبها كلها، ومن التأهل للخلافة عن الحق تعالى، على جميع المخلوقات علواً وسفلاً."[1]

وفي هذا السياق يحدّثنا الأمير عن شرف الإنسان الكامل قائلا: "وما خصّه الله به من علم الأسماء التي جهلتها الملائكة، وأن صفته صفة الحضرة الإلهية، وإنما خصّ آدم بالذكر لأنه أول موجود وُجد من هذا الجنس. وإلا فآدم ومن ورث الإنسانية من بنيه إنما كمالهم مستعار من محمد ﷺ وعليهم جميعهم وسلم، فإنه الإنسان الكامل بالأصالة والحقيقة."[2]

وطبعا، الخلافة هنا لا تعني استغناء الخليفة عن مستخلفه، أو غياب المستخلف وحضور الخليفة، فهذا لم يقل به كل من له أدنى حد من الإيمان فضلا أن يقول به العارفون، وإنما يكون الإنسان الكامل خليفة بالله، أي أن معنى الخليفة يتضمن ثانوية الرتبة، ما يعني أن تدبير الكون بالأصل وبالذات لله تعالى، وللإنسان الكامل بالعَرَض وبالتبعية. والجدير بالذكر هنا، هو تنبيه الأمير في كل مرة يتحدث عن تقابل الحضرتين الإلهية والعبدية، على لزوم الفصل بين الحضرتين من حيث الذات، فـ "الربّ رب وإن تنزل، والعبد عبد وإن تسمّى بأسماء ربّه وتحقّق بها."[3]

كان هذا فيما يخص الإنسان الكامل من جهته الحقّية وصلته بالحق تعالى، ولابد أن يكون لتلك الصلة الوجودية فاعلية كونية، الأمر الذي يقودنا إلى البحث في الجهة الكونية الخلقية لهذا الكائن، وذلك من خلال ما يلي.

ثانيا– علاقة الإنسان بالعالم

توجد بين الإنسان والعالم علاقة وثيقة في إنجاز التجلي الإلهي ويسري كل منهما في ذلك نعلا بنعل، وهذا يدفعنا لدراسة هذه العلاقة بصورة مفصلة. فبعد أن تبيّن لنا فيما سبق أن الإنسان الكامل هو الواسطة البرزخية بين الحق والخلق (بين الله والعالم) فذلك يعني أنه يستمد من الله ويمدّ للعالم، فهو ممدٌّ للعالم بالله. لذا يقول الأمير: "الصورة الرحمانية التي هي الحقيقة الإنسانية الأكملية، ورداء الكبرياء، حجاب بين العالم وبين الحق تعالى، من حيث السبحات المحرقة، فإن الله لا ينظر إلى

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 153).
[2] المصدر السابق، (3/ 300).
[3] المصدر السابق، (3/ 130).

العالم إلاّ ببصر الإنسان الكامل، فلا يحترق العالم للمناسبة. ولولا هذا الحجاب لاحترق العالم وتلاشى."[1] وفيما يلي تفاصيل تلك العلاقة.

1- الإنسان روح العالم

يشبّه الأمير العالم بالجسم، والإنسان الكامل بالروح التي ينبض بها جسم العالم[2]، والظاهر أنه يستمد هذا المعنى من شيخه محيي الدين ابن العربي، الذي يعتمد في الفُصّ الآدمي[3]من كتابه "فصوص الحكم" عند بيانه لضرورة وجود الإنسان وسرّ إيجاده على دليلين: الأول، أن كمال استجلاء الحق يتحقق في مرآة الإنسان، والثاني، أن الإنسان الكامل هو بمثابة قلب هذا العالم؛ فوجود الإنسان بالنسبة إلى مجموع الأكوان كالروح لتمام العالم، مثله كمثل روح الإنسان بالنسبة إلى بدنه والتي لها صفة التدبير، فكذلك الإنسان الكامل هو الذي بيده تدبير العالم.

يقول الشيخ الأكبر: "لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها... في كون جامع يحصر الأمر كله... أوجد العالم كله وجود شبح مسوَّى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة... فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة."[4] بمعنى أن العالم قد تمّ وجوده لما وُجد الإنسان الكامل، لأن الجسم لا يمكن أن يتمّ كماله من دون روح.

ويشرح الأمير هذه الفكرة بإجمال فيقول: "لا روح فيه، أي لا نفس له ناطقة، فكان العالم حين التسوية كالجنين في بطن أمه، وحركته بالروح الحيواني منه الذي صحّت له به الحياة. إذ العالم قبل ظهور الإنسان الكامل فيه كجسد مسوّى من غير روح ونفس ناطقة. فإن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فكان كمرآة غير مجلوّة ولا مصقولة، إذا نظر الحق فيها لا يرى الصورة الإلهية على الكمال والتمام، لعدم وجود الإنسان الكامل فيه، إذ العالم ليس بإنسان

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 40).

[2] المصدر السابق، (3/ 301).

[3] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص48، 49.

[4] المصدر السابق، ص48، 49.

كبير إلا بوجود الإنسان الكامل فيه، والمرآة إذا كانت غير مجلوة ستر الصدأ وجهها لا تقبل الصورة وإن كانت محاذِية للصورة."[1]

والسر في هذا كامن في كون الإنسان الكامل هو الموجود الوحيد الذي يتمكن من الخروج من ساحة الخلق والوصول إلى الصقع الربوبي وبوصوله إلى هذا المقام لا يضيع منه تعلقه بساحة الخلق، بل يشمل الجهات الحقية والخلقية، ولذا يعمل كواسطة تتلقى الظهور للحق من جانب الحق وتعطيه لجانب الخلق، وهذا هو السر في إطلاق روح العالم على الإنسان الكامل.[2]

2- الإنسان علّة إيجاد العالم

إذا كان الإنسان هو روح العالم، فهذا يعني أنه المقصود من إيجاد العالم، فهو روحه وعلّته وسببه، كما أكّد الأمير، "وإنما تقدمت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة الإنسان الكامل وجسمه... وما من خلق خُلق إلا وتعلق القصد الثاني منه وجود الإنسان الذي هو الخليفة في العالم. وأما القصد الأول فمعرفة الله وعبادته التي خلق لها العالم." [3]

ويوضّح الأمير كيف أن "سبب إيجاد العالم... هو ميل الذات المقدسة إلى الظهور بالمظاهر لأنْ يرى تعالى نفسه وأسماءه في المسمى غيراً وسوىً. فسرى هذا الميل والمحبة في الأسماء الالهية، فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية."[4] ثم يؤكد أن "الروح قبل إيجاد العالم [كان] موجوداً معلوماً. فلما وُجد العالم خارجاً أعطاه العالم وجوداً خارجياً، كما يقال في الحقيقة الإنسانية مثلاً هي معقولة ولها وجود خارجي ضمن أفرادها وأشخاصها الموجودة خارجاً. فلولا العالم ما عُرف هو، ولولا هو مع وساطة الحق تعالى ما وُجد العالم."[5] فبالإنسان الكامل وُجد العالم، والعالم عُرف بالإنسان الكامل.

ويقوي الأمير رأيه بآية التسخير: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾ (لقمان:20)، موافقا شيخه ابن العربي فيقول: "قال

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 292، 293).

[2] العرفان النظري، **يد الله يزدان بناه**، ص599، 560.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 294 و300).

[4] المصدر السابق، (3/ 249).

[5] المصدر السابق، (3/ 236).

لي سيدي محي الدين في واقعة من الوقائع: (إن الله خلق الإنسان الكامل له، ليَظهر به تعالى. وخلق العالم للإنسان الكامل له، ليظهر به، أي الإنسان. فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان وبسببه، وحيث كان العالم مخلوقاً للإنسان، والإنسان مخلوق له تعالى، كان العالم مخلوقاً لله). وذلك لكلام جرى بيننا، فإنه حضر بين أيدينا مؤلّف من مؤلفات سيدنا رضي الله عنه ففتحته، فإذا أوله: (الحمد لله الذي خلق العالم له)، فقلت له: العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ**﴾ (الجاثية:13)، وليس تسخيره إلا سعيه في ظهوره وما به بقاء ظهوره، والخطاب للإنسان، فأجاب رضي الله عنه بما تقدّم. ولما كان الأمر على ما ذكرناه أعقب تعالى قوله: ﴿**وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ**﴾ (العنكبوت:43)، بقوله: ﴿**خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ**﴾ (العنكبوت:44). وهو كل ما علا، ﴿**وَالْأَرْضَ**﴾ كل ما سفل، ﴿**بِالْحَقِّ**﴾ بسبب الحقّ المخلوق، إذ من أسماء الإنسان الكامل "الحقُّ المخلوق به" وليس إلاّ الحقيقة الإنسانية الأكمليّة المحمدية."[1]

إذن فـ "المفعول له وهو المفعول لأجله، هو الحقيقة المحمدية كما ورد: «**لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الأَفْلَاكْ**[2]»"[3]، فالغاية النهائية من خلق الله تعالى للعالم هي تحقق الوجود المقدّس لشخص النبي الخاتم ﷺ، فهو المقصود الأصلي وغيره مقصود بالتبع.

3- الإنسان علّة بقاء العالم

بما أن الإنسان هو علة وجود العالم فهو علة بقائه، لأن المعلول يتبع العلة في الوجود والبقاء والعدم، فإذا انتفت العلة الغائية فلن يبقى العالم، ومتى خلا العالم من الإنسان الكامل انهدّ العالم وزال، فكما لا يقوم جسم بلا روح، لا يقوم العالم بلا إنسان (كامل) فهو "من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش"[4]، بل وهو العمد الذي يقوم عليه سقف العالم، كما أكد ابن العربي، حيث "جعل[الله] مسكن هذه النشأة نقطة كرة الوجود وأخفى عينها، ثم نبّه عباده عليها بقوله:

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 13).

[2] أخرجه العجلوني، **كشف الخفاء**، (رقم: 2123)، وقال:" قال الصغاني موضوع، وأقول لكن معناه صحيح وإن لم يكن حديثا"، (2/ 164).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 288).

[4] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص50.

﴿**بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا**﴾ (الرعد:2)، فإذا انتقل الإنسان إلى برزخ الدار الحيوان، مارت قبة السماء وانشقت فكانت شعلة نار سيّال كالدهان."[1]

وقد "أقام سبحانه هذه الصورة الإنسانية بالحركة المستقيمة، صورة العمد الذي للخيمة فجعله لقُبّة هذه السماوات، فهو سبحانه يمسكها أن تزول بسببه... فإذا فنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الأرض لأحد متنفس، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، لأن العمد زال وهو الإنسان، ولما انتقلت العمارة إلى الدار الآخرة بانتقال الإنسان إليها، وخربت الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعا أن الإنسان هو العين المقصودة لله من العالم وأنه الخليفة حقا، وأنه محل ظهور الأسماء الإلهية، وهو الجامع لحقائق العالم كله من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان إلى ما خصّ به من علم الأسماء الإلهية مع صغر حجمه وجرمه»[2].

هذا وقد أشرنا في الفصل السابق المتعلق بالمراتب الوجودية من خلال حديثنا عن السماوات السبع، أن كل سماء يسكنها نبي، ويعتقد الأمير أن من روحانية ذلك النبي يستمد البدل ليحفظ الله به الإقليم المقابل من الأرض على قدم ذلك النبي، وسمى البدل الذي يحفظ الأرض بالإنسان المفرد[3]، ما يعني أن العالم كله محفوظ بالإنسان الكامل. يقول الأمير: "وجعل تعالى جميع المخلوقات للإنسان، كأعضاء الجسم للروح، فلهذا لا يكون الملَك أشرف من الإنسان، ولا يكون العضو أشرف من الكل".[4] فالإنسان الكامل هو الروح المدبر للعالم والحافظ لبقائه.

وبناء عليه، نفهم التنبيه النبوي بأنه: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ وَفِي الأَرْضِ مَنْ يَقُول: الله الله**»[5]، وأكمل الناس معرفة بالله هو الإنسان الكامل خليفة الله، أي لا تقوم الساعة وفي الأرض إنسان كامل، لأنه هو البرزخ الذي يستمد الفيض الإلهي من الحق ويمده للخلق، فكان عمَدًا للكون، ولهذا السرّ، برحلته عن مركز الأرض ينخرم نظامها، وتُبدل الأرض غير الأرض والسموات.[6] يقول ابن

[1] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 18).

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 193).

[3] يُنظر: المصدر السابق، (2/ 127).

[4] المصدر السابق، (2/ 153).

[5] رواه مسلم، في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ذهاب الإيمان آخر الزمان، (رقم 234)، (235/2).

[6] العرفان النظري، **يزدان بناه**، ص614.

العربي: "ألا تراه إذا زال وفُكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والْتحق بعضه ببعض، وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان خَتْمًا على خزانة الآخرة."[1] فالدنيا باقية ما دام هذا الشخص الإنساني فيها، والمسخرات تتسخر، فإذا انتقل إلى الدار الآخرة انتهت الحياة الدنيا وانتقلت الحياة معه إلى الآخرة.

4- الإنسان الكبير والعالم الصغير

يعتبر العالم والإنسان نسختان عاكستان لما في الحضرة الإلهية، فيمثلها الأول من حيث كثرة الأسماء والصفات، في حين يمثل الثاني من حيث جمعيتها، وكل ما هو موجود في العالم على التفصيل، موجود في الإنسان على الإجمال. لذا يتردد على ألسنة القوم تسمية الإنسان بالعالم الصغير، والعالم بالإنسان الكبير. وهذا ما أشار إليه الأمير بقوله: "أوجد الله الإنسان على صورة العالم، وجعله نسخة مختصرة من العالم."[2] وأنشد قائلا:

وكل العوالم لي طوراً أنا * * * أنا العالم الأكبر الأجمع[3]

وتعتبر فكرة الإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير، فكرة دينية نجدها عند جلّ الصوفية، ولهم فيها أقوال كثيرة، أشهرها الأبيات المعروفة التي تُنسب للإمام علي ابن أبي طالب:

أتزعم أنك جرم صغير * * * وفيك انطوى العالم الأكبر

وأنت الكتاب المبين * * * الذي بأحرفه يظهر المضمر[4]

وبناء عليه لا أتفق مع بعض الباحثين المعاصرين الذين يناقشون بعض المسائل الصوفية على أنها نظريات فلسفية تبنّاها علماء الصوفية، كالدكتور عفيفي محقق فصوص الحكم، والدكتورة "سعاد الحكيم" التي أرجعت فكرة مضاهاة الإنسان الكبير للعالم الصغير إلى الفلسفة اليونانية، فقالت: "إن الفكرة اليونانية القائلة: الإنسان عالم صغير، والإنسان عالم كبير، بسقت وأزهرت جملة مصطلحات

[1] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص50.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 205).

[3] المصدر السابق، (1/ 22).

[4] المثنوي، **جلال الدين الرومي**، ص5. هناك قول بأن الأبيات لعلي بن أبي طالب الفاسي، وليست لعلي أمير المؤمنين.

أغنى بها الشيخ الأكبر مفرداته."[1] واستشهدت بقوله: "الإنسان... [هو] مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط."[2]

ولستُ أدري كيف غاب عن الباحثة –رغم تعمقها في الفكر الأكبري– تأكيد الشيخ الأكبر في أكثر من مطرح ومناسبة على أنّ ما فصّله في كتبه من حقائق، لم يكن نتيجة دراسات فكرية نظرية، ولا اقتباسات من آراء فلسفية، وإنما هو فتح ربّاني من لبّ النصوص الشرعية، وهذا ما صرّح به في مقدمة فتوحاته قائلا: "ولا يحجبنك أيها الناظر في هذا الصنف من العلم الذي هو العلم النبوي الموروث منهم صلوات الله عليهم، إذا وقفت على مسألة من مسائلهم قد ذكرها فيلسوف أو متكلم أو صاحب نظر في أي علم كان، فتقول في هذا القائل الذي هو الصوفي المحقق إنه فيلسوف، لكون الفيلسوف ذكر تلك المسألة وقال بها واعتقدها، وإنه نقلها منهم أو إنه لا دين له فإن الفيلسوف قد قال بها ولا دين له... فهذا القول قول من لا تحصيل له، إذ الفيلسوف ليس كل علمه باطلا، فعسى تكون تلك المسألة فيما عنده من الحق، ولا سيما إن وجدنا الرسول ﷺ قد قال بها، ولا سيما فيما وضعوه من الحِكم، والتبرّي من الشهوات، ومكايد النفوس..."[3]

وبالتالي فإن التشابه أو حتى التطابق الموجود بين بعض المسائل الصوفية والفلسفية، لا يعني إطلاقا اقتباس اللاحق من السابق، وإنما يعني أن الحقيقة الواحدة يفتح الله بها على من شاء من عباده في أيّ مكان وأيّ زمان وعلى أيّ مِلّة. فبما أن الأصل واحد، وهو الدين الإلهي الواحد الموحَى به إلى جميع الأنبياء من آدم إلى خاتمهم سيدنا محمد – على جميعهم السلام – فلا عجب أنْ تكون فروع ومستلزمات ذلك الأصل متماثلة أو متطابقة. وهذا ما أشار إليه الشاعر محمد إقبال بقوله: "والروح البشرية وهي تُقدم على شيء بدافع عن نفسها، تقتدر شيئا فشيئا على أن تأتي بحقائق، ربما كشفتها أرواح أخرى منذ طويل زمان، وهذا يعني ولا شك وحدة الحقيقة من جهة، ووحدة التجربة الصوفية من جهة أخرى، على رغم تباعد الشعوب والأمم."[4] وعليه فعلماء التصوف

[1] المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ص740، 741.

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 461).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 56).

[4] ما وراء الطبيعة في إيران، **محمد إقبال**، تح: محمد مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1987م، ص125.

على غرار الشيخ الأكبر والأمير وغيرهما ليسوا بحاجة إلى فلسفة غربية كي يؤصلوا لعقائد دينية كعقيدة التجلي التي أسسوا عليها مقولة الإنسان الكبير والعالم الصغير.

وعلى كلّ، يجمل الأمير تلك العلاقة المتطابقة بين نسختي الإنسان والعالم إلى حدّ التطابق بقوله: "لما كان كل ما سوى الله تعالى جزءاً من الإنسان الكامل، وكان العالم المسمى بالإنسان الكبير إنساناً واحداً ذا نشأتين: نشأة صورته المشار إليه بقوله: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ**﴾ (فصلت:53)، ونشأة روحه، وهو الإنسان الكامل المشار إليه بقوله: ﴿**وَفِي أَنْفُسِهِمْ**﴾ فالإنسان الكبير: العالم كله ما عدا الإنسان، والإنسان الصغير: هو الإنسان الكامل روح العالم وعلته وسببه، وما سمي صغيراً إلا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره، وصورة العالم محتوية على صورته، وبهذا الاعتبار قال تعالى: ﴿**لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ**﴾ (غافر:57) فهما كالأبوين للإنسان من جهة صورته. ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الإنسان الكامل بالأصالة، وهو محمد صلى الله عليه وسلم روحه."[1]

وكون محمد ﷺ هو روح العالم لا يمنع بني آدم من نيل مقام الإنسان الكامل، وإنما "محمد ﷺ هو روح العالم، فهو الإنسان الكامل الذي لا أكمل منه، ومرتبة الكمّل النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم، وهم الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسيّة، وهم الورثة –رضوان الله عليهم– وما بقي ممّن هو على صورة الإنسان في الشكل فهو من جملة الحيوان، فهم بمنزلة الروح الحيواني."[2] وعليه، فإن الصورة المقومة التي في الإنسان مشتركة بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان، فإن لم يكتمل بقي من جملة الحيوان. وإن حقق الكمال ترشّح لمنصب الخلافة على الكون.

هذا ونجد امتدادات هذه الفكرة (الإنسان الكبير والعالم الصغير) بعد الأمير عند العارف عبد الواحد يحي، في سياق تأكيده على الانسجام بين مراتب الوجود حيث يقول: "إن التحقيق الفعلي لمراتب الوجود المتعددة يرجع إلى المفهوم الذي تطلق عليه مذاهب تراثية مختلفة، وبالأخص

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 300).

[2] المصدر نفسه، (3/ 301).

التصوف الإسلامي، اسم "الإنسان الكامل"... فإن هذا المفهوم يقيم تناسبا بين ما يشكّل مجلى الظهور الكلي وبين هيئتها الفردية الإنسانية... أو التناسب بين العالم الكبير والعالم الصغير."[1]

5- الإنسان خليفة على العالم

لمقام الخلافة جهتين: جهة تلقي الخلافة عن الحق، وجهة إعمال الخلافة على الخلق. الأولى تتم على الصعيد الأنطولوجي، تطرقنا إليها فيما يخص علاقة الإنسان بالله، والثانية تتم على الصعيد الكسمولوجي الكوني؛ أي إعمال الخلافة عن الله في الكون، وهو ما سنتعرض إليه هنا.

بما أن الإنسان هو روح العالم، والعلة الغائية من خلقه، وعلة بقائه، ما يعني أن العالم بكل ما فيه قائم بالإنسان وللإنسان، بل إن العالم كله لم يكتمل إلا باعتبار دخول الإنسان في جملته "فإن العالم إنما كمل بالإنسان الكامل، وما كمل الإنسان بالعالم"[2]، ما يعني أن بين الإنسان والعالم تناسب يستحق بذلك خلافة الأول على الثاني. خاصة وأن الإنسان حاز الجامعية للأسماء الإلهية والحقائق الكونية، وهذ ما رشّحه لأن يكون السيد على الكون، والإمام عليه، "الإمامة الكونية" أو "الإمامة التعبدية" للكون —حسب تعبير الإمام النورسي –رحمه الله–، الذي شبه الإنسان بـ "إمام" في ذلك المسجد الكبير (الكون)؛ يتقدم فيه إماما لسائر الكائنات العابدة، وكل الكائنات عابدة، فهي في صف واحد تنتظم فيه لتصلي مؤتمة بالإنسان[3]. يقول النورسي: "إن الجميل ذا الكمال الذي جعل هذا الكون مظهرا لتجليات جماله وكماله، سيهب بالبداهة لمن هو أجمع نموذج لبدائع صنعته، وأكملُ من يُظهر ما يحبه، ويريد إظهاره من جمال وكمال وأسماء حسنى...سيهب له أكمل حالة للعبودية، جاعلا منه أسوة حسنة للآخرين، ويحثهم لاتباعه"[4].

والإنسان الكامل هو الخليفة على العالم كله وليس على الأرض فحسب، وهذا ما أكده الأمير بشرحه لقوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (البقرة:30): " أي مسكنه بجسمه

[1] رموز الإنسان الكامل، **روني جينو**، تعريب: عبد الباقي مفتاح، ص65.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 14).

[3] مفاتح النور، **فريد الأنصاري**، ط2، دار النيل، القاهرة، 2014م، ص128.

[4] اللمعات، (رسائل النور)، **سعيد النورسي**، ص85.

يكون في الأرض. وإلاّ فالخليفة نافذ الحكم في العالم كله أعلاه وأسفله. والإنسان الكامل الخليفة، له استعداد للظهور بجميع الأسماء الإلهية على التمام، ذاتية وصفاتية لأنه مخلوق على الصورة."[1]

ويؤكد الأمير أنه "لا بدّ أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه، فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال. والخلافة مخصوصة بهذا النوع الإنساني.. فضلا ومنة، ولابدّ أن يكون موجوداً بجسده وروحه، فروحه قطب الأرواح، عليه تدور، وهو يمدُّها، ويدبرها الأرواح العلوية والسفلية. وصورته قطب الصور، عليه تدور، وهو يمدها ويدبرها الصور العلوية والسفلية، فهو مجلى الحق تعالى من آدم إلى يوم القيامة. ولما كان القطب على صورة الحق تعالى لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان... ولما كان إدريس –عليه السلام– هو القطب[2] لم يصح أن يموت، لأن الله حيّ لا يموت، وهو المستثنى في قوله: ﴿**فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ**﴾ (الزمر:68)، فإدريس نائب محمد صلى الله عليه وسلم على قلبه، كما أن الأقطاب في كلّ زمان، نواب إدريس وخلفاؤه[3]

وبالإجمال يمكننا القول بأن هناك انسجام بين الإنسان والعالم من جهة، وبينهما وبين الحق من جهة أخرى، وأنه كلما تعمقنا في دراسة الصلة بين الإنسان الكامل والعالم، فإننا في الحقيقة نزيد تعمقا في التعرض للتجلي الإلهي، لأن الإنسان نسخة العالم، والعالم نسخة التجلي الإلهي، فيكون بين الإنسان والعالم تناسب يستطيع بذلك تنفيذ التجلي الإلهي في الأسماء الإلهية.

بعد كل هذا الكلام عن الإنسان الكامل، يمكننا الآن استيعاب احدى قصائد الأمير المثيرة للجدل، والتي يقول فيها على لسان الإنسان الكامل:

أنا مطلق لا تطلبوا الدهر لي قيدا * * * وما لي من حدٍّ فلا تبغوا لي حدّاً

....

فقلْ عالَمٌ وقُلْ إله، وقل أنا * * * وقل أنت، وهو، لستَ تخشى به ردَّا[4]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 473).

[2] حول قطبية إدريس يُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (4/ 111 و 127).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 131).

[4] المصدر السابق، (1/ 23).

فهذه الأبيات وأمثالها التي ترد في كتاب المواقف، هي في الحقيقة تتحدث عن المعاني والمقامات التي فصّلنا فيها سابقا، ولا ينبغي أن تُؤخذ على ظاهرها.

ثالثا– علاقة الإنسان بالقرآن

يشير الأمير إلى الجهة الأنطولوجية للقرآن الكريم، فيجعله مقابلا للعالم من جهة وللإنسان الكامل من جهة ثانية، ولحقيقة الحقائق المنشئة لكل ذلك من جهة أخرى، فيكون القرآن الكريم هو ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الإلهية والكونية، لأنه "من القرء الذي يعني الجمع، وهو ترجمة أحكامها وأحكام تفاصيلها، وترجمة المظهر المحمدي، وترجمة أحواله وأخلاقه، وترجمة أحوال متابعيه. فالقرآن من العلم الإلهي بمنزلة الإنسان من العالم، فإنه مجموع العالم، أعني الإنسان الكامل."[1]

وهذا المعنى أشار إليه الشيخ الأكبر في فتوحاته واختصره بقوله: "فالوجود كله حروف وكلمات وسور وآيات، فهو القرآن الكبير."[2] فما في القرآن موجود في الكون، وما في الكون موجود في القرآن (أي أنه قرآن كبير)، وبناء عليه ندرك الترابط الوثيق بين مكونات الوجود؛ فالخلق صورة الحق، والإنسان الكامل كون صغير وقرآن يمشي، والعالم إنسان كبير وقرآن منظور، ومنه فإن "كل شيء في كل شيء، فهو في الكتاب المبين القرآن المجيد، إذ الكتاب كلامه، وكلامه صفته العامة... وصفته عين ذاته."[3]

بعد ما سبق تفصيله حول مقام الإنسان الكامل في فكر الأمير عبد القادر، فتبيّن لنا تلك المكانة السامقة التي يتربّع عليها هذا الكائن، من خلال صلته الوثيقة بالجناب الحقاني، المتمثلة في كونه أكمل بؤرة للتجليات الإلهية، الأمر الذي أهّله لأن يحتل مقام المحورية والمركزية في الكون، هذه المكانة العرفانية التي نالها الإنسان، هي التي شكّلت الخلفية التي على أساسها ينظر الأمير إلى الآخر على أنه إنسان يعكس تجليات الحق تعالى قبل أن يراه مخالفا.

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 217).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (7/ 246).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 52).

المبحث الثاني

الآخر في المنظور الصوفي الأميري

ليس خافيا أن ما تعيشه المجتمعات الإنسانية المعاصرة من انهيارات متتالية للقيم الإنسانية، ومن صراعات وحروب ومختلف صور الكراهية، ومن احتباسات حضارية، واختناقات هوياتية..الخ كل ذلك ناتج أساسا عن الرؤية الإقصائية للآخر، وعدم الاعتراف به، وهذا مترتب بدوره عن سيطرة الأنا المتضخمة. تلك الأنا التي حذّر منها رجال التربية الروحية الصوفية وجعلوها رأس المهالك، وعملوا على محوها، واجتهدوا على الانتقال من الأنا إلى النحن، ومن أنا غير أنت إلى أنا هو أنت.

هذه النقلة النوعية القيمية المتجاوزة لعقم جدلية الأنا والآخر يمكن أن نجد لها منفسحا كبيرا في تصوف الأمير، بحيث تتداخل مجموعة نظريات صوفية عرفانية فيما بينها لتشكل رؤية الأمير إلى الآخر، وعليه سنتناول الموضوع من خلال ثلاثة مطالب توضح الرؤية الصوفية الأميرية للآخر انطلاقا من عقائد عرفانية راسخة في ذهنه، ساهمت في تشكيل تلك الرؤية. تتمثل الأولى في عقيدة شمول الرحمة وهي ما سيتعرض إليها المطلب الأول، وتتمثل الثانية في عقيدة التجليات وهي ما سيفصّل فيها المطلب الثاني، وتتمثل الثالثة في عقيدة وحدة الوجود التي سنتناولها في المطلب الثالث.

والمقصود بالآخر هو المخالف بصفة عامة، سواء في المعتقد أو الفكر أو غيره، وهذا ما يقودنا إلى الإشارة إلى موضوع مهم وحساس يتعلق بنظرية وحدة الأديان أو "الوحدة المتعالية للأديان" "The Transcendent unity of religions" كما يسميها سيد حسين نصر. والحقيقة أن لهذا المبحث صلة وثيقة بما سبقه من مباحث وبما يليه، حيث تترتب رؤية الأمير للآخر على نظريات: وحدة الوجود والتجلي والإنسان الكامل التي سبق تناولها. ويترتب على هذه الرؤية بدورها المنزع الإنساني الذي صبغ حياة الأمير، حيث تُعدّ تلك الرؤية هي المشكّل الأساس للنزعة الإنسانية في فكر الرجل وخطاباته وممارساته. لذا سنعرض هنا رؤية الأمير للآخر في سياقها العرفاني، ثم نتطرق إليها في سياقها التاريخي والعملي في المبحث الموالي.

المطلب الأول– الآخر وعقيدة شمول الرحمة

معروف أن القرآن الكريم هو أكثر الكتب المقدسة شموليةً واتساعاً وأقلها حصرية وتضييقا، وهو أكثر الكتب حديثاً عن الأديان الأخرى، بل ويقرر أن من أركان الإيمان: الإيمان بكتبها وبرسلها، ويحيل إلى عدم التفرقة بين الرسل، قال تعالى: ﴿**آَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**﴾ (البقرة: 285)، فالقرآن العظيم يؤكد على الاعتراف بالغيرية الدينية في الإسلام.

كما يؤكد القرآن الكريم أيضا على أن الرحمة الإلهية شاملة لكل شيء ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ (الأعراف:156)، وتأسيسا على هذه السعة الرحيمية الرحمانية يبلور علماء الصوفية جميع تصوراتهم ورؤاهم. فالرحمة الإلهية شاملة لكل الخلق؛ بارهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، مؤيدهم ومخالفهم...الخ، لأن الله تعالى بالرحمة فتق ظلمة العدم، وبالرحمة خلق المخلوقات، وبالرحمة حفظ وجودها، وبالرحمة سيعاملها في الآخرة، وبالرحمة يجب أن يتعامل الناس فيما بينهم. والتي يسميها الأمير بالرحمة الرحمانية الصفاتية العامة، "وهي الرحمة التي أخرجها الحق تعالى إلى أهل الدنيا، فيها يتراحمون ويتواصلون حتى تضع الدابة حافرها على ولدها ولا تضره."[1]

ومن هنا كان مبدأ شمول الرحمة الإلهية للناس أجمعين عقيدة عرفانية تتأسس عليه النظرة الصوفية للآخر، لا سيما وقد ورد سبقها للغضب، وأبرز من اشتهر بالتنظير لهذا المبدأ هو ابن العربي وجلال الدين الرومي، وإن كان سبقهما إلى ذلك الكثير من الصوفية على غرار الحلاج والقشيري وغيرهما. وقد أشار الشيخ الأكبر إلى ذلك السبق[2]، وعلى نفس النهج سار الأمير، ومن نفس المنبع استقى، حيث استفتح تفسيره لسورة الفاتحة بقوله: "من أراد أن ينظر إلى تبشير الحق تعالى عباده بسعة رحمته، وإخبارهم تلويحاً بل تصريحاً لمن عقل بعموم عفوه، وشمول مغفرته، فلينظر فيما جعله الله فاتحة لكلامه تعالى المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم وخاطب به كل من بلغه... ثم أخبر تعالى: أنه الرحمن الرحيم، بصيغة المبالغة، إفادة للتكثير، بمعنى أنه تعالى كامل الرحمة، بحيث لا يشوبها

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 414).

[2] المصدر السابق، (2/ 221).

نقص. يرحم عباده بسبب وبغير سبب، كما أوجدهم بلا سبب غير رحمته، فلا سبب لرحمته عباده إلا رحمته، فمن رحمته إيجادهم. ومن رحمته إسعادهم."[1]

ومن هنا تتحدد منطلقات رؤية الأمير للآخر، حيث يؤكد على مبدأ ترك الخلق للخالق، وعلى أسبقية الرحمة على الغضب، والحِلم على العقوبة، لأن الله الرحمان الرحيم هو مالك يوم الدين، "بمعنى مالك الجزاء، فيجازي كل أحد بما يريد مجازاته به."[2] ثم يبين الأمير كيفية التعامل مع الآخر فيقول: "ومن المعلوم ضرورة أن الحق تعالى أرشدنا وندبنا في كتبه وعلى ألسنة رسله –عليهم السلام– إلى العفو والصفح والستر فيما بيننا، ومدَح فاعل ذلك، ووعده بجزيل الأجر، بل جعله تعالى واجباً عليه، فقال: ﴿**فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾ (الشورى:40)، و"على" من صيغ الوجوب. ومحال أن يأمر تعالى باستعمال مكارم الأخلاق، ويندب إلى الإحسان، ثم لا يفعل ذلك هو مع عباده ولا يعاملهم به، تعالى عن ذلك."[3]

وتأسيسا على مبدأ شمولية الرحمة يحدد الأمير موقفه من أهل الأديان الأخرى، حيث يشرح لأصحابه جواب الشيخ الأكبر على السؤال السابع من أسئلة الحكيم الترمذي، مستفتحا بقوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**﴾ (الأعراف:157/156)، فيقول: "قول سيدنا [يقصد ابن العربي]: (فاستوجبوا ذلك [أي الرحمة] على ربّهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**﴾، فهؤلاء طائفة مخصوصة من أهل الكتاب)... فالوجوب في آية "**فَسَأَكْتُبُهَا**" مقيّد بأهل الكتابين: اليهود والنصارى. فمن لم يكن يهودياً ولا نصرانياً فهو غير داخل في وجوب الرحمة، التي استوجبتها هذه الطائفة، بفعل ما أوجبه الحق تعالى عليها من التقوى وإيتاء الزكاة لغة. ومن معاني الزكاة: صفوة الشيء... وقول سيدنا: (فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقيد الوجوبي، وبقي الحق عندهم،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 110، 111).

[2] المصدر السابق، (1/ 111).

[3] المصدر السابق، (1/ 111).

من كونه رحماناً على الإطلاق)، يعني: أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى، القائمين بما أوجب الحق تعالى عليهم من التقوى، وما عطف عليها، بدليل أنه قال آخر الآية: ﴿**يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**﴾، فمن لم يكن من أهل الكتابين، التوراة والإنجيل، فليس هو داخلاً في هذا الوجوب، ولو عمل ما عمله أهل الكتابين. وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء. ولا تتوقّف على وجود شرط.[1]

فالأمير هنا يفرق بين رحمتين؛ رحمة مطلقة تشمل جميع الناس على اختلاف أديانهم ومقالاتهم، ورحمة خاصة تشمل أهل الكتاب لكن بشرط التزامهم بما أوجب عليهم الحق تعالى من التقوى، كما أشارت الآية. وهنا نتساءل هل الأمير يقرّ بصحة الأديان الأخرى وعلى رأسها اليهودية والنصرانية؟ وهل وحدة الأديان نظرية لها وجود في فكره؟ وهذا ما يقودنا إلى تساؤل آخر أساسي، وهو ما الفرق بين الدين والتدين؟ والإجابة نحيلها إلى المطلب الموالي، لصلتها بموضوعه.

المطلب الثاني– الآخر وعقيدة التجليات

رأينا في الفصل السابق كيف يفسّر الأمير كل شيء ارتكازا على عقيدة التجلي، فيرى أن كل شيء هو تجلي إلهي، وتجليات الله وشؤوناته مختلفة ومتجددة وغير متناهية، وعلى أساس ذلك تختلف المخلوقات وتتنوع باختلاف التجليات، وتختلف الاعتقادات باعتبارها شيئا، وتتكثر كثرة لا يحصيها إلا الله تعالى، والأسماء الإلهية –حسب الأمير– هي منشأ تكثر الاعتقادات كما يصرّح: "وإنما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الأسماء الإلهية وكثرتها، فهي مصدر الاعتقادات ومنشؤها. فكما أن الأسماء الإلهية لا تحصى كذلك الاعتقادات لا تحصى، فكل صاحب عقد في الحق تعالى يتصور في نفسه أمراً ما يقول فيه: هو الله فيعبده، وهو الله لا غيره."[2] وكما أن الأسماء الإلهية لا تنحصر، كذلك الاعتقادات لا تنحصر، لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الأسماء الإلهية تجلى به الحق على ذلك المخلوق.[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 175).

[2] المصدر السابق، (3/ 158).

[3] المصدر السابق، (3/ 187).

ومن هنا يمكننا أن نجيب عن الأسئلة المطروحة آنفاً، ونبدأ بالسؤال المتعلق **بالفرق بين الدين والتدين**، وللإجابة عن ذلك يحسن بنا الرجوع إلى ما كتبه الشيخ الأكبر في فصوصه، حيث ينبّه – رحمه الله– إلى أن "الدين دينان: **دين عند الله** وعند من عرّفه الحق تعالى ومن عرّف من عرفه الحق. **ودين عند الخلق**، وقد اعتبره الله. فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العليا على دين الخلق... وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾ وهو الانقياد. فالدين عبارة عن انقيادك، والذي من عند الله تعالى هو الشرع الذي شرعه الله تعالى... [والدين الثاني] هي النواميس الحكمية التي لم يجيء الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف [كقوله تعالى: ﴿**وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا**﴾] فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده وما كتبها الله عليهم"[1]

وبالتالي يوجد دينان؛ دين عند الله ودين عند الخلق. الدين عند الله هو الشرع الإلهي الذي أنزله على رسله، بدأً بآدم –عليه السلام–، وختاما بمحمد ﷺ، وهو واحد في أصله، متعدد في صور الشرائع التي يظهر بها في كل زمن بصورة شريعة نبي ذلك الزمن. والدين الثاني الذي عند الخلق يتمثل في الطقوس، والنواميس –حسب تسمية ابن العربي– التي لم يُرسَل بها نبي، وإنما وضعها الخلق كالرهبانية، ولموافقتها للحكم الإلهي اعتبرها الله شرعا. وعليه فإن الفرق بين الدين والتديّن كالفرق بين الدين الذي عند الله والدين الذي عند الخلق.

وبناء عليه يمكننا فهم مراد الشيخ الأكبر والأمير مما يسمى بدين الحب الذي أشارا إليه في أشعارهما، فبالرجوع إلى ما كتبه كلاهما وقراءته قراءة كلية لا تجزيئية، نجد أن عبارة وحدة الأديان التي أُلصقت بهما لم ترد في متونهما، رغم محاولة الكثير من الدارسين استنطاقها من نصوصهما، ولاسيما من أبيات ابن العربي المشهورة، التي قال فيها:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي * * * إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ * * * فمرعىً لغـزلانٍ ودَيرٌ لرُهبـَانِ

وبيتٌ لأوثـانٍ وكعبةُ طائـفٍ * * * وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قـرآن

[1] فصوص الحكم، **ابن العربي**، ص95.

أديـنُ بدينِ الحـبِ أنّى توجّـهتْ * * * ركـائبهُ فالدين ديني وإيمَاني[1]

وفي نفس المعنى، أنشد الأمير:

ففـي أنـا كل مـا يؤمّله الورى * * * فمن شاء قرآنا ومن شاء فرقانـا

ومن شاء توراة ومن شاء إنجيلا * * * ومن شاء مزمارا زبورا وتبيانا

ومن شاء مسجدا يناجيه ربُّهُ * * * ومن شاء بيعةً ناقوسا وصلبانا

ومن شاء كعبة يقبّل ركنها * * * ومن شاء أصناما ومن شاء أوثاناً

ومن شاء خلوة يكن بها خاليا * * * ومن شاء حانة يغازل غزلانـا[2]

هذه الأبيات قسّمت قارئيها إلى فئتين: فئة تراها قمة التسامح الإنساني، وذوقاً إيمانياً رفيع المستوى، تدل على صفاء الفطرة وإلهيتها إذا ابتعدت عن قراءات البشر للمقدس، هذه الفئة تجعل من ابن العربي والأمير، من أعظم مفسري ميتافيزيقا التنوع الديني. وفئة أخرى تراها تمييّعاً للفضيلة وهدماً للدين وتضليلا للمعايير، ما جعلها تكفِّر قائلها وتخرجه من ساحة الإسلام بل ومن دائرة الرحمة الإلهية الواسعة.

والحقيقة أن هذه الأبيات وأمثالها يستعصي فهمها أو شرحها على من ليست لديه حمولة عرفانية، خاصة حول موضوع التجليات، وكذا على من لا يتمتع بمرونة في التعامل مع المصطلحات الفنية لعلم التصوف، فضلا عن شيء من الإحاطة بفكر قائليها. ففهم مثل هذه النصوص لا يتم خارج المجال التداولي العرفاني، وهنا مكمن الفتنة، فالذين اتهموا الشيخين ابن العربي والأمير وغيرهما بالقول بوحدة وتكافؤ الأديان الناسخة والمنسوخة وبصحة جميعها، قد قرأوا نصوصهما بذهنية مفتقرة لمفاتيح المصطلح الصوفي، وكانت قراءاتهم تجزيئية تفتقد أساليب الرؤية الكلية والجمع بين النصوص، فقوّلوا القوم ما لم يقولوا.

أما إذا رجعنا إلى من يُحسب على المدرسة الصوفية والعرفانية، أمثال الشيخ محمود الغراب –حفظه الله– فإن القراءة تختلف، حيث يقول الشيخ الغراب معقّباً على أبيات الشيخ الأكبر: "فَهِم من قرأ هذه الأبيات —معرّاة عن شرح الشيخ لها– خلاف قصد قائلها، فلا هم وقفوا مع نص

[1] ترجمان الأشواق، **محيي الدين بن العربي**، شرحه عمر فاروق الطباع، ط1، دار الأرقم، بيروت، 1997م، ص149.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 25).

شرحه لها في نفس الكتاب، ولا هم عملوا على فهم معناها من كتبه الأخرى، وسبب الخلط عندهم بين التجلي الإلهي في صور الاعتقادات ومشاهدة الحق في كل اعتقاد –وهو المقصود بهذه الأبيات– وبين العقيدة المأمور بها العبد من الحق على ألسنة رسله، فإن التجلي في صور الاعتقادات راجع إلى المتجلي، وهو الحق سبحانه وتعالى، وأما العقيدة فراجعة إلى العبد الذي يجب عليه أن يعتقد في الله ما أُمر به على لسان الرسول."[1]

هذا ويمكننا تحليل أبيات ابن العربي والأمير، بناء على ما سلف بحثه حول الإنسان الكامل، ونظرية التجلي، وعقيدة وحدة الوجود. حيث يشير ابن العربي في بداية الأبيات إلى موقف مناقض لمبدأ التسامح الديني ولشمول الرحمة الإلهية الذي تحدثنا عنها آنفا، ويدلِّل على الغفلة التامّة عن وجود الآخر. ثم ينتقل إلى البيت الثاني، ليرجع بنا إلى مبحث الإنسان الكامل من أجل فكّ شفراته، فكلمة (قلبي) لا يقصد بها الشيخ الأكبر نفسه، بل يريد منها الإنسان مسجود الملائكة، ويريد بالقلب الحقيقة الإنسانية، لا قلب فلان وفلانة، وكذلك مقصود الأمير من الياء في قوله: "ففيّ".

وأما البيت الثاني لابن العربي: "لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ" ففهمه أيضا يوجب علينا استحضار مبحث الإنسان الكامل، لنطرح سؤالا هو: كم عدد الصوّر التي تعيّنت بها حقيقة الإنسان؟ والجواب طبعا، أن الصوّر متنوعة ومتعددة، بل ومتضادة، باعتبار أن الإنسان الكامل مخلوق على الصورة الإلهية. وإذا ما أردنا التطبيق المصداقي لهذه الصوّر في الحقيقة الإنسانية، نفترض مثلا شخصاً ساجداً لصنم، فالصوّرة الإلهية التي تعيّن بها هذا الشخص هي العبودية والتسليم ولا يمكن تصوّر عبودية من دون ربوبية، وبالتالي هنا تعيّنت الربوبية التي تقتضي العبودية التي تصوّر بها قلب هذا الإنسان الساجد للصنم. صحيح أن هذا مصداق لصريح الشرك وفق معايير الدين الأصيل، غير أنَّ هذا الشخص أسقط الربوبية الأصيلة الصحيحة على مصداق وهمي. فحقيقة قلبه تسعى نحو الربوبية الصحيحة فقط، لكن وهمه شاهدها في صنم بائس.

فهذا التصوّر شِرْكٌ بالمعايير الدينية الصحيحة، دون أدنى شك، غير أنَّ الصورة التي ينحو إليها هذا الشخص هي الصورة التي يحققها اسم الرب، الذي يقول في شرحه الأمير عبد القادر:

[1] موقف الشيخ الأكبر ابن العربي من الأديان، محمود محمود الغراب، (مقال) على موقع: https://www.ye1.org/forum/threads/491499/ ، تاريخ التصفح: 2019/5/11م، 01:31.

"لفظ الرب من حيث دلالته الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسع كل اعتقاد يُعتقَد فيه، كان ما كان ذلك الاعتقاد، فلا يضيق عن اعتقاد ما، ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس معتقده وهو تعالى رب واحد من حيث الذات، كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور أسمائه، التي لا نهاية لظهوراتها بالصور. فكل مخلوق له رب بحسب استعداده ومزاجه. والاستعدادات والأمزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبداً، كما لا يوجد اثنان من كل نوع من أنواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه. فكل إنسان غير الآخر... إذ لو اتفقا من كل وجه لكانا عيناً واحدة، ما كان مثلين. والله الواسع العليم."[1]

ولزيادة التوضيح، نقف على عقيدة التجليات الأسمائية ونأتي بمثال آخر، يتمثل في بلقيس ملكة سبأ التي كانت تعبد النور الذي يعطي الحياة لهذه النشأة الأرضية، فبلقيس لم تعبد المادة الشمسية، بل عبدت النور الذي يمثل جمالها وبهاءها، ويمثل رمز الحياة. فالظاهر شرعا أن عبادة النور شرك، لكن النور الذي يعطي الحياة وينعش الأرض هو في حقيقته خاصية إلهية، وهذا هو اسم الله تعالى النور، وتعيّن الله تعالى بالنورية ظهر في صورةٍ هي الشمس. فالنور تعيّن من تعيّنات الله تعالى التي لا تُحصى عددا، وهنا يكمن خطأ بلقيس، فهي حصرت الألوهية في صورة من صورها، وهي النورية. فبدلاً من أن تعبد النور المطلق (الله تعالى)، عبدت النور المقيّد في الشمس.

فقصد بلقيس كان النور المطلق، غير أنّها أخطأت وقيّدته في نور ضيق ومحدود هو النور الشمسي. فهي في الأصل عاشقة للنور المطلق غير أنَّ وهمها وجهّها إلى نور ضيق للمشاركة والمشابهة، وهذا الخطأ سارٍ في جميع مراتب الممارسات الشركية.

لذلك يتكرر كثيرا تنبيه الأمير على الابتعاد عن التقييد، فيفسر قوله تعالى: ﴿**وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ (العنكبوت:46)، فيقول: "أنه تعالى أمر المحمديين أن يقولوا لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب، يهود ونصارى وصابئة وغيرهم: ﴿**آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ**﴾، أي تجلّى إلينا وهو الإله المطلق عن كل تقييد، المنزه في عين تشبيهه، المشبّه في عين تنزيهه، وهو هو في الحالتين. وَأُنْزِلَ: أي تجلى إليكم في صور التقييد والتشبيه والتحديد،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 385).

وهو هو المتجلّي إلينا وإليكم، فليس النزول والإنزال والتنزيل والإيتاء إلاّ ظهورات وتجليات... فإلهنا وإله كلّ طائفة من الطوائف المخالفة لنا واحد وحدة حقيقة، كما قال في آي كثيرة، ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾ (البقرة:163) وقال: ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ**﴾ (آل عمرا:62) وإن تباينت تجلياته ما بين إطلاق وتقييد وتنزيه وتشبيه، وتنوّعت ظهوراته، فظهر للمحمديين مطلقاً عن كل صورة في حال ظهوره في كل صورة من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، وظهر للنصارى مقيداً بالمسيح والرهبان كما أخبر تعالى عنهم في كتابه، ولليهود في العزير والأحبار، وللمجوس في النار، وللثنويه في النور والظلمة. وظهر لكلّ عابد شيء في ذلك الشيء من حجر وشجر وحيوان ونحو ذلك."[1]

فالأمير يؤكد على استحالة وجود إله معبود غير الله تعالى، وإن تعددت العبادات، وصور المعبودات، والقرآن أيضا يؤكد ذلك حين يكرر طرحه لاستفهام إنكاري في خمس آيات متتالية من نفس السورة ﴿أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ (النمل:60، 61، 62، 63، 64)، "فما عبد العابدون الصور المقيدة لذاتها، ولكن عبدوا ما تجلّى لهم في تلك الصورة من صفات الإله الحق، وهو الوجه الذي لكل صورة، من الحق تعالى. فالمقصود بالعبادة واحد من جميع العابدين. ولكن وقع الخطأ في تعيينه. فإلهنا وإله اليهود والنصارى والصابئة وجميع الفرق الضالّة واحد، كما أخبر تعالى. إلاّ أن تجلّيه لنا غير تجليه في نزوله إلى النصارى، غير تجليه في نزوله لليهود، غير تجليه لكل فرقة على حدتها، بل تجليه في تنزله للأمة المحمدية متباين متخالف، ولذلك تعددت الفرق فيها إلى ثلاث وسبعين فرقة، وفي نفس هذه الفرق فرق بينها تباين وتخالف."[2]

وبالتالي كل ما نشاهده من اختلاف في الاعتقادات والمقالات ما هو "إلاّ لتنوع التجلّي بحسب المتَجَلى له واستعداده، والمتجلي تعالى واحد في كل تنوع وظهور ﴿**وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة:247). فاتفقت جميع الفرق في المعنى المقصود بالعبادة، حيث كانت العبادة ذاتية للمخلوق وإن لم يشعر بها إلاّ القليل." لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ**﴾ (الإسراء:44).

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 470، 471).

[2] المصدر السابق، (1/ 471).

وهنا نفتح قوسا، استكمالا لتحليل أبيات ابن العربي، ونعود إلى موضوع الإنسان الكامل. فإن القلب الإنساني (الحقيقة الإنسانية) يسعى دوما نحو الكمال المطلق المتمثل في الحقيقة الإلهية المطلقة، فهو دائما في حركة نحو تحقيق الكمال، غير أنَّ الوهم واتباع الطريق الخاطئ يصنع فيه صوّراً تشبه الله –تعالى عن ذلك– في حيثية من حيثياته فيعبدها متقرباً لها بكل إخلاص، متخذا إياها وسيلة للوصول إلى الكمال المطلق ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾ (الزمر:3) هذا الكمال المطلق هو المحبوب بالذات، وهو الذي يسعى إليه كل إنسان، إلاَّ أنَّ الواهمة هي التي تزيّف له المصداق الحقيقي وتصنع له مصداقاً وهمياً. فقد يحب –مثلا– إنسان إنسانا جميلا لأنه تجلى فيه الجمال الإلهي، ومنه يكون المحبّ محبّاً للجمال الإلهي المطلق، ولكنه قيّده في صورة محبوبه الإنسان.

ثم نطرح سؤالا آخر: نحو من تتحرك كل تلك المخلوقات المسبّحة حباً وعشقاً؟ طبعا لا يمكن أن تتحرك إلاَّ نحو الله تعالى ذي الجمال المطلق. فهو سبحانه الذي خلقها حبّاً لأن يعرّفها به أولا، وهو سبحانه الذي لا ينفك يرشح عليها بحبه لها ورحمته بها من خلال العناية الإلهية والنعم الربانية، غير أنّ هذه المخلوقات لتوهماتها والكثيرة تخطيء في المسير وتضلّ السبيل.

وهنا نطرح جملة من الأسئلة: إذا كانت الغزلان في الصحراء حرة طليقة سعيدة بوجودها، فأين هي؟ وتبحث عمن؟ الجواب: هي في محراب العشق، وتبحث الرحمة الواسعة. من هو ظرف رحمة ربك الواسعة؟ هو قلب الإنسان: «**مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَوَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنُ الْهَيِّن.**»[1] وإذا كان الإنسان راهباً في ديره، فأين هو؟ الجواب: في محراب العشق. ولا يعني أنّه على حق وفق معايير الدين الصحيح. وإذا كان الإنسان في بيت أوثان فأين هو؟ وماذا يطلب وماذا يعشق؟ هو في محراب العشق يطلب معشوقه، وإن كان في ضلال مبين على ضوء المعايير الحقيقة. وإذا كان الإنسان طائفاً بكعبة، فأين هو؟ وماذا يطلب؟ هو في محراب العشق، ويطلب معشوقه. وقد يطلب معشوقه الذي هو الجنة، أي يقيّد المعشوق المطلق بظرف خلقي ضيق هو الجنة، وقد يعشق الله تعالى، ويريد جنة الذات أي يريد الله تعالى بما هو الله تعالى، وهذه خاصيّة أولياء الله

[1] سبق تخريجه.

تعالى، الذي عبّرت عنه شهيدة العشق رابعة العدوية قولها: "وعزّتك يا ربّ ما بكائي شوقا إلى جنّتك ولا خوفا من نارك ولكن عقَدَ حبُّك في قلبي عقدةً لا يحلها إلا النظر في وجهك الكريم."[1]

وبالتالي، تتعيّن دائرة المعشوق حسب اعتقاد الشخص ونيته، وعليه فإنه إذا تأمل الإنسان في ألواح التوراة أو مصحف القرآن، فهو في محراب العشق، ويطلب المعشوق، غير أنَّ التوراتي يطلب معشوقاً بمقدار ما تتسع له تعاليم التوراة، والذي يقلب مصحف القرآن يطلب معشوقاً بسعة القرآن ورحابته التي وسعت جميع الكتب.

إذن، الكل يدين بدين الحب، وهذا يوصلهم إلى المعشوق الحقيقي، غير أن كل تجربة دينية لا يمكن أن تخلو من صبغة عقدية تلونها؛ فإذا كان عاشقاً في (بيت أوثان)، فعشقه يتلون بلون هذه البيت. وإذا كان عاشقاً في محراب (دير رهبان)، فعشقه يتلون بلون الدير. وإذا كان عاشقاً في محراب الكعبة، فعشقه يتلون بلون الكعبة. وإذا كان عاشقاً في محراب ألواح توراة، فعشقه ينصبع بصبغ الألواح. وإذا كان عاشقاً في محراب صحف القرآن، فلا بد أن يتلون عشقه بلون الصحف القرآنية. وهكذا. والعارف الكامل –حسب الأمير– لا يتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر، فإنه عرف الإله المطلق، ولو لم يكن للحق تعالى هذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل، ولصدق القائلون بكثرة الأرباب.[2] بل ويعلن الأمير أن الخلق كلهم يعرفون الله ولو بوجه من الوجوه، حسب ما اتفق عليه العارفون، فقد "قال المحققون من أهل الله: إن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق. فإن الله ما خلق الخلق إلا ليعرفوه، فلابدّ أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما، فما عرفه أحد من كل وجه، ولا جهله أحد من كل وجه."[3] وكأن معرفة الله مقسّمة بين المخلوقات، كل واحد منها نال جزءاً على حسب استعداده. والعارف الكامل "إذا عاش دينه بكماله فقد عاش كل الأديان"[4].

وفي نفس المعنى ينشد الأمير:

فطوراً تراني مسلما أي مسلم * * * زهودا نسوكا خاضعا طالبا مدّا

[1] الروض الفائق في المواعظ والرقائق، **شعيب الحريفيش**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1949م، ص62.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (3/ 159).

[3] المصدر السابق، (3/ 159).

[4] ثلاثة حكماء مسلمين، **سيد حسين نصر**، ص173.

وطورا تراني للكنائس مسرعا * * * وفي وسطي الزنّار أحكمتُهُ شدّا

.....

وطورا بمدارس اليهود مدرّسا * * * أقررُ توراةً وأبدي لهم رشدا

.....

أنا عين كل شيءٍ في الحسّ والمعنى * * * ولا شيءَ عيني فاحذروا العكس والطردا[1]

في هذه الأبيات يتكلم الأمير على لسان الإنسان الكامل من حيث حقيقته، الذي يحمل بين طياته كل العوالم الحقية والخلقية، فيقر أنه هو كل شيء ولكن ليس كل شيء هو، ومنه فصور الطقوس والمعتقدات هي من ضمن كل شيء التي هو عينها.

وبالإجمال، يؤكد الأمير على أن كثرة الاعتقادات المترتبة على كثرة التجليات لا تعني صحة تلك الاعتقادات، ولا اعترافا بتلك الأرباب، وإنما "لعموم التجلي عبَدَ كثيرون من نار ونور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب، فالتجلي الإلهي عام في جميع الموجودات، ولا يكون إلا على أمزجة العالم، والشارع بيّن المعبود بالحق من المعبود بالباطل."[2] فالله تعالى هو المعبود الواحد الأحد لا شريك له، هذا من حيث الحقيقة، وأما المظاهر المعبودة فهي وفق عقيدة التجليات وعقيدة وحدة الوجود "أعدام عند التحقيق إلا الذات المسمى بالله. وذلك أن الحقيقة المسماة بالله واحدة من كل وجه، ومع وحدتها فهي ظاهرة وتظهر بما لا نهاية لها من الصور، ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة، فهي واحدة كثيرة. واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيناتها ومظاهرها... ولا يستحق العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر إلا الذات المسماة بالله... والذين عبدوا ما عبدوا من دون الله، ما قصدوا بعبادتهم إلا المظاهر التي حصروا الحق فيها، وهي الصور المشهودة لهم وما عرفوا الحق الظاهر بتلك الصور وبغيرها فضلّوا وأضلّوا."[3]

ثم إن الأمير يصف في مواقفه العقائد المخالفة للعقيدة الصحيحة بالزائفة والباطلة، حيث يبيّن من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (الإسراء:82)، أن العلل والأمراض يراد بها علل القلوب، وعلل النفوس، وعلل الأجسام، والعلل

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 23).

[2] المصدر السابق، (3/ 160).

[3] المصدر السابق، (1/ 69).

التي القرآن شفاؤها ما هي علل النفوس، إذ تلك العلل أطباؤها المشايخ أهل التربية.. وعلل الأجسام أطباؤها العارفون بعلوم الطبيعة... وإنما مرادنا علل القلوب وأمراضها، وهي العقائد الباطلة، والنحل الزائفة، فهي التي القرآن شفاؤها."[1] وهذا ما يؤكد براءة الأمير من القول بوحدة الأديان وتكافئها التي تقتضي الإقرار بصحتها.

ولزيادة التوضيح، يفرق الأمير بين أمرين: الأمر التكليفي والأمر الإرادي، فيكون "كل كافر عاص مخالف ماش على غير طريق الله المستقيم، من حيث الأمر الشرعي التكليفي الوضعي، فهو مطيع موافق، ماش على صراط الله من حيث الأمر الإرادي. فما في نفس الأمر إلا مطيع."[2] فبقوله كافر وعاص، يقرّ بالمخالفة التي تستدعي العقاب، ولكنه في الآن ذاته وبناء على عقيدتي التجليات ووحدة الوجود، يؤكد أنه لا وجود إلا للحق تعالى المتجلي في كل اعتقاد بشكل باطني.

فالفرق في الحكم على المخالف للشرع الإلهي متعلق بالعين التي يُنظر بها، إما أن تكون العين مطلقة فيغلب عليها شهود الربّ فقط متجلياً، وإما أن تكون العين مقيدة فيغلب عليها شهود رب وعبد، وفي هذا السياق يستشهد الأمير بقول العارفين: "من نظر للعُصاة بنظر الشريعة مَقَتَهم، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم."[3]

وبالتالي فإن القول بوحدة الأديان، وما يترتب عليها من تصحيح لمعتقدات باطلة، وإسقاط للحكمة من الجزاء والعقاب، وغير ذلك من التبعات، كل هذا لا تتحمله نصوص الأمير ولا شيخه ابن العربي، ويكفي أن نلقي نظرة على كتابي الفتوحات والمواقف، لنجد وصف اليهود والنصارى والمشركين وغيرهم بالكفر والضلال وغير ذلك[4]، بل ويؤكد الأمير على أن "اليهود والنصارى والمشركون ومن شاكلهم مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان به، فيرجعون من الاسم "المضّل" إلى الاسم "الهادي"، وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع "الله" فتابوا من الله بوجه،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 203).

[2] المصدر السابق، (1/ 274).

[3] المصدر السابق، (1/ 261).

[4] المصدر السابق، (3/ 166)، ويُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 290).

إلى الله بوجه، فما كانوا خارجين عن الله، ثم تابوا ورجعوا إلى الله، فإنّ الخروج عن الله محال، إذ هو القائل: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ (البروج:20)."[1]

ويجمل الشيخ الأكبر رؤيته للأديان الأخرى، بقوله: "والشرائع كلها أنوار، وشرع محمد ﷺ بين هذه الأنوار كَنور الشمس بين أنوار الكواكب، فإذا ظهرت الشمس خفيت أنوار الكواكب، واندرجت أنوارها في نور الشمس فكان خفاؤها نظير ما نسخ من الشرائع بشرعه ﷺ مع وجود أعيانها كما يتحقق وجود أنوار الكواكب، ولهذا ألزمنا في شرعنا العام أن نؤمن بجميع الرسل وجميع شرائعهم أنها حق فلم ترجع بالنسخ باطلا، ذلك ظن الذين جهلوا فرجعت الطرق كلها ناظرة إلى طريق النبي ﷺ فلو كانت الرسل في زمانه لتبعوه كما تبعت شرائعهم شرعه."[2]

وعلى كلٍّ، تبقى هذه المسألة من أعمق المسائل العرفانية التي لا يتأتى فهمها لكل الناس، ولا يجوز تفهيمها لأي كان، فهي حيرة الحيرات كما عبّر الأمير، لذا نصح بعدم إفشاء مثل هذه الأسرار العرفانية لغير أهلها، فقال: "وما عرف ما قلنا إلاّ خواص المحمديين دون من سواهم من الطوائف، فليس في العالم جاحد للإله مطلقاً: من طبائعي ودهري وغيرهما، وإن أفهمت عباراته غير هذا فإنما ذلك لسوء التعبير. فالكفر في العالم كله إذن نسبي. وهنا نكتة إن شعرت بها. فمن لم يعرف الحق تعالى المعبود هذه المعرفة عبد رباً مقيداً في اعتقاده، محجراً عليه أن يتجلّى لأحد بغير صورة اعتقاد هذا المعتقد وكان المعبود الحق تعالى بمعزل عن جميع الأرباب، وهذا من جملة الأسرار التي يجب كتمها عن غير أهل طريقتنا، ويكون مُظهره من الفتانين لعباد الله تعالى، فالحذر الحذر، ولا ذنب على من كفّر مظهره من العلماء."[3]

المطلب الثالث– الآخر وعقيدة وحدة الوجود

لا يمكن تفهّم رؤية الأمير للآخر بمعزل عن عقيدته في وحدة الوجود، التي تشكّل لباب نسقه الصوفي العرفاني، وتنعكس بظلالها على فهم كل النصوص الوحيانية بقراءة متميزة. فرؤيته الوحدوية للوجود تتحكم في كل تصوراته ومفاهيمه. وعلى أساس ذلك يقسم الأمير الخطاب الإلهي،

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 198).

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (5/ 227).

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 472).

فيخاطب الله تعالى الناس تارة من مرتبة الفرق والفرقان، وتارة يكلمهم من مرتبة الجمع والقرآن. فمثال الأول قوله:﴿**اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ... بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ (التوبة:105). تفعلون، تكسبون، أقيموا الصلاة، آتو الزّكاة، لا تقربوا الفواحش، لا تقتلوا النفس. ونحو ذلك، فإن الآمر الناهي لا يأمر نفسه ولا ينهاها. ومثال الثاني قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (العنكبوت:42). يقول الأمير: "هو غير الله، إذ لا غير له تعالى، فما تدعون من دونه من شيء. أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض له وجوداً وهو الغير والسّوى؟ فما تدعون من الأصنام، والشركاء، والأرباب والوسائط والأسباب، كل ذلك هو الله. فما دعوتم في دعائكم إياهم إلا الله، سبحانه وتعالى عما يشركون، من اعتقاد غيرية شيء له تعالى في الأرض أو في السماء."[1]

فحسب رأي الأمير، كل ما نشاهده من أرباب لديانات ومعتقدات ليست إلا تجليات لرب واحد لا شريك له، فالمعبود بحق هو الله وحده لا إله إلا هو، وأما ما يُشاهَد من طقوس ومعتقدات ماهي إلا تجليات مختلفة كاختلاف الأسماء، لقوله تعالى: ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾ (البقرة:163)، وقوله: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا**﴾ (طه:14) "ونحو هذه من الآيات، خاطب بها تعالى كلّ من بلغه القرآن الكريم والكلام القديم، من يهودي ونصراني ومجوسي ووثني وصنمي ومنوي وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات في الحق تعالى، أخبرهم أن إلههم واحد، وإن اختلفت مذاهبهم ومقالاتهم وعقائدهم فيه. فهو واحد العين، ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته، فإنها كالأسماء له. ولا يلزم من تعدّد الأسماء تعدد في المسمّى. وإن له تعالى أسماء في كل لغة من اللغات التي لا تحصى كثرةً، وليس ذلك بقادح في وحدة عينه، ففي الآيات المتقدّمة إشارة إلى ما تقوله الطائفة العلية، طائفة الصوفية، من وحدة الوجود، وأنه تعالى عين كل معبود، وأنّ كل عابد إنّما عبد الحق من وجه، ببرهان هذه الآيات وبقوله: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾ (الإسراء:23).

حكم تعالى أنه لا يعبد عابد إلا إياه، فمحال أن يعبد غيره، لأن وقوع خلاف قضائه محال. وإنما هلك من هلك، من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من أوامره ونواهيه، لا أنه كفر بالله من

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 326).

كلّ وجه، فهو تعالى عين كلّ معقول متخيّل ومحسوس بوجوده الواحد الذي لا يتعدّد ولا يتبعّض، عين النقيضين والضدين والخلافين والمثلين، وليس في الوجود إلا هذه، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، وليس في العالم إلاّ هذه، فلا تقيده المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر."[1]

نفهم من كلام الأمير أن تعدد الاعتقادات يشكل مظاهر وتجليات لمعاني الألوهية، الأمر الذي أكّده في موضع آخر مفسرا الآية السابقة، فقال: "ولما تعددت ظهورات المقصود بالعبادة تعدّدت الملل والنحل، لأن المقصود بالعبادة التعظيم، والذلة والخضوع من كل عابد نحو من يملك الضر والنفع، والعطاء والمنع... وهذه الصفات في نفس الأمر ليست إلا لفرد واحد وهو الحق تعالى... فكل عابد صورة من شمس وكوكب، ونار ونور، وظلمة وطبيعة، وصنم.. وغير ذلك، يقول في الصورة التي عبدها: أنها صورة المقصود بالعبادة ويصفها بصفات الإله، من الضرّ، والنفع، ونحو ذلك، وهو محق من وجه، لولا أنه حصره وقيده. فما قصد عابد بعبادته للصورة التي عبدها إلا الحقيقة المستحقة للعبادة، وهو الله تعالى وهو الذي قضى به الله وحكم، ولكنهم جهلوا ظهورها المطلق الذي لا يشوبه تقييد ولا حصر، فجهلوها على التحقيق، وعرفوها في الجملة، وهي المعرفة الفطرية."[2]

لذا يؤكد الأمير في كل مرة على أن العارفين لا يتقيدون بمعتقد دون معتقد، ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربّه دون أحد، لوقوفهم مع العين الجامعة للاعتقادات، فلا يرون طريقا إلا ونهايته إلى الحضرة الإلهية، "فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء، أو مع كل شيء، أو عين كل شيء، أو قبل كل شيء، أو بعد كل شيء، حسب اختلاف المشاهدات، ومن عرف الحق بنظره وفكره شهده منعزلاً عن العالم بعيداً عن المخلوقات."[3]

وتأسيسا على هذه الرؤية نفهم انتقاد الأمير في كل مرة للمتكلمين، على كثرة خلافاتهم المقصية للآخر وما يستتبعها من تكفير وتبديع وتفسيق وغيرها من الأحكام التي يتراشقون بها في

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 191).
[2] المصدر السابق، (1/ 44).
[3] المصدر نفسه، (3/ 126).

كتبهم، ويرجع سبب ذلك كون "كل طائفة من الطوائف تحصر الحق تعالى في معتقدها، وتنفي أن يكون للحق تعالى تجلّ وظهور على خلاف عقيدتها فيه... [فكلٌّ] عرفه من حيث تقييده بصورة معتقده، صوّر تلك الصورة بعقله، واعتكف عليها يعبدها... [فـ] لا فرق بين من ينحت ربّا بيده ويصوره، وبين من يصوّره بعقله."[1] لأن " العقل قيد مأخوذ من عقال البعير، وهو الحبل الذي يمنعه من النهوض.. فيحصر العقل الأمر الإلهي في نعت واحد... [لذا كان] أهل العقول المتكلمون في الإلهيات خطؤهم أكثر من إصابتهم... فالعقلاء وهم أصحاب الاعتقادات المقيّدة للحق تعالى، من حكيم ومتكلم الذين كل واحد منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده."[2]

لكن بالنظر بعين وحدة الوجود، يصل الأمير إلى أن حقيقة الأمر أنه لم يُعبد غير الله تعالى، ويشير ضمنيا إلى أن القضية يعتريها العجب والحيرة، فيقول: "فمن نظر بعينه المقيدة لا يرى إلاّ الأشياء المقيّدة، وهي الأجسام والألوان والسطوح. ومن نظر بعين روحه الباطنة رأى الأشياء الباطنة من الأرواح وعالم المثال المطلق والجن، وكلها أكوان وحجب. ومن نظر بوجهه وهو سره، رأى وجوه الحق تعالى التي له في كل شيء. فإنه لا يرى الله إلا الله. ولا يعرف الله إلا الله. وهذه الأعين الثلاثة هي عين واحدة، اختلفت باختلاف مدركاتها. يا للحيرة ويا للعجب!! لا يفرّق الناظر بين نظره بجسمه وروحه وسرّه، وهو وجهه الخاص، إلاّ بمدركاته. ولهذا الوجه قال تعالى: «**يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، وَجُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي**»[3]، ولهذا الوجه قال تعالى «**كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ...**»[4] إلى آخر القوى. ولهذا الوجه قال: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾ (الإسراء:23)، فإنه هو الذي عُبد في كلّ مخلوق عُبد، من نار، وشمس، ونجم، وحيوان، وجنّ، وملك... فملاحظة هذا الوجه لازمة في كل عبادة وعادة... فإنه يرى الله بالله، وأحذر أن تعتقد حلولاً أو اتحاداً أو سرياناً أو تولداً، تعالى الله عن ذلك كلّه، وأنا بريء من ذلك كلّه."[5]

---

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 45).

[2] المصدر السابق، (3/ 173).

[3] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل عيادة المريض، (رقم: 2569)، (8/ 180).

[4] سبق تخريجه.

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (291/1).

ومن هنا تنجلي ثقافة الأمير في الوسع الإلهي، المترتبة على تحققه باسمه تعالى الواسع، فيتسع بفكره وبروحه لجميع المخلوقات، لا يرى أن الآخر مخالفا، بل يراه مختلفا، وشتان بين الخلاف والاختلاف، فالأول معارضة تقتضي القطيعة، والثاني سنة إلهية تقتضي التنوّع ﴿**وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ (هود:118، 119)، لذا نبّه الأمير على أنه "لا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته، وأراه سريان الأحدية بلا سريان، وقيام القيومية على كل ذرّة من ذرات الوجود، ورؤية الوجود الحق تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد، أن يهجر شيئاً من المخلوقات، بأن يحتقره ويزدريه ويجعله كالشيء اللقى. فإن هذا لا يصح من عارف مشاهد، كان من كان ذلك المخلوق، حيوانا أو غيره وعلى أي دين كان، وعلى أية ملة ونحلة حصل، فإنها كلها شعائر الله، ﴿**وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾ (الحج:32)، أي من يعظم مخلوقات الله التي هي شعائره، فإن ذلك التعظيم من تقوى أهل القلوب، وهم أهل الشهود... وما قال تعالى فإنها من تقوى أهل العقول، ولا من التقوى."[1]

وبالإجمال، فإن الأمير يعيد قراءة النصوص الدينية في اتجاه إنساني كوني، ويسعى إلى صناعة حياة تهدف إلى التوافق دون إقصاء لأحد، ويبني الإنسان المحسن المتشبع بثقافة الوسع الإلهي، وعقيدة عموم الرحمة وشمولها، وغيرها مما تقتضيه الممارسة الإحسانية؛ ذلك الإنسان الذي لا يكره أحدا لأنه تحقق بالتوافق مع ذاته وارتقى إلى الاندماج مع الآخر والتواصل معه ومجاورته. هذا المقام اختصره الشيخ الأكبر في قوله: "لن تبلغ من الدين شيئا حتى توقر جميع الخلائق ولا تحتقر مخلوقا ما دام الله قد صنعه".[2]

ويفصح الأمير في مقدمة مواقفه عن طريقة معاملته للآخر المخالف بقوله: "فإذا أظهروا ملاما وخصاما تلَوْنا: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾ (الفرقان: 63) ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا". هكذا يُظهر الفكر الأميري تسامحا واعترافا بالآخر، تفرضه طبيعة النظام الصوفي، بل طبيعة الحياة نفسها، فإذا كان "الاختلاف

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 141، 142).

[2] سواح في دنيا الله، **مصطفى محمود**، د.ط، دار أخبار اليوم، القاهرة، 2000م، ص7.

في شؤون الحياة والمجتمع هو اختلاف مصالح وأعراض، فإن الاختلاف في شأن الدين والعقيدة هو اختلاف تأويلات"[1]، يفرضها تنوع الرؤى والتصورات، وتلوّن الخلفيات والمرجعيات. وانطلاقا من هذا الوعي الإشكالي والمعرفي والمرجعي فإن الصوفية –حسب إشارة الأمير- لا يشغلون أنفسهم بالرّد أو الاعتراض أو المساجلات والمناظرات، "وإن كان ولابد فليقل الواحد منهم كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام: "أنت على علم علّمكه الله، وأنا على علم علّمَنِيه الله."[2]

ومع كل هذا الانفتاح والوسع الذي يُبديه الأمير تجاه الآخر، إلا أنه كان أحيانا، وفي مواضع نادرة، حين يرجّح رأي القوم في مسألة ما، يذكر أن الرأي المخالف لهم لا عبرة به، كقوله: "هذا مذهب أهل الكشف والوجود، ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر."[3] وكأنه ضمنيا لا يؤمن إلا بطريق الكشف كمصدر للمعرفة، ويبعد غيره من المصادر المعرفية.

كانت هذه إذن الوجهة العرفانية لرؤية الأمير للآخر، بيّنا من خلالها كيف ارتكزت تلك الرؤية على أهم النظريات المؤسسة للنسق العرفاني الأميري، متمثلة في نظرية شمول الرحمة، نظرية التجلي، ونظرية وحدة الوجود. وبعد أن عالجنا مبررات الموقف الأميري من الآخر علميا وعرفانيا، ننتقل فيما يلي إلى معالجة الموقف عمليا وسلوكياً.

[1] الخطاب والتأويل، **نصر حامد أبو زيد**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2000م، ص58.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 367).

[3] المصدر السابق، (2/ 158).

المبحث الثالث

تجليات المنزع الإنساني في حياة الأمير خطابا وممارسة

بعد أن تبيّن لنا آنفا الأسس العرفانية التي تحكمت في بلورة تصورات الأمير للآخر، ننتقل هنا إلى اسقاط تلك التصورات على حياته، من أجل رصد تجليات النزعة الإنسانية التي صبغت حياة الرجل، حتى لُقّب برجل الإنسانية والسلام، نظرا لامتلاكه رصيدا إنسانيا ضخما، جسّده في علاقاته الخاصة والعامة، بحيث لفت انتباه العالم كله بمعاملاته الإنسانية المساوية بين الأصدقاء والأعداء.

والمراد بتجليات المنزع الإنساني في حياة الأمير، هو استنطاق تلك المواقف التي جسّد من خلالها الأمير، ثقافة المحبة، والسلام، والسماحة، والانفتاح على الآخر، والوسع الإلهي لجميع الناس، واحترامه لكرامة الكائن البشري، قدم من خلالها رؤية متميزة لعلاقة الإنسان بالإنسان تنبني أساسا على علاقة الإنسان بالله. وربما ما يميّز الأمير في ذلك هو تجذّر ذلك المنزع الإنساني في روحه وعقله وسلوكه، فهو الرجل الإنساني، دوما، لا يتبدّل سواء أثناء إمارته، أو بعدها. وطبعا كانت لنشأته الدينية الصوفية في بيئة مشحونة بالقيم الروحية والخلقية، الدور الكبير في تعميق حسه الإنساني، وتقييمية للعلاقات الإنسانية وموقفه من الأديان، فتربيته بين أحضان أسرة تحيطها هالة من الزعامة الروحية والعلمية، هيأ له قدرا من نبل الأخلاق ناله بفضل ما كان يعايشه في بيت والده المفتوح على مختلف أشكال الناس.

وعليه يعتبر هذا المبحث زبدة جميع المباحث السابقة، ويمثل ممارسة سلوكية واستنطاق عملي لجميع النظريات العرفانية والمعتقدات الصوفية التي نظّر لها الأمير في مواقفه العلمية، وجسّدها في مواقفه العملية. وعليه يسعى هذا المبحث إلى إبراز التجليات الإنسانية لتصوف الأمير من خلال تتبع سيرته، ويكون ذلك من خلال مطلبين، يعرض الأول تجليات المنزع الإنساني في خطاب الأمير، شعرا ونثرا، ويبرز الثاني تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير العملية، أثناء الإمارة وبعدها.

المطلب الأول– تجليات المنزع الإنساني في خطاب الأمير

نحاول من خلال هذا المطلب رصد أهم الخطابات الأميرية ذات المنزع الإنساني، مع اتّباعها بشيء من التحليل، وإبراز البعد الصوفي العرفاني لتلك الخطابات، ويتم ذلك من خلال عنصرين أساسيين؛ يعرض الأول المنزع الإنساني في الخطاب الشعري، ويعرض الثاني المنزع الإنساني في الخطاب النثري للأمير عبد القادر.

أولا– المنزع الإنساني في خطاب الأمير الشعري

لسنا نجانب الصواب إذا قلنا أن كل صوفي هو شاعر، حيث لا نكاد نجد صوفيا إلا وله كمّاً لابأس به من القصائد والتهويمات العرفانية، فالشعر هو أكبر متنفّس يعبر من خلاله الصوفي عن مواجيده العرفانية ومعاناته الروحية التي لا تطيقها لغة النثر، وهو الذي يعبّر على ما انطوى عليه الوجدان عن طريق التلميح والتلويح. وبما أن الشعر بطبيعته مبنيٌ على الإجمال والرمز، لذا كان أداة يعبّر من خلالها الصوفي على تجربته وأحواله.

وقد ابتدأ الصوفية —عربا وعجما، نساء ورجالا– بالتعبير عن مواجيدهم منذ القرن الثالث للهجرة، وتميّز منذ بداياته بالجرأة، كأشعار الحلاج، و"الشبلي"، و"الشهرزوري"[1] في لاميته، و"ابن الفارض" خاصة في "الخمرية" و"التائية الكبرى"، وربما أكثر جرأة وشطحا مع الشيخ الأكبر "ابن العربي" في ترجمان الأشواق، و"جلال الدين الرومي" في مثنويه وغيره، ثم أكثر من ذلك مع "ابن سبعين" ، و"الششتري" ، وتواتر الشعراء الصوفية على نفس المنوال، إلى أن ظهر الشيخ "عبد الغني النابلسي" وهم بنفس الجرأة والحمولة لمقولات الشطح.[2]

وعلى كلٍّ، فإن الحديث عن الشعر الصوفي ذو شجون، ولن نستطرد في ذلك، وإنما غرضنا هو أن نضع شعر الأمير عبد القادر في إطاره، وهو ما يُعرف بالشطح الصوفي، الذي يُبقى النص

---

[1] أبو محمد عبد الله بن قاسم الشهرزوري الشافعي الصوفي القاضي بالموصل (465-511هـ)، له القصيدة الموصلية في التصوف. يُنظر: هدية العارفين، **إسماعيل البغدادي**، (1/ 236).

[2] كما كان أيضا لشاعرات التصوف أثر واسع في التراث الصوفي، خصوصا مع "رابعة العدوية" التي أثرت بشكل كبير في الزاهدات التاليات لها، اللواتي لا يقل شأنهن عن رابعة، على غرار "ريحانة المجنونة" (معاصرة لصالح المري ت172هـ)، و"تحفة" (معاصرة لسري السقطي ت253هـ) وغيرهن.

حبيس أفق تداولي ضيق، ويتوجه غالبا إلى متلقين من نفس المنزع، فلا يفهمه إلا الصوفي أو المختص في التصوف، وهذا ما يحرمه من تعميم الفائدة التي قد يكتمنها. لذا قد يُصاب القارئ لقصائد الأمير بحالة من الدهشة يقفّ منها شعره (كما عبّر الأمير عن نفسه في بدايات اطلاعه على نصوص الصوفية). وهذا ما دفع بحفدته المتأخرين إلى إنكار نسبة تلك القصائد إلى جدهم، وهذا ما حدا أيضا بنجله الأمير "محمد باشا" الذي جمع ديوانه أن أشار في مقدمته أنه تجاوز جمع ما له من نظم في الحقيقة واللطائف التي أثبتها في كتابه المواقف.[1]

وبالنسبة لأشعار الأمير فهي موزعة بين ديوانه الذي ضمّ 23 قصيدة وتهويمة صوفية، وبين كتابه المواقف الذي احتوى فقط على الشعر الصوفي. والحقيقة أن "عبدالقادر بأشعاره لم يكن عنوانا على جودة الشعر في ميزان النقد الدقيق ولكن جاء شعره كمعاركه بسيط التخطيط، تلقائي النزعة صادق الدلالة... وحاول أن يُكسب الشعر المكانة اللائقة المحببة إلى قلبه، على الرغم من اهتزاز جانبه الفني في أكثر من موقف"[2]. فالأمير ويعتمد في شعره الصوفي على بساطة التعبير، لكنه يحتوي على إشارات رمزية، تسمح للمتأمل من استنباط المعاني المكنونة بين تلك الإشارات المبثوثة بين شطري كل بيت شعري، وهذا الأسلوب يجسد الكثير من المعاني التي يتعذّر التعبير عنها نثراً.

ومنه فإن قراءة أشعار الأمير الصوفية هي مغامرة تأويلية يخوضها القارئ، ومتاهة يتيه في رموزها ومنعرجاتها، وطبعا لا ننكر أن الأمير كجلّ الصوفية كانوا أكثر الناس خروجا عن مقولة «**خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ**»[3]، وهذا ما جعل اللغة الصوفية منفّرة لكثير من القرّاء، وبما أن المرء عدو ما يجهل، فإن الكثير من القراء يعفون أنفسهم عن عناء التفهّم، فيلجؤون إلى أسهل الحلول وهو التكفير الناتج عن القراءة السطحية لنصوصٍ نبّه أصحابها على أنها موجّهة لخاصة الخاصة.

ونبدأ بأول بيتين وردا على غلاف مخطوطات كتاب المواقف، وهما:

لوْ كُنتَ تَعلَمُ ما أقولُ عَذَرتني * * * أم كنتُ أجهلُ ما تقولُ عذلتُكَ

[1] ديوان الأمير، تح: ممدوح حقي، ص15.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، **عبد الرزاق بن السبع**، ص67.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، (رقم:27)، والحديث موقوف على الإمام عليّ رضي الله عنه بلفظ: «حَدّثُوا النّاسَ بِمَا يَعْرِفُون، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَب الله ورَسُلَه».

لكِنْ جهلتَ مقالتي فعذلْتَني * * * وعلمتُ أنَّك جاهلٌ فعذَرتُكَ

هذان البيتان هما في الأصل "للخليل بن أحمد الفراهيدي"، أنشدهما في القرن الثاني للهجرة، ولا يخفى هنا أن تتويج الأمير لكتابه المواقف بهاذين البيتين يحمل الكثير من المعاني الأخلاقية والقيم الإنسانية التي يعكسها الأدب القولي الذي كان يتميّز به الأمير في كل كتاباته.

فالأمير يريد من خلال هذين البيتين أن ينبّه القارئ، أن كتابه ليس في متناول من لم يكن مزوّداً بحمولة كافية من الاصطلاحات الفنية للتصوف العرفاني، حتى لا يصطدم بما لا يطيقه فكره ولا تتسع له منظومته المعرفية، وهو ما أكّد عليه في خطبة الكتاب حين صرّح أن مواقفه هي "نفثات روحية، وإلقاءات سبوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول، خارجة عن أنواع الاكتساب، والنظر في كتاب، قيّدتُها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا."[1] ثم يدعو الأمير القارئين إلى عدم الحكم عليه بما لا يليق إذا هم لم يفهموا مراده، فيقول: "إذا لم يصلوا إلى اقتطاف أثمارها، تركوها في زوايا إمكانها، إلى أن يبلغوا أشدّهم، ويستخرجوا كنزهم."[2]

ويحاول الأمير من خلال البيتين السابقين أن يفتح معبرا روحيا بينه وبين القارئ، يقنعه من خلاله أن الأفكار لابد وأن تختلف، وذلك الاختلاف لا يفسد المودّة، وأنه ينبغي فهم مراد القائل بما قصده هو، وليس فهم القائل بما يريده القارئ، فإن لم يتسنى للقارئ فهم مراد القائل، فليتوقف إلى أن يفتح الله عليه وييسر له الفهم.

وفي نفس المعنى يقول الأمير:

فلو رأيتَ الذي رأيتُه علنا * * * لكنتَ تعذُرنا أعاذلنا

وكنتَ تعلمُ كيف الأمرُ متضحٌ * * وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا

.....

جمالنا بعلوم أنت تجهلها * * * بها حبانا إلهنا وجملنا

عرفنا كل الذي وصفتمونا به * * * ونحن أعرف منكم بأنفسنا

بل نحن أعرف منكم بأنفسكم * * * عرفنا منزلكم، جهلتم منزلنا[3]

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 11).

[2] المصدر السابق، (1/ 11).

[3] المصدر السابق، (1/ 16).

يخاطب الأمير مخالفه بكل لطفٍ وسماحة ورحابة صدر، مشيرا أن عدم الوجدان لا يعني عدم الوجود، وأن الإنكار على الأمير وغيره من أرباب التصوف عائد بالأساس إلى سوء فهم وعجز عن الاستيعاب، وكم في الجهل من ضرر كما عبّر الأمير[1].

وليس يدري الذي أقول غير فتًى * * * قد جاوز الكون من عينٍ ومن رُتَبِ[2]

كما تتكرر اعتذارات الأمير في أشعاره من المنكرين عليه، مؤكداً مقولة "النفري" المشهورة: "كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة"[3]، ومنه كلما اتسع المعنى ضاقت العبارة. فيقول:

لقد ضاق صدري بالذي أنا واجدٌ * * * وتعبيري ما يفي فيبدو ولا يبدو

ألا فاعذروا من ذاق إن ضاق صدره * * * كما أنَّ مَنْ قد ذاقَ عاذركم يغدو[4]

والأجمل من ذلك أن يختم الأمير قصيدته بما يعكس ذلك الحس الجمالي والذوق الفني الذي كان يعيشه ضمن ممارسته الإحسانية، فيقول بكل رحمة وسعة صدر:

فأنتم عندنا أرواحٌ طاهرة * * * ونحن عندكم رجس أجاهلنا؟[5]

كما لا يستنكف الأمير عن الاعتذار كقيمة أساسية في استمرار العلاقات الإنسانية، فإنه لا يستنكف أيضا عن الحِلم والمسامحة، بوصفها قيمتين إنسانيتين لا يمارسهما إلا من سمت نفسه وعظمت روحه، فيقول: وإن أساء علينا الجار عشرته * * * نبين عنه بلا ضر ولا ضرر[6]

هذه هي أهم أشعار الأمير ذات البعد الإنساني، وعلى الرغم من قلتها مقارنة بخطابه النثري، فهي تحمل في مضامينها تشبّعا كبيرا بالمبادئ والقيم الإنسانية قلّما تجتمع في رجل حاكم.

ثانيا– المنزع الإنساني في خطاب الأمير النثري

إذا تتبعنا خطابات الأمير فإن أول انطباع حولها سيكون وصفها بأنها خطابات ونصوص إنسانية بامتياز، وتحمل بين طياتها الكثير من المبادئ الإسلامية والأخلاق النبوية. مثلا **كتابه**

[1] ديوان الأمير، ص50.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 27).

[3] المواقف والمخاطبات، **النفري**، ص51.

[4] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 20).

[5] المصدر السابق، (1/ 16).

[6] ديوان الأمير، ص51.

المذكرات؛ فرغم بساطة أسلوبه لدرجة أنه استعمل كلمات عامية فيه، ورغم بساطة المواضيع التي عرضها فيه وكثرة استهلاكها، لدرجة يتسنى لنا أن نحكم على الكتاب أنه لم يأت فيه بشيء جديد –باستثناء ما يتعلق بحياته–، إلا أن مرام الأمير من ذلك لا أظنه مجرد النقل الحرفي –كما فعل– من كتب السيرة وبشكل خاص سيرة ابن هشام –باستثناء حديثه عن كفاحه– وإنما مرامه لفت انتباه الآخر (الأوروبيين) إلى اتساع ساحة التوافق والتقارب بين الأديان وخاصة بين الإسلام والمسيحية، وهذا ما تعكسه بعض عناوين مباحث الكتاب، مثل: "فضائل النصارى في القرآن"، و"مناصرة المسلمين للروم في حربهم مع الفرس"، و"الإنجيل يحبب المسلمين للنصارى"، و"شهادة الأمير لكبار النصارى بالفضل"، و"علاقة النسب بين العرب والروم". فهذه العناوين وغيرها إن دلت على شيء فإنها تدل على سعة أفق الأمير وتشبّعه بالفكر التقريبي بين بني الإنسان، وتجاوز النزاع الوهمي الذي تقع في حبائله عقول أصحاب المذاهب والأديان.

طبعا، أُتُّهم الأمير بأنه أراد من خلال كتابه المذكرات –الذي كتبه في سجنه– التودّد إلى فرنسا، من أجل الإفراج عليه، وهذا ما نستبعده، لأنه كان في غنى عن ذلك، فهو الذي عرضت عليه فرنسا العيش في أكمل الأبّهة التي تقتضيها حياة سلطان، بشرط التنازل على العهد الذي بينه وبينهم، ولكنه أجابهم بتلك المقولة الخالدة التي كُتبت على قبره بالجزائر العاصمة: "لو جمعت فرنسا سائر أموالها وخيّرتني بأن أكون ملكا عبداً أو أكون حرّاً فقيرا مُعدَماً، لاخترتُ أن أكون حراً فقيرا."

ويشير الأمير في كتابه "المذكرات"، إلى القيم الإنسانية التي يجب أن يتحلى بها الحاكم مع رعيته، حيث اشترط أن "يشدّ ثغور المسلمين، ويربط مواضع الخوف، ويقبض منهم المال المحرم من أموالهم شرعا من جهة حقه، ويدفعه في حقه، فيواسي الجرحى، ويكفّن الموتى، ويداوي المرضى برقابة الأطباء، ومصالح الأدوية، ويعطي لمن مات فرسه مثل فرسه أو قيمته، ويزيد مع القيام بالأمور الجهادية ما أدى إليه اجتهاده من ترتيب أهل العلم، وتعظيمهم... واعتبار الفقراء والمساكين في مصاريف الصدقات..."[1]

[1] المذكرات، **الأمير**، ص141.

كما يتحدث عن نفسه في مذكراته أنه خلال إمارته كان دوما يبتدأ بالرفق واللين قبل الجنوح إلى العنف المشرعن الذي يقتضيه الدفاع عن النفس والوطن، ففي سياق حديثه عن شناعة ما قام به ابن ملك المغرب وجنوده بالجزائريين من سبي للنساء، وإفساد في الأرض، وغير ذلك مع اخوتهم المسلمين مما لا يجوز عقلا ولا شرعا ولا طبعا، يقول الأمير: "فتلطّفنا معهم مرارا فلم ينفع... -ثم يواصل الحديث-: ثم في رمضان أغار قبائل قلعية على إبلنا ومن معنا كلها.. فسرنا إليهم للنظر في أمرهم...فألفيناهم على أُهبة القتال جامعين أحزابهم، فناشدناهم فلم ينتشدوا... [ويضيف] وكاتبنا العقون المخلوع بمكاتيب مضمنها خطابا: إن تسلموا أنفسكم.. وتكفوا عن أفعالكم وتنتهوا عنها لا تروا من سيده إلا ما يرضيكم من الحِلم والعفو وغير ذلك.."[1]

فرغم الاعتداءات المتتالية التي قام بها ابن ملك المغرب بالجزائريين (بني عامر والحشم) وإبادتهم وغير ذلك، إلا أن الأمير كان طويل النفَس، وظل متمسكا بمبادئه الإنسانية وقيمه الإسلامية، آخذا بعين الاعتبار الإنسان أولا باعتباره قيمة في ذاته، وثانيا الانتماء الإسلامي، فكان دائما —حسب النص السابق- يتلطف، ويناشد، ويعفو، وغير ذلك حتى يحمي كرامة الإنسان من جهة، ويحمي بيضة الإسلام من جهة أخرى.

ولا تقتصر الرؤية الرحيمية للأمير على الإنسان المسلم فقط، وإنما تشمل الإنسانية جمعاء، معتبرا للقيمة الإنسانية في جميع البشر، وهو ما اختصره في كتاب ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، بقوله: "الأشخاص الإنسانية متساوية في الإنسانية ومتمايزة بخصوصيتها."[2] فمهما اتسعت رقعة الاختلاف، تبقى الإنسانية بمثابة الجاذبية التي تضم جميع الناس إليها.

هذا وإذا تجولنا في كتاب المواقف، فإنا نجده مرصّعا بالنصوص الإنسانية والتدليل عليها من النصوص الدينية، بداية من خطبة الكتاب التي أعلن فيها الأمير ابتداءً براءته من الجدال والخصام مع كل من يخالفه في فكره، بل ويستغفر للمخالفين ويعذرهم على خلافهم، فيقول على المنكرين عليه: "فإننا نتركهم وما قسم الله تعالى لهم. فإذا أظهروا ملاما وخصاما تلونا: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾ (الفرقان:63). ونعيرهم أذناً صمّاء، وعينا عمياء، ونقول لهم: ﴿**آمَنَّا**

[1] المذكرات، **الأمير**، ص 178، 179، 180.

[2] ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، **الأمير**، (النسخة الالكترونية)، ص13.

بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46). ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا."[1]

هكذا يتحدث الأمير عن مخالفيه، وهو المعروف بالأدب القولي كما تعكسه كل كتاباته، فهو لا يكتفي بعدم التجريح في المخالف له فقط، بل يدعو له بالسماحة والغفران، كدعائه "لابن حجر العسقلاني" الذي أنكر عليه تصحيحه لقصة الغرانيق، فقال: "وإني لأسأل من الله العفو والسماحة للحافظ ابن حجر حيث صحّح تلك القصة الفظيعة الشنيعة."[2]

إن هذا الخطاب ليس خطابا في التسامح الساذج، إنما هو خطاب معرفي ينبثق من رؤية دينية إنسانية، تسعى إلى تثمين القواسم المشتركة، من أجل تضييق فجوات الشقاق، وتجفيف منابع الخلاف، ليتسنى للإنسان أن ينتقل بنظره من البصر إلى البصيرة، ومن العين إلى القلب.

حتى بالنسبة للجهاد الذي يعتبر فعلا يستدعي الشدة والغلظة، فإن الأمير الذي مارسه ما يقارب العقدين، يُكسبه صِبغة إنسانية تنمّ عن فهم عميق للنص الديني يتجاوز الظاهر ويغوص في أغواره الروحية، وهذا ما نلمسه في شرحه للخبر المروي عن النبي ﷺ: «**رَجَعْنَا مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ**»[3]، فيقول: "إنّه ﷺ سمّى جهاد الكفار أصغرا، لكون جهاد الكفار وقتلهم ليس مقصودا للشارع بالذات، إذ ليس المقصود من الجهاد إهلاك مخلوقات الله وإعدامهم وهدم بنيان الرب تعالى وتخريب بلاده، فإنه ضد الحكمة الإلهية، فإن الحق تعالى ما خلق شيئا في السماوات والأرض وفي ما بينهما عبثا، وما خلق الجن والإنس إلاّ لعبادته، وهم عابدون له، عرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله، وإنما مقصود الشارع دفع شر الكفار وقطع أذاهم عن المسلمين، لأن شوكة الكفار إذا قويت أضرت بالمسلمين في دينهم ودنياهم، كما قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً**﴾ (الحج: 40)... فلو فرض أنه لا يلحق المسلمين أذى من الكافرين، ما أبيح قتلهم، فضلا عن التقرب به إلى الحق تعالى... بخلاف جهاد النفس وتزكيتها، فإنّه مقصود لذاته، إذ في جهادها تزكيتها، وفي

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 12).

[2] المصدر السابق، (1/ 464).

[3] أخرجه العجلوني، **كشف الخفاء**، (رقم: 1362).

تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها، والمعرفة هي المقصودة بالحب الإلهي في الإيجاد... ولا ريب أن المقصود لذاته أكبر من المقصود لغيره»[1].

وبهذا الشرح الراقي، يرتقي الجهاد عند الأمير المجاهد الصوفي من الظاهر إلى الباطن، ويكبر الجهاد من الأصغر إلى الأكبر؛ فيجاهد المحتل في الخارج ويجاهد النفس في الداخل، وينادي في رعيته أن "الجهاد في سبيل الله ليس فقط قتال العدو وإنما أيضا البناء وتقوى الله، فاتقوا الله في أنفسكم وفي دولتكم الإسلامية، ونظامها الإسلامي الإلهي العظيم"[2].

ومن هنا يكون الأمير قد أسس بمنهجه الصوفي السياسي للدبلوماسية الحقيقية من منطلق صوفي فحواه "الغير ليس عدوا لنا ولكن الغير جزء منا"، فإذا كانت الدبلوماسية تاريخيا أسست من أجل الحروب فإن الأمير قد أعطاها بعدا جديدا، وربطها بالسياسة الداخلية للفرد (سياسة الروح)، وبهذا صار فكر الأمير سبّاقا في العالم العربي الإسلامي، في تأصيل حقوق الإنسان والمساجين، وحقوق المرأة، وحرية الاعتقاد، وغيرها من القضايا التي تتغنى بها اليوم الجمعيات العالمية المعاصرة.

كما أن الأمير قد وضع الحجر الأساس للإنسانية الروحية في الوقت الذي كان يطالب بها عدد كبير من دعاة الإنسانية المسلمين وغير المسلمين، وكان له السبق في تأسيس منهج متوازن يجمع بين التراث والحداثة، السياسة والتصوف. فكانت أفكاره ومواقفه تنمّ عن رؤية عالمية. ولم يغفل حقيقة أن التاريخ هو مشهد يتم فيه حوار دائم بين الإرادة الإلهية ومصير الإنسانية.[3]

وحتى في ممارسته الدينية، نجد أن الأمير يرجّح السماحة واليُسر على التشديد والتعنّت، ليثبت أن الدين أكبر منابع إلهام قيم المحبة والسماحة والرحمة، والتيسير على الناس، وأن "الملة السمحاء لا ضيق فيها ولا حرج، وهي ملة محمد ﷺ... فكل شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد ﷺ، ولا من ملته، ولا جاء به. وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج، فليس من الدين... [عكس] الفقهاء الذي حجّروا على أمة محمد ﷺ ما وسع الله به عليهم...

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (210/1، 211).

[2] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص118.

[3] L'HUMANISME ET L'HUMANITÉ EN ISLAM, Ahmed BOUYERDENE, La Fondation pour l'innovation politique, Paris, 2015, p38.

[فـ] شرع الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع."[1]. كما يؤكد الأمير دوما على حرية المعتقد كقيمة إنسانية مفقودة ومبدأ اجتماعي منشود، فيصرّح في احدى رسائله أن "تطبيق التسامح يتمثل في عدم إكراه أي مؤمن بدين على ترك دينه، وكل الشرائع الإلهية، سواء الإسلام وغيره، متفقة في هذه المسألة."[2]

وعلى هذا الأساس يحكم الأمير على المجتهد أنه مأجور إن أصاب ومعذور إن أخطأ إذا بذل كل وسعه في صدق الاجتهاد، فيؤكد أن "الحكم عند الله في كل مسألة –اختلف علماء الشريعة فيها– واحد، والمصيب واحد لا بعينه، والمخطئ معذور."[3] ولا يقتصر حكمه هذا على المجتهد في القضايا الشرعية، بل يشمل حتى المجتهد في الأصول الاعتقادية، وهذا على خلاف ما قرره جلّ الأصوليين والكلاميين، حيث يشرح الأمير قوله ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمْ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْر**»[4]، فيقول: "الذي ورد به الوارد الإلهي: أن المجتهد إذا أصاب ما هو الحكم عند الله تعالى في النازلة، ووافق ما في نفس الأمر، كان له أجران، أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأ ما هو الحكم عند الله تعالى، وما وافق ما في نفس الأمر، كان له أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد. فليست الإصابة إلا في الباطن، وهي موافقة ما عند الله تعالى في النازلة. وأما في الظاهر فالكل مصيب، لأن الشارع قرّر حكم كل مجتهد، ولو كان خطأ المجتهد في الظاهر، ما قرّره الشارع... فكل مجتهد مصيب في الظاهر، حيث أنه بذل وسعه وأدى ما كلّف به، من طلب الحكم الحقّ في النازلة. وأمّا في الباطن فالمصيب واحد لا بعينه من المختلفين."[5]

هذا الذي قرره الأمير هنا، تأكيد لما قرره الشيخ الأكبر[6]، وهو تقرير يجعل الاجتهاد، وما يتفرع عنه من احتمالات الوقوع على الصواب أو الخطأ، مجالا من مجالات الرحمة الإلهية بالأمة ورفع

[1] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 134).

[2] الأمير عبد القادر والفتوة، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، ص71.

[3] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (2/ 270).

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (رقم: 7352)، (3/ 438). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (رقم:1716)، (6/ 293).

[5] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 234).

[6] يُنظر: الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (3/ 248، 249).

الحرج عنها والتوسعة عليها، وقد التفت الشيخان —ابن العربي والأمير– إلى ملحظ جدير بأن يُعدّ قاعدة متينة في مجال الاجتهاد، فحواها أن الشارع قرر حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ، لأن المصيب قد أصاب الحكم الإلهي على التعيين، والمخطئ قد أصاب الحكم المقرَّر الذي أثبته الله له إذا لم يُوفَّق للوصول إلى الحكم الصحيح، فكلاهما شرعٌ مقرر.[1]

هذه القاعدة من شأنها أن تفتح مجالا رحبا لثقافة الحوار بين شتى المذاهب، وإنجاز مصالحة بينها، والاعتراف بها دون تقزيم لدور أيٍّ منها، ولا تهميش لاجتهادها، ولا تبديع لحكمها، وهذا من شأنه أن يحدّ من نزعة الغلو والتعصب، ويجفف ينابيع التطرف في الفكر الديني، وما يستتبع ذلك من انقسامات وصراعات تفتك بالإنسانية، يغذّيها غالبا رجال الدين المتعصبين، الذين يريدون أن يجعلوا كل الناس نسخة طبق الأصل عليهم.

المطلب الثاني– تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير

كان الأمير دوما يسعى إلى تحقيق الكمال الإنساني، حتى وهو شيخ يفوق عمره الخمسين، لم يستنكف من أن يتخذ شيخا له يسلك به سُبل الكمال. ولم يكتف الأمير بالتنظير للمبادئ والقيم الإنسانية، بل كان الرجل الذي يفعل ما يقول، فجسّد في سلوكاته وممارساته، كل ما نظّر له في كتاباته وخطاباته، فكانت مواقفه العملية تجسيدا لمواقفه العملية. وعليه سنخصص هذا المطلب لعرض أهم الممارسات الإنسانية التي جسّدها الأمير في حياته، ونقسمها إلى جزأين؛ الأول يتناولها في الفترة الأولى من حياته حين كان أميرا، والثاني بعد إمارته.

أولا– تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير أثناء إمارته

لم يكن الأمير ذلك الحاكم المتعالي والمتسلّط الذي لا تراه رعيته إلا في المناسبات الرسمية يعلو المنابر، ويطبق الأحكام، بل كان متواضعا ومنخرطا بين رعيته، حيث لا يمكن تفرقته عن رعيته حتى في اللباس، حسب ما صرح به هو نفسه حين قال: "وقد كنت أول من ضرب المثل بلبس ثياب بسيطة... وفعلت ذلك... لأنني كنت أرغب أن لا أفرض على العرب إلا ما أفرضه على نفسي،

[1] التصوف شهودا وحبا وخطابا وأثره في روحنة الإنسانية والتقريب بين الأنا والآخر، **أمين يوسف عودة**، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2016م، ص59.

وأن أُظهر لهم أنه من الأفضل أمام الله أن نشتري سلاحا وذخيرة وخيلا من أن نكون مغطين بزينة جميلة وغالية ولكن غير مفيدة."[1]

وحتى رؤيته للوطن، قد أسسها على مبدأ الإنسانية، بحيث يتمدد مفهومه للوطن من الوطن الصغير الذي يحدد ملامح هويته بدءا من تجذره الطفولي، إلى الوطن الكبير الذي يشارك فيه أبناءه الدين واللغة والانتماء الحضاري، فالوطن الأكبر الذي يضم بني الإنسان. بل ويجعل "بني آدم كلهم أمته صلى الله عليه وسلم والرسل كلّهم نوابه وخلفاؤه من أوّل رسول إلى آخر رسول."[2]

ولعلّ أكثر القيم الإنسانية التي اشتُهر بها الأمير هي التسامح الديني والحوار البنّاء، وهي من أهم القيم الأساسية لبناء المجتمعات، مارسها الأمير في الوقت الذي كان الغرب يشن أشرس الحروب على الإسلام والمسلمين، وكان التقليد الأعمى والانغلاق مسيطرا على عقول المسلمين، فعمل الأمير على تجسير العلاقة بين الشرق والغرب من خلال التقريب بين الإسلام والمسيحية، كتابة وممارسة. حيث يقول: "أساس الديانة وأصولها لا خلاف فيها بين الأنبياء من آدم إلى محمد عليهما السلام، فكلهم يدعون الخلق إلى توحيد الإله وتعظيمه."[3]

وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدل على المستوى الرفيع من الوعي الإنساني الذي كان يتمتع به الأمير، ذلك الوعي القائم أساسا على الوعي بحقيقة الإنسان والإنسانية، وبأخلاقيات الحوار والتكامل كقيم إنسانية، فكان الأمير حريصا على تجاوز وهْم الاختلافات، وعمل على الحدّ من نزق الأيديولوجيات وضيق أفق المعتقدات، وهذا ما يجعل الاختلاف شرطا وجوديا للحكمة الإلهية، كما يمكنه أن يحافظ على الإنسان باعتباره جوهرا وقيمة مركزية، فيبقى الإنسان مجرّدا عن أي انتماء، متساميا فوق كل الأفكار والمعتقدات والخلفيات.

ويمكننا اختصار ممارسات الأمير الإنسانية أثناء إمارته في ثلاث قيم إنسانية، تتمثل الأولى في تحققه بمقام الفتوة، وتتجسد الثانية في أنسنة الحرب، وتتمثل الثالثة في تحقيق العدل والمساواة.

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص154.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 381).

[3] ذكرى العاقل، **الأمير**، (النسخة الالكترونية)، ص101.

1- تحققه بمقام الفتوة

يعتبر مقام الفتوة من أرقى المقامات الصوفية، التي ترسخ في السالك أرقى القيم الإنسانية، وقد خصص لهذا المقام الشيخ محيي الدين بابًا كاملا في فتوحاته (الباب 42) "في معرفة الفتوة والفتيان ومنازلهم وطبقاتهم وأسرار أقطابهم، "ويتمحور هذا المقام الصوفي حول **فناء الأنانية الشخصية بالبقاء في خدمة الآخرين**[1]، أي إماتة الإنّية الذاتية أو الأنا المتضخمة، وإحياء النّحنُ، واختصرها الشيخ الأكبر بقوله: "وأصحابها يسمون الفتيان وهم الذين حازوا مكارم الأخلاق أجمعها"[2]. وعُرفت الفتوة في الغرب باسم الفروسية، وتعني: "الصفح عن زلات الناس والْتماس المعاذير لهم، وأن يستخدم الفتى قوته في نصرة الضعيف من مظلوم وفقير ويتيم وعاجز، وأن يعتبر أن ليس له في الناس عدو ولكن أغبياء وضالون من الواجب تعليمهم وهدايتهم."[3]

ويُعدّ الأمير عند جلّ من عاشروه نموذجا كاملا لفتوة "أنا هو أنت" على صعيد العرفانيْن النظري والعملي[4]، وكان في مخاطبته الدول يبرز المصالح المشتركة بينه وبينها، ويحرص على جلاء المنافع المتبادلة، ونقاط التوافق، مذكرا دوما بالمبادئ السياسية والأخلاقية، ورغم محاربة الفرنسيين له ونقضهم للمواثيق تترا، وانتهاكاتهم المتتالية في حق الجزائريين، غير أن الأمير كان يسعى ليشق نوافذ بينه وبينهم على عالم الروح ليغمرهم النور، وكان يذكرهم بمبادئ حقوق الإنسان التي يتبجحون بها، مؤكدا على وجوب التعامل بين الناس على أساس الصفاء والمحبة لاستجلاء الجمال الأسمى.[5]

وقد شهد له بفتوته الأعداء قبل الأصدقاء، وذلك ما نلمحه في رسالة الجنرال "دوماس" إلى "دوبوش"[6] أسقف مدينة الجزائر، الذي أراد زيارة الأمير في سجنه فقال: "إنك ستجده معتدلا

---

[1] الأمير عبد القادر والفتوة، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، ص69.

[2] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (1/ 365).

[3] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص65.

[4] الأمير عبد القادر والفتوة، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، ص69.

[5] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص65.

[6] أنطوان دوبوش Dupuch، كان أسقفا في الجزائر (1838-1846م)، أنجز خلال 7سنوات 60 كنيسة ومعبدا منها مساجد، 40 ملجأ، 16 مؤسسة دينية، 91 قسيسا، 140 إطارا في الشؤون الدينية، أكثر من التبذير في بناء المنشآت باسم الكنيسة، فأفلس وكثرت ديونه، فسُجن، ثم هرب إلى أوروبا، توفي سنة 1864 ودُفن بكنيسة سان فيليب (جامع كتشاوة). يُنظر: تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (6/ 108إلى 114).

بسيطا جذابا متواضعا ثابتا لا يشكو أبدا، معتذرا لأعدائه... ولا يسمح أبدا أن يُذكروا بسوء في حضرته. ورغم أنه قد يشكو عن حق من المسلمين أو المسيحيين فإنهم سواء يجدون منه الصفح."[1]

ومن فتوّته أيضا ما يرويه ذلك الزنجي الذي أرسلته فرنسا لقتل الأمير، حاملا خنجرا، وفجأة يرمي بخنجره ويخرّ مرتميا على قدمي الأمير قائلا: "لقد جئت لأطعنك، ولكن منظرك قد جرّدني من سلاحي، فقد بدا لي أنني رأيت هالة النبي حول رأسك"، فوقف الأمير ببطء دون أن يبدي أي تأثر، ووضع يده على رأس الزنجي وقال: "لقد دخلت خيمتي قاتلا، وإن الله الذي قادك إلى التوبة عن عملك الشرير قد حكم أن تخرج منها بريئا، فاذهب إذن وتذكر أن خادم الله قد عفا عنك."[2] والأمثلة في سيرة الأمير كثيرة جدّاً.[3]

وبناء عليه كان الدافع بالأمير الفتى إلى حمل السيف هو مقاومة الظلم ودفع الاضطهاد، محرّماً على نفسه الغدر ونقض العهد، رغم إباحة المستعمر لكل ذلك، فالأمير لم يحارب الإنسان المجرم أو الظالم أو المستعمر بل حارب الإجرام والظلم والاستعمار وعلى هذا الأساس سلك حربه الشريفة، الأمر الذي مكّنه فيما بعد من جعل بلاده تدخل في دولاب الحياة الدولية.

2- أنسنة الحرب

الظاهر في التاريخ المعاصر أن أوروبا هي المنشئة للقانون الدولي الإنساني، الهادف إلى احترام إنسانية الإنسان، وذلك تحت رعاية اللجنة الدولية للصليب الأحمر، بداية من "اتفاقية باريس" سنة

---

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص257، 258.

[2] المرجع السابق، ص238، 239.

[3] حتى أشد الناس كرها له؛ الجنرال "بوجو" Bugeaud لمس هالة الولاية تشرق منه فوصفه في بعض رسائله بأنه يشبه في شكله المسيح. يُنظر: المواقف، **الأمير**، تح: عبد الباقي مفتاح، (1/ 15). ويصفه مساعد أسقف مدينة الجزائر ومراسله إلى الأمير: السيد "سوشيه" قائلا: "فكنت كمن يقف أمام قديس". يُنظر: وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص55. وبمثل ذلك اعترف صاحب كتاب "اثنان وثلاثون سنة في الإسلام "الجاسوس "ليون روش" واصفاً الأمير: "يحمل بيده اليمنى دائما سبحة سوداء، يسبح بها بسرعة، ولا يتوقف عن التسبيح عندما يخاطبه مخاطب. وإن بحث فنان على صورة لعابد من عباد القرون الوسطى يضعها على لوحته، فإنه لن يجد نموذجا أفضل من الأمير، إن مزيجا من مضاء العزيمة على الجهاد ومن الزهد يضيء محياه بفتنة رائعة"، ويضيف روش أن في احدى الليالي أثناء الحصار لما عاد الأمير متعبا من عمليات الحصار، وظنّ أن روش نائما، "فأدى فريضة الصلاة ثم استغرق في التضرع إلى الله تعالى والابتهال، وكانت عيناه متطلعتين إلى السماء، وشفتاه مفتوحتين كأنه مازال يتلو الآيات، وبلغ حالة من الذهول والتشوف إلى الله توحي للناظر إليه بأنه فارق العالم الدنيوي وتسامى إلى العالم العلوي" يُنظر: عبد القادر الإنسان، **محمود عياد**، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، العدد75، 1983م، ص281.

1857م، والتي بدأت نصوصها الرئيسية بالمعالجة القانونية لمسألة الحروب وتنظيمها، فأُلغيت بموجبها القرصنة ومهاجمة سفن العدو والاستلاء عليها. ثم تلتها "معاهدة جنيف" المعروفة سنة 1864م، والتي تعلقت بالجنود المصابين بالجروح في ساحات القتال. ثم مؤتمري لاهاي 1899م و1907م اللذين تعلقا باحترام قواعد وعادات الحرب.[1]

لكن بالرجوع تاريخيا للوراء قليلا، نجد أن الأمير عبد القادر قد كان سبّاقا في أنسنة الحروب، ما جعله يترك بصمات راسخة في القانون الدولي الإنساني تشهد له إلى اليوم بالمشاركة الفعالة في البناء الحضاري. وذلك من خلال الدستور الذي وضعه سنة 1833م، في شكل كتاب عنوانه: "وشاح الكتائب وزينة الجند المحمدي الغالب"، وهذ ما أهّله لأنه يُدرج ضمن روّاد القانون الدولي الإنساني حتى أنه "نُظّم ملتقى دوليا داخل قصر الأمم المتحدة في جنيف من 3 إلى 21 أبريل 2006، وُسم بـ: الأمير عبد القادر الجزائري، **رائد القانون الإنساني ومنشد الحوار بين الديانات**. حيث أشاد جلّ المتدخلين بالبعد الإنساني في مواقف الأمير."[2]

وتتجلى أسبقية الأمير في أنسنة الحرب من خلال ما أشتُهر به من احترامه الفريد للأسرى، وخاصة النساء منهم[3]، حيث أوجب في أول بيان له كتبه بعد توليه الإمارة مباشرة، على كل مجاهد في الجيش عدم تعريض الأسير أو الجريح للأذى أو الإهانة، واحترام إنسانيته إن كان فردا أو جماعة، وإن كان جريحا يجب عرضه على طبيب الكتيبة وتقديم كل ما يحتاج إليه، وعدم مجاراة العدو بوحشية وتقطيعه، ومن يقطع رأسا أو أذنا ويحمله للقائد يعاقب فيُجلد ويُسجن، وكل من يأتي بأسير حيّ غير معان يُكافأ[4]. كما حرم تحريما قاطعا قتل أسير مجرد من السلاح، الأمر الذي نصّت عليه المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الثالثة التي جاءت بعد دستور الأمير بأزيد من قرن من الزمن. هذا الخطاب

[1] بصمات الأمير عبد القادر الجزائري في القانون الدولي الإنساني، **عبد القادر دوحة**، (مقال)، مجلة الحوار المتوسطي، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، العدد 13-14، 2016م، ص226، 227.

[2] يُنظر: النزعة الإنسانية عند الأمير صور الماضي وسؤال الحاضر، **عبد القادر بوعرفة**، (مقال)، كتاب جماعي: تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، ص144.

[3] كانت خيمة الأسيرات ملاصقة لخيمة والدة الأمير، التي كانت ترسل لهن شخصيا القهوة في كل صباح وكل ما يحتجن إليه. يُنظر: التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص42.

[4] وما بدلوا تبديلا، **بديعة الجزائري**، ص49.

ألقاه الأمير في الوقت الذي كانت فيه فرنسا تبيح كل تلك الجرائم وأكثر في حق الجزائريين بل وتكافئ عليها. والأمير هنا يؤكد على أن قيمة السلام ترفض العنف بشكل قطعي، وتدعو إلى الرفق والسلم حتى في أوقات العنف المشْرْعَن من قبيل الدفاع عن النفس والوطن.

وقد ثبت أن الأمير كان ينزل أسراه منزلة الضيوف، ويأمر لهم بأفخر الطعام وأحسن اللباس، وكان يرسل لهم النقود من جيبه الخاص[1]، بل ولم ينس حياتهم الروحية والدينية، فكتب –رحمه الله– إلى أسقف الجزائر بأن يرسل إليهم كاهنا ليسلّيهم، ويخفف عنهم ألَمَ الأسر، ويكتب لهم مراسلاتهم لعائلاتهم، ووعده بأنه لن يحتاج إلى شيء، وسيكون محل احترام وتبجيل[2]. كما كان يأمر بإعفائهم من الخدمة يوم الأحد آخذا بعين الاعتبار ديانتهم المسيحية، تجسيدا لاعتقاده بحرية الأديان. وكان لا يرى في الأسير إلا إنسانا أمسى في أشد حالات الضعف فهو أحق من كل إنسان بالرحمة. [3]

كل هذه المعاملات النبيلة، سبق بها الأمير قوانين اتفاقية جنيف الدولية لحماية حقوق الإنسان في الحرب، منها المادة 71 التي تسمح للأسرى بإرسال واستلام الخاطبات، والمادة 34 التي تنص على حرية الأسرى في ممارسة واجباتهم الدينية، والمادة 37 التي اشترطت تعيين رجل دين من مذهب الأسرى.[4]

هذا وإن حديث الأمير عن حرية المعتقد لم يكن مجرد حبر على ورق، وإنما جسّد ذلك عمليا في حياته، حيث يروي لنا "تشرشل"، عن سجينين أرادا اعتناق الإسلام، فأجابهما الأمير: "إذا كنتما تفعلان ذلك عن طيب خاطر فأهلا وسهلا بكما، ولكن إذا كنتما تفعلان ذلك شعورا منكما بالخطر أثناء الحالة التي أنتما عليها فإنكما مخطئان، فلو ظللتما مسيحيين كما أنتما الآن، فلن يحدث لكما أي إزعاج، ولن تمس شعرة من رأسيكما. فكّرا..." وهنا صاح سجين بقوله: قد تقطعون رأسي ولكنكم لن تقدروا على جعلي أرتدّ عن ديني.. فردّ الأمير: هوّن عليك فإن حياتك محرمة عليّ، إنني أحب سماع هذه اللهجة، إنك رجل شجاع ومخلص وتستحق تقديري، فأنا أحترم

[1] Abd-El-Kader sa vie politique et militaire, Alexandre Bellemare, edition Bouchene; France, 2003, p170.

[2] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص202.

[3] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص42 إلى 45.

[4] بصمات الأمير عبد القادر الجزائري في القانون الدولي الإنساني، **عبد القادر دوحة**، (مقال)، ص232.

الشجاعة في الدين أكثر من الشجاعة في الحرب.[1] وهذا ما يعكس احترام الأمير لقناعات الأسرى الدينية.

ومما يشهد للأمير في هذا السياق تبادله مع أسقف الجزائر "دوبوش" Dupuch للأسرى سنة 1841م، عندما طلب الأخير إطلاق سراح أحد السجناء، فأجابه الأمير بقوله: "اسمح لي أن ألاحظ لك بأن العنوان المزدوج الذي ترفعه، وهو خدمة الله وخدمة إخوتك البشر يفرض عليك أن لا تطلب مني حرية فرد واحد فقط ولكن حرية جميع المسيحيين الذين وقعوا في الأسر... بل هناك ما هو أكثر من ذلك، ألاّ... ترضى بالحصول على نعمة الحرية لمائتين أو ثلاثمائة مسيحي فقط، ولكن تسعى للحصول عليها أيضا بطريقة متساوية لأولئك المسلمين الذين مازالوا يعانون في سجونهم."[2]

هذه المساهمات الإنسانية الأميرية، جعلت الكولونيل الانجليزي "هنري تشرشل" يعترف بأن "العناية الكريمة والعاطفة الرحيمة التي أبداها عبد القادر نحوى الأسرى ليس لها مثال في تاريخ الحروب، فكبار الضباط المسيحيين عليهم أن يجلسوا عند قدميه وأن يتمسحوا بهما لانحطاطهم في المعاملة، ولا شك أن الأسرى الذين سقطوا في أيدي العرب كانوا كثيرا ما تعرضوا لإهانات سجانيهم القساة... ولكن روح المعاملة الطيبة التي بثها السلطان [أي الأمير] قد حلت محل القسوة... وهكذا تقلصت الوحشية وظهرت الرحمة وانتصرت الإنسانية"[3].

ومن خلال هذه النماذج الإنسانية التي ذكرناها، يسقط قول من قال بأن الأمير كان يتودّد للفرنسيين من خلال كتابه "المذكرات"، فالرجل كان رحيما بطبعه، أثناء قوته وأثناء ضعفه على السواء، حتى شُبّه قلبه بقلب الأنثى في رحمته ولطفه، فيقول "تشرشل" أن "مجرد منظر السجين كان يثير في صدر عبد القادر أسمى العواطف وأنبل المشاعر العزيزة على الطبيعة الإنسانية، فقلبه الذي

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص202، 203.

[2] المرجع السابق، ص201.

[3] المرجع السابق، ص201، 202.

عُرف بالقساوة والجسارة ساعة الخطر، كان يتسع وينعم حتى ليصبح في نعومة قلب امرأة أمام مصير الأسير."[1]

3- تحقيق العدل والمساواة

كانت قيمة العدل هي أول قيمة وَعَد بها الأمير عبد القادر منذ اللحظة الأولى التي بُويع فيها، حيث قال في أول خطاب له: "لن يكون مرشدي غير تعاليم القرآن... تولينا هذه المسؤولية الهامة آملين أن يكون ذلك وسيلة لتوحيد المسلمين... ولقبول هذه المسؤولية اشترطنا على الذين منحونا السلطات العليا الخضوع إلى تعاليم كتاب الله، وإلى الحكم بالعدل طِبقا لسنة النبي ﷺ."[2] لم يكن وعد الأمير بتطبيق العدل مجرد كلام لكسب الأصوات، وإنما ذلك ما كان حيّاً على أرض الواقع، فحقق الأمير نقلة نوعية في نظام الحكم في الجزائر، حتى وصف "هنري تشرشل" دولته بأنها "مثالا للنظام والترتيب"[3] بإحيائه لمبدأ العدل والمساواة في الحكم ليس بين رعيته فقط، بل حتى بينه وبين الرعية، حتى شُبِّه بالخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، حيث يقول كاتبه "مصطفى بن التهامي": "وقد كان جديرا بذلك الاتصاف... وأجمع أهل الحل والعقد من علمائنا (بالجزائر) وأشرافنا... على أنه كان لا يتجاوز ما حد له من الحدود الشرعية ولا يتبع هوى نفسه، ولا يوقّر قريبا على أجنبي، أو صديقا على عدو دنيوي."[4]

وبالعدل والمساواة تمكن الأمير من استرجاع ثقة الرعية التي اعتادت الاستنفار من الحكام الجائرين، وبإدراكه لدور الأحكام التي تصدر عنه في صناعة المجتمع وحمايته، كان دائما مبتدئا في إصدار أحكامه بنفسه وبعشيرته الأقربين، فتساوى الجميع في إعلان كلمة الجهاد، وحتى في مظهره الخارجي، كان يلبس نفس ثياب أكثر خدمه تواضعا، فقال: "كنت أرغب أن لا أفرض على العرب

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص202.
[2] المرجع السابق، ص58 إلى 60.
[3] المرجع السابق، ص156.
[4] المذكرات، **الأمير عبد القادر**، ص113.

إلا ما أفرضه على نفسي."[1] فكان لا يعرف الفساد، ولا يأخذ لنفسه من الأموال العامة، وكل الهدايا التي تحضر إليه يرسلها إلى الخزينة العامة، لأنه لا يخدم نفسه ولكنه يخدم الدولة."[2]

هكذا صارت نسبة الأمير إلى رعيته نسبة أبوية، ونسبة رعيته إليه نسبة بنوية، ونسبة رعيته بعضهم إلى بعض نسبة أخوية، وبتطبيق العدل في النظام القضائي تمكن الأمير من نشر الأمن في كل أنحاء دولته فصرّح مناديا: "إن الشعب الجزائري متحد الآن.. فالطرق آمنة وعامرة، والعادات السيئة قد قُضي عليها، وأي فتاة تستطيع أن تعبر البلاد وحدها، ليلا ونهارا ومن الشرق إلى الغرب دون خوف على نفسها، وقد يلتقي الرجل بقاتل أخيه فلا يجرؤ على الانتقام منه بل يحتكم إلى القضاء."[3]

لقد كان الأمير إنسانا إنسانياً بكل ما تحمله الكلمة من معاني، وهو على هرم السلطة والحُكم، وبقي كذلك وهو في المنفى، فكان أميراً في الحكم، وأميراً في الإنسانية أثناء إمارته بعدها.

ثانيا– تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير في المنفى

يعتبر الأمير من الشخصيات الأكثر تأثيرا في المجال الإنساني أينما وُجد، ففي الصفحات السابقة رأينا تجليات إنسانيته وهو حاكم في بلده، وفيما يلي سوف نرى تلك التجليات التي ظلت ترافقه في منفاه. وسنتناول ذلك من خلال مرحلتين؛ الأولى خلال إقامته بمدينة بورصة، والثانية خلال استقراره بدمشق.

1– أثناء إقامته في مدينة بورصة

أشرنا في الفصل الأول أن الأمير بعد خروجه مباشرة من سجنه، اتجه إلى مدينة بورصة بتركيا، والتي مكث فيها سنتين، وأنشد فيها:

بلاد لها فضل على كل بلدة * * * سوى من يشدّ الزائرون لها الحلسا[4]

[1] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص154.
[2] المرجع السابق، ص146.
[3] المرجع السابق، ص156.
[4] ديوان الأمير، ص96.

ويروي نجل الأمير الأكبر "محمد باشا"، أشهر تلك الأعمال الإنسانية التي قام بها والده أثناء إقامته بمدينة بورصة، وهي إضافة إلى تدريسه المجاني في جامع العرب بوسط المدينة، فإنه حين أجرى ختان أولاده، ختن معهم خمسمائة فقير، واحتفل لذلك أياماً، وقد تعجّب أهل المدينة من تصرف هذا الأمير، لأن من عادة أعيانهم أنهم يحتفلون بمثل هذه الأفراح بمنتهى الأبّهة والبهرجة والموسيقى، ولكن الأمير عبد القادر احتفل بكثرة الصدقات والإعانات لمحتاجيها، بحيث التفّ جماهير الفقراء والمحتاجين حول بيته يتلقّون من يديه أنواع الأطعمة والألبسة والمال، وكانوا على كثرتهم يرفعون أصواتهم بالدعاء له، وهو يقول: أربعوا على أنفسكم، واشكروا الله تعالى. [1]

فعلى الرغم من قِصر الفترة التي مكثها الأمير في مدينة بورصة، إلا أن تأثيره بقي مستمرا إلى يوم الناس هذا، بحيث تُنظّم مؤتمرات حول الأمير عبد القادر بمدينة بورصة، كالذي نظمته جامعة بورصة بتاريخ 11-13 أيار 2012. وحتى كبار أهل المدينة لم ينسوا فضله على أبناء مدينتهم، حيث يروُون عن أجدادهم تلك المعاملات الإنسانية التي كان يتلقاها أبناء المدينة من الأمير، من تعليم، وإطعام، ومساعدات مالية وغيرها.

2- أثناء إقامته في دمشق

لا نكاد نجد مؤرخا لتاريخ الشام الحديث يخلو كتابه من ذكر الأمير عبد القادر، الذي ترك بصمات إنسانية قوية في بلاد الشام ملأ بها الدنيا شهرة، ولعلّ أبرز مشهد يحتفظ به التاريخ للأمير في الخدمة الاجتماعية والإنسانية، يتمثل في موقفه الفريد في فتنة دمشق المعروفة[2] سنة 1860م، التي ضرمت نارها بين النصارى المارون والمسلمين الدروز، فاندلع "نزاع دموي مسلح ورهيب إثر انتفاضة فلاحي جبل لبنان الموارنة ضد مالكي الأراضي الإقطاعيين من الطائفة الدرزية... وكان الدروز أشدّ بسالة في القتال من الموارنة، يتمتعون بسلاح أفضل، فقاموا بمهاجمة... القرى [المسيحية] وأجبروا من تبقى من أهلها على الهروب في عتمة الليل إلى دمشق... [وقد ذُبح] ما لا يقل عن 26 ألف شخص على مدى ثمانية أيام بلياليها. انتصب أهالي المدينة وراء الأمير عبد القادر للدفاع

[1] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 101). وحياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص275.

[2] في تفاصيل الحادثة يُنظر: تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 149 وما بعدها).

عنها... ووجد معظم المسيحيين الأمان في قصر الأمير عبد القادر الذي جمعهم... [و] عندما وصلت الغوغاء إلى دار الأمير قرر مواجهتهم بنفسه... صرخ غاضبا أمام الناس: "أهكذا ترضون نبيّكم محمداً أيها الأوغاد؟ لن أعطيكم مسيحيا واحداً، فجميعهم أخوة لي، وجميعهم في حمايتي وحماية أسرتي."[1]

لم يحتمل الأمير الإنسان ذلك الاعتداء والظلم الذي تعرض إليه المسيحيون، خاصة بعد أن بلغه بأن صبيان المسلمين يصورون الصليب في الطرقات، ويرسمونه في الأوراق ويلقونها في المحلات القذرة، فهبّ مع رجاله المغاربة إلى الأحياء المسيحية لردّ الهجمات الدرزية الذين لم ينفع فيهم وعظه ونصحه، وقد التجأ إلى بيت الأمير أعيان المسيحيين والرهبان والراهبات والقناصل، وقام بحماية كل ملاجئ المسيحيين مما أدّى بالتضحية ببعض رفقائه من الجزائريين، كما أمّن لبعض المسيحيين طريق الوصول إلى بيروت بعد أن اكتظ بيته بهم، وقد بلغ عدد الذين حماهم خمسة عشر ألف نفس.[2] وقيل أكثر من ستة عشر ألف مسيحي.[3]

وقف الأمير متحديا جموعا ثائرة ونادى بأعلى صوته قائلا: "إن الأديان وفي مقدمتها الدين الإسلامي أجلّ وأقدس من أن تكون خنجر جهالة، أو معول طيش، أو صرخات بذالة تدوي بها أفواه الحثالة من القوم... أحذّركم من أن تجعلوا لسلطان الجهل عليكم نصيبا، أو يكون له على نفوسكم سبيلا".[4]

إضافة إلى ذلك أمر بنشر إعلان تحفيزي من أجل حماية أكبر عدد من المسيحيين، فقال في الإعلان: "ليكن في علم الجميع أن من يأتي بمسيحي حيّ سيقبض مبلغا قدره خمسون قرشا"[5]. وبهذا الموقف الإنساني الفذّ، قضى الأمير على الفتنة الطائفية في مهدها، لإدراكه بخطر شبح الطائفية،

[1] مذكرات الأمير محمد سعيد الجزائري، **الأمير محمد سعيد**، ص10 إلى 12.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (2/ 151 إلى 153).

[3] مذكرات الأمير محمد سعيد الجزائري، **الأمير محمد سعيد**، 11.

[4] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص37.

[5] الأمير عبد القادر فارس الإيمان، **محمد الشريف سحلي**، ترجمة: محمد يحياتن، ط1، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2008م، ص123.

وما يخلفه من هدمٍ للإنسان والعمران. وهنا لكل واحد أن يتساءل: لماذا فعل الأمير كل هذا؟ لولا إيمانه العميق بقيمة الإنسان وعلوّ شأنه عند الحق تعالى.

وبهذا الموقف النبيل كان الأمير قد لمّ ذلك الصدع الذي أصاب المجتمع الشامي، وأعاد الوئام بين مكوناته، وصانه من استغلال الغرب لفرصة الشقاق من أن يستعمره بحجة الدفاع عنه. وما موقف الأمير هذا إلا تطبيق للحديث النبوي: «**أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1]

لقد شكل الأمير نموذجا راقيا للإنسان الحضاري في عدة مستويات، إذ أن محاربته للاستدمار الفرنسي بالسلام لم تنف تلك التعاملات الحضارية، وكان موقفه من فتنة دمشق الطائفية أعظم عمل لُقّب الأمير على أساسه برجل الإنسانية والسلام، حتى قال تشرشل أن: "جميع ممثلي الدول المسيحيين في دمشق، دون استثناء مدينون بحياتهم للأمير عبد القادر، العربي سليل النبوة المحمدية، الذي حمى وصان عروش المسيح، وخمد هياج أوروبا المسيحية وغضبها."[2]

وقد كان المحرك الأساسي للعب ذلك الدور البطولي، هو تمسكه بالمبادئ الدينية والأخلاق الصوفية والقيم الإنسانية، وهذا ما أكّده لملكة بريطانيا التي شكرته على موقفه، فأجابها أنه لم يفعل إلا ما توجبه عليه فرائض الإيمان ولوازم الإنسانية[3]، وأجاب الأسقف بافي Pavy[4] الذي شكره على حمايته للمسيحيين، قائلا: "ما فعلناه من خير للمسيحيين، ما هو إلاّ تطبيق لشرع الإسلام واحترام لحقوق الإنسان، لأن كل الخلق عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله. إنّ كل الأديان من آدم إلى محمد عليهما السلام تعتمد على مبدأين هما: تعظيم الله جل جلاله، والرحمة بمخلوقاته، وما عدا هذا ففرعيات، والشريعة المحمدية من بين كل الشرائع هي التي تعطي أكبر أهمية للاحترام والرحمة

[1] أخرجه أبو داوود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، (رقم: 3054)، سنن أبي داود، **أبو داود سليمان السجستاني**، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، (136/3).

[2] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص286.

[3] التصوف والأمير عبد القادر، **جواد المرابط**، ص48.

[4] لويس بافي L.Pavy كان عهده (1846-1866) أكثر ثورة على الإسلام، كان عميد الكلية الكاثوليكية بليون، وقد وسّع من التعليم باللغة الفرنسية وأنشأ المكتبات الشعبية، والعمل على التنصير. يُنظر: تاريخ الجزائر الثقافي، **سعد الله**، (6/ 114 إلى 118).

والرأفة وكل ما يعزز التآلف وينبذ التخالف، لكن المنتسبين للدين المحمدي ضيّعوه فأضلهم الله فجزاؤهم من جنس عملهم"[1].

وعلى هذا الأساس لا تكون الحرب في نظر الأمير مشروعة إلا في حالة الدفاع عن النفس وفي أضيق الحدود ولا يكون هدفها إلا استتباب الأمان وهيمنة السلام، ومن هنا يضفي الأمير على الحرب بُعْدا جمالياً ندر نظيره في تاريخ الحروب.

كل ما سبق ذكره من معاملات الأمير الإنسانية، وخاصة مع غير المسلمين، تنبني أساسا على عقيدته العرفانية في النفس الإنسانية، ومفادها **تساوي النفوس البشرية** كلها في الشرف من حيث الأصل، ويوافق في ذلك شيخه محيي الدين، الذي علّل بذلك وقوف النبي ﷺ لجنازة اليهودي وقوله ﷺ حين سئل عن ذلك «أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟»، بأن النفس الإنسانية: "منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف، فالأصل شريف. ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفساً، فقيامه لعينها، وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها." [2] [3]

تلك العقيدة عكسها خطاب الأمير حين زاره أحد القساوسة والضباط وهو في سجنه، فصافحهما الأمير في الآن ذاته، وقال لهما: "إنني أحب هذه الزيارات وهذه الوجوه، لأن المرء يعرفكما من أول الوهلة، إن زيارتكما تمثّل شكلا مزدوجا للنفوس المؤمنة والقلوب الكريمة."[4]

وعلى أساس تلك العقيدة تتأسس مبادئ الإحسان والمحبة والتسامح انطلاقا من مقولة الرحمانية؛ أي حضور الرحمان في كل صفحات الوجود، فمعنى التسامح عند الصوفية هو الاعتراف بالآخر/الأنا، والاعتراف به كحامل للمعنى الإلهي، ولنا في مأساة الحلاج أيضا درسا في ذلك؛ حيث يقول في واحد من أكثر نصوصه إنسانية: "يا بني إن بعض الناس يشهدون عليّ بالكفر وبعضهم يشهدون لي بالولاية، والذين يشهدون عليّ بالكفر أحبّ إليّ وإلى الله من الذين يقرّون لي بالولاية... فمن يشهدون لي بالولاية من حسن ضنهم بي، والذين يشهدون عليّ بالكفر تعصّباً لدينهم، ومن

[1] الأمير عبد القادري الجزائري والفتوة، **عبد الباقي مفتاح**، (مقال)، ص76.

[2] المواقف، **الأمير**، تح: بكري علاء الدين، (1/ 328).

[3] الفتوحات المكية، **ابن العربي**، (2/ 220، 221).

[4] حياة الأمير عبد القادر، **تشرشل**، ص258.

تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد"[1]، وبهذا الوعي العرفاني يصبح جلاّدوه مجاهدين ويصبح هو شهيدا، ويدعو لهم بالغفران فيقول: "هؤلاء عبادك اجتمعوا اليوم لقتلي... فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي ما فعلوا ما فعلوه، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليتُ بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد"[2].

إضافة إلى فكرة الأمير في وحدة النفس البشرية كمؤسس للنزعة الإنسانية لديه، توجد فكرة أخرى تأسست عليها تلك النزعة، وهي **وحدة العقل الإنساني** من حيث هو قسمة عادلة بين البشر، فالله ساوى بين الناس في قوامة الجسم ومبادئ العقل، وترك التنافس في تفتيق تلك الهبة الربانية من خلال عملية التفكير، ومن ثَمّ ينشأ الاختلاف، والعاقل من يستثمر تلك المنحة الربانية فيمسك بأسباب القوة والحضارة. لذا نبه الأمير في كتابه ذكرى العاقل، أن العقل هو العلامة الدالة على وحدة البشر، وأن الناس أخوة ليس بوحدة الأب آدم، بل بوحدة العقل. لأن من أدرك أن العقل هو جوهر كينونة البشر لا يمكن أن يكون إلا إنسانيا فكرا وسلوكا، فالناس أمام العقل سواسية.[3]

وفوق كل من وحدة العقل البشري ووحدة النفس البشرية، توجد **وحدة الحقيقة الإلهية**، المتعالية، الجامعة لكل البشر، لأنه "ليس هناك خلاف بين الأديان على مستوى التوحيد، فكل الأديان السماوية تؤمن بالله الواحد، لكن نشأ الخلاف بفعل الأحكام التاريخية التي تغذت بفعل التاريخ وحمولاته المعرفية والإيديولوجية... [و] الحقيقة الإلهية تتضايف مع الفطرة الإنسانية تضايفا دلاليا، فالحقيقة علامة من علامات الفطرة السليمة التي فطر الله عليها آدم وبنيه.[4]

وبناء على ما سبق يمكننا أن نفسر صلة بالماسونية —إن ثبت ذلك فعلا–[5] المعروفة بشعاراتها القائمة على تعزيز القيم الإنسانية، فرؤيته الوحدوية جعلته يؤمن بأنه مهما اتسعت هوة الاختلاف

[1] الحلاج في ما وراء المعنى والخطوط واللون، **سامي مكارم**، د.ط، رياض الريس للكتب والنشر، 2004م، بيروت، ص33.

[2] المرجع السابق، ص33.

[3] يُنظر: النزعة الإنسانية عند الأمير عبد القادر، **عبد القادر بوعرفة**، (مقال)، ص140، 141.

[4] المرجع السابق، ص142.

[5] تعتبر قضية انتساب الأمير عبد القادر للماسونية إشكالية، ولحدّ الآن لم يُحسَم فيها بشكل قاطع، لأنه لحد الآن لا تتوفّر أي إثباتات قطعية لا بالانتساب ولا بعدمه، ففريق يؤكد على ماسونية الأمير، كما أكّد الباحث المختص في الماسونية السيد

بين الناس فإن وحدة الحقيقة الإلهية والقيم الإنسانية هي الجامعة للناس أجمعين، وهي البؤرة التي تتلاشى فيها كل صور الاختلاف، "مادامت الحقيقة تتجه نحو إثبات الله وقيمه السامية أوّلاً، وتكرم الإنسان وتحترمه ثانيا."[1]

ومنه نسمح لأنفسنا بالقول: أن الأمير يمكنه بخطابه الصوفي الكوني، إضافة إلى ممارساته الإنسانية أن يشكل شخصية راهنية، قادرة على خرق إيديولوجيا المتلقي الدينية أو الفكرية أو

"أندريه سيركوف" مدير قسم المخطوطات بالمكتبة الحكومية الروسية من خلال حوار تلفزيوني على قناة RT (يُنظر في اليوتوب: عنوان الفيديو: هل كان الأمير عبد القادر ماسونيا؟ مدير قسم المخطوطات بالمكتبة الحكومية الروسية).

وذكر ذلك قبله "هنري تشرشل" في كتابة حياة الأمير لكن لم يأتي بأي دليل. وفي المقابل فريق ينكر ذلك بشكل قاطع، وينفي وجود أي صلة بين الأمير والماسونية وعلى رأسهم الأميرة بديعة التي كلّفت خبراء الخط فأثبتوا تزوير الرسائل التي أرسلت للمحفل الماسوني باسم الأمير. وبين الفريقين يوجد من يقول بأن الأمير تواصل مع الماسونية الذين أُعجبوا بموقفه في فتنة دمشق ومساعدته للأقليه المسيحة، لكن علاقته بالماسونية بدأت بطلبه منهم لمساعدة الجزائريين ضد الاستعمار الفرنسي، وسرعان ما انتهت حين اكتشف الجانب المظلم لهذه الحركة، هذا حسب ما صرّح به السيد "كمال بوشامة" الوزير والسفير الجزائري الأسبق بسوريا وصديق عائلة الأمير، في مؤتمر: الأمير عبد القادر الجزائري بين ضفتين، (جامعة مصطفى اسطمبولي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، معسكر، الجزائر، 27 و28 نوفمبر 2018م). وعليه، وبناء على القراءة الكلية لسيرة الأمير ولمواقفه وأفكاره، فإنه لا يمكن لأي عاقل أن يسلّم بأن الأمير كان ماسونيا من حيث أن الماسونية تؤيّد قيام الكيان الصهيوني، وتزكي الاستعمار، وتعمل على ما يسمى بالنظام العالمي الجديد شأن جلّ المحافل الماسونية اليوم، وغير ذلك مما يُعرف عنها اليوم. أما إذا ثبت –فرضا– دخوله المحفل الماسوني، فربما قد انخرط في هذه الحركة باعتبار أنها جمعية خيرية ترفع شعارات الإخاء والحرية والمساواة والعدالة واحترام الأديان وغيرها من القيم الإنسانية فقط. حتى وإن ثبت انتسابه، فإن المبادرة لم تكن منه بل كانت من طرف المحفل الفرنسي الذي راسله شاكراً صنيعه بالمسيحيين في دمشق، بدليل الرسالة التي ذكرها ابنه "محمد باشا"، وملخصها: " **اعلم أيها الأمير أن العالم المتمدّن قد كلّل هامتكم الشريفة المقدسة بإكليل الشرف والافتخار. ونحن نقدّم إليكم فرحنا بكؤنكم تسميتم من المحكوم لهم بحسن السيرة، من أيّ فرقة كانوا أو دين، الذين أظهروا أنفسهم بكمال الإنسانية. وأنت قد أظهرت نفسك إنساناً قبل الكل. ولم تسمع إلا إلى إلهامات ربانية في قلبك أمرتك بمقاومة نار مشتعلة من الهيجان البربري، والتعصب الجاهلي... أيها الأمير لك المجد والشكر تكرارا، فالإله الذي نسجد له جميعا... يتمم عمله بكم في الخير.. واعلم أيها الأمير الأجلّ أننا واثقون بأن تقبلوا منا هذه الرسالة، وإن كانت لا قيمة لها.**" (يُنظر: تحفة الزائر، **محمد باشا**، (2/ 165). فهذه الرسالة التي يستدل بها البعض على انتساب الأمير للماسونية، لا تعبّر إلا عن إعجاب بتصرفه الإنساني، وإن كان الأمير قد تعامل معها بدبلوماسيته المعهودة فهذا لا يعني أنه صار عضواً فاعلاً بها وأنه تخلى عن دينه وانتقل إلى دين جديد كما قال د. بكري علاء الدين (المواقف، **الأمير**، ص28 من مقدمة التحقيق). وقد ذكر المؤرخ أبو القاسم سعد الله في كتابه: تاريخ الجزائر الثقافي (422/6) أن قادة الماسونية اغتنموا فرصة عودة الأمير من الحج ومروره بمصر سنة 1864 ودعوه إلى محفل الاسكندرية، كما قيل، وربما سلموه إثباتا بعضوية شرفية –من يدري؟– في ذلك المحفل، ولكن لا يوجد أي دليل يقطع بوجود عضوية بكل تبعاتها، وربما كان ذلك مجرد شكر بعمله الإنساني مع مسيحي الشام، أو ربما فخ وقع فيه الأمير ثم انتبه إليه فلم يعد للموضوع بقية حياته، لعدم وجود أي إشارة منه على ذلك، وعلى كل سيظل الموضوع محل تساؤلات وتخمينات إلى أن تخرج إثباتات تقطع الشك باليقين.

[1] النزعة الإنسانية عند الأمير، **عبد القادر بوعرفة**، (مقال)، ص143.

السياسية، أو أي إيديولوجيا من شأنها أن تحدّ من أُفق الأنا المفكّرة، وأن تختزل رؤاها في اتجاه واحد يُفضي إلى إقصاء الآخر، أو تقزيمه. فقد كان الأمير يُسمع بخطابه الإنساني صوتا آخر يتغلغل إلى روح المتلقي، ويطلعه على عوالم أعمق وأرحب، إنه خطاب كفيل بتعزيز العيش المشترك، تأسيسا على احترام إنسانية الإنسان، متجاوزا كل الانتماءات، الأمر الذي جعل الأمير يراهن على جعل المسلمين والمسيحيين إخوة، حيث يقول في واحد من أقوى خطاباته الإنسانية: "لو أصغى إلي المسلمون والنصارى لرفعت الخلاف بينهم ولصاروا إخوانا ظاهرا وباطنا....ولو جاءني من يريد معرفة طريق الحق وكان يفهم لساني فهما كاملا لأوصلته إلى طرق الحق من غير تعب لا بأن يقلدني بل بأن يظهر الحق له حتى يعترف به اضطرارا."[1]

هذا الانفتاح الذي تميّز به الأمير جعله من الشخصيات التوافقية القليلة في تراثنا، التي نالت القَبول الذي ناله الأمير في الأرض واحترام المسلمين بمختلف طوائفهم واحترام غير المسلمين، وهذا ما جعله الشخصية الأكثر انتخابا من طرف الناس للتأمر وللقيادة والحكم، حيث يذكر ابنه محمد باشا، أنه رُشّح سلطانا على العرب، وملكا على اليونان، وعلى المملكة الإسبانية، وتُشُرّف بحضوره ضمن أعيان العالم في فتح خليج السويس بمصر[2]. كما ورد أيضا في كتب المؤرخين المعاصرين الشيعة[3]، أن أول مؤتمر اشترك فيه الشيعيون، للنظر في استقلال سوريا وفصلها عن جسم المملكة العثمانية، عُقد سراً في دمشق، في نهاية الحرب العثمانية الروسية سنة 1877م... وقد أقر المؤتمرون اختيار الأمير عبد القادر الجزائري، أميرا على سوريا... وكان المفتي العاملي السيد محمد الأمين... يحرض العامليين على الثورة، ويراسل الأمير الجزائري في دمشق بصراحة تامة.

وأسفر مؤتمر دمشق السري عن القواعد والأسس لاستقلال البلاد الشامية، واختار أهل الديار الشامية الأمير عبد القادر أميرا عربيا على الشام العربية، لأنه أصبح قبلة للأنظار، وموضع احترام وتقدير في المحافل الدولية، وحين أُبلغ الأمير بهذا الاختيار، قرّر التروّي والتبصّر، وبعد

[1] رسالة الأمير إلى الفرنسيين (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل)، تحقيق: عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2006م، ص46.

[2] تحفة الزائر، **محمد باشا**، دار الوعي، (319/2).

[3] مثل كتاب: تاريخ جبل عامل لمحمد جابر آل صفا، وكتاب أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين.

المفاوضات والمشاورات بين الأمير والأعيان الذين اجتمعوا في دمشق، اتفقوا على أن يظل الارتباط الروحي قائما، بين البلاد الشامية والخلافة العثمانية، وأن يبقى السلطان العثماني خليفة للمسلمين. كما اتفقوا على أن تتم للأمير البيعة من أهل البلاد جميعا، أما استقلال الشام، فاتفقوا على التريّث. [1] ربما كانت هذه الحركة الساعية إلى إحياء السلطنة العربية إرهاصا أوليا لسلطنة حفيد الأمير عبد القادر الأمير محمد سعيد على الشام، والذي نال لقب أول زعيم عربي

[1] عروبة يوسف بك كرم، **سركيس أبو زيد**، ط1، دار أبعاد، بيروت، 1997م، ص، 68 إلى 71.

خاتمة

بعد أن أنهينا جولتنا في رحاب الفكر الأميري، لنصل من خلاله إلى رؤيته للتصوف، وأبعادها الإنسانية، نتوقف الآن لنضع أمامنا جملة من النتائج وثمرات، أهمها ما يلي:

– حقق الأمير عبد القادر بالرفق والحكمة ما لم يحققه غيره من الزعماء بالشدة والقوة، فكانت تنشئته الروحية، وثقافته الدينية الصوفية هي الموجّه الأكبر في سياسة دولته.

– كل ما حققه الأمير من إنجازات سياسية واجتماعية وثقافية وغيرها، هي ناشئة أساسا على همّ إنساني أكثر منه مسؤولية حكومية، فكان هدفه الأول والأساس هو بناء الإنسان قبل بناء العمران.

– من الناحية التاريخية، فإن الأمير وإن لم يكن راض بنظام الحكم العثماني في فتراته الأخيرة، إلا أنه لم يكن على عداء مع الخلفاء العثمانيين كما أكد هنري تشرشل في كتابه "حياة الأمير" وتبعه الكثير من الباحثين. بدليل الرسائل الموجودة إلى اليوم بالأرشيف العثماني، والتي كانت بين الأمير وعائلته من بعده والدولة العلية، (كما هو مبين في الملاحق).

– لقد قدّم الأمير بإنجازاته نموذجا راقيا للإسهام الصوفي في النهضة العربية، وفي البناء الحضاري عموما، فإذا كان مصطلح الحضارة (civilization) يعبّر عن مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، وعن تحقيق تقدم في مختلف ميادين الحياة والعلاقات الاجتماعية، فهو عين ما قام به الأمير من خلال مشاريعه. وإذا كانت الحضارة عبارة عن تركيب وجداني يتضمن القيم الروحية العليا الأخلاقية والجمالية التي تُسهم في بلورة فلسفة القيم الحضارية، التي تعبر عن الروح العميقة للمجتمع كما تساهم في رسم الغايات المثلى للحياة، فهو المعنى ذاته الذي تعكسه سيرة الأمير العارف الصوفي.

– أن الأمير عبد القادر صاحب تجربة صوفية فريدة من نوعها، وفّقت بين الجهادين الأصغر والأكبر، وجمعت بين شقي التصوف النظري والعملي، وإن كان قد أشار إلى أنه قد تعرض إلى عناية إلهية وجذبة رحمانية، إلا أنه قد تدرج في مقامات الإحسان، جامعا بين مختلف الطرق الصوفية والمشارب العرفانية، بداية من الطريقة القادرية التي تتولى عائلته زعامتها ومشيختها، مرورا بالنقشبندية

والمولوية اللتين أخذهما خلال رحلته إلى الحجاز، وانتهاء بالطريقة الشاذلية على يد شيخه "محمد بن مسعود الفاسي" الذي شكّل أكبر انعطافة في حياته، قفزت به إلى مصف الأولياء العارفين، متوّجا ذلك بالمشرب الأكبري الذي استلهمه مباشرة من شيخه الروحي محيي الدين بن العربي.

– أن كتاب "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف" هو للأمير عبد القادر وليس لغيره، وإن كان النسخ بيد صديقه الشيخ "محمد الخاني" فإن الكلام للأمير، والأدلة التي تثبت نسبة كتاب المواقف للأمير أقوى بكثير من أدلة التشكيك.

– كتاب المواقف في مجمله هو شروح لما استُشكل من مسائل عرفانية، واردة في المتون الأكبرية، خصوصا في كتابي الفتوحات المكية وفصوص الحكم، وقد أقرّ الأمير بأن النص الأكبري هو خزانة معارفه، أي المصدر الذي استقى منه معارفه مواقفه.

– رغم التأثر الكبير للأمير بالشيخ الأكبر، إلا أنه لم يكن مجرد ناقل مقلد، بل له تفسيراته الخاصة لبعض المسائل العرفانية، تفرّد بها وخالف بها شيخه ابن العربي، وغيره من العارفين كالشيخ عبد الكريم الجيلي.

– التصوف عند الأمير ليس مجرد ممارسة زهدية تقشفية، أو استقالة عن الواقع وأوضاع الأمة، والانزواء إلى الأديرة والكهوف، وإنما التصوف في نظره هو رؤية فريدة للوجود، ينتقل من مجرد الاقتصار على مناهج سلوكية إلى تنظيرات عرفانية في منتهى الدقة العلمية.

–يُختصر التصوف عند الأمير فيه أنه جهاد النفس في سبيل الله أي لأجل معرفة الله، والانقياد لأوامره، ما يعني أن مفهومه للتصوف يستغرق المراتب الثلاث للدين (الإسلام والإيمان والإحسان).

– المعرفة الإلهية في رؤية الأمير هي مطلب إنساني وديني، يجب القصد لتحصيلها كما يجب على المؤمن القصد لأداء ركن الحج. ويتفق الأمير في رؤيته للوجود مع الشيخ الأكبر في أنه لا وجود إلا الوجود الواحد الحق تعالى، والمسمّى عالماً ومخلوقات مظاهره، من أول مخلوق إلى آخر مخلوق.

– يقوم الهيكل النظري لتصوف الأمير على عقيدة التجليات، التي بها يفسر رؤيته لله وللعالم وللإنسان، بل على أساسها تُفسر كل مواقفه العلمية والعملية.

– المتتبع لما كتبه الأمير حول كبرى المسائل العرفانية (وحدة الوجود، التجلي، الحقيقة المحمدية، الإنسان الكامل) يشعر بوجود تداخل وتناسب بين هذه المسائل، بحيث يتوقف استيعاب كل واحدة منها على استيعاب بقية المسائل. فعقيدة وحدة الوجود تفسر صلة الوحدة بالكثرة من خلال توظيف عقيدة التجلي، هذه الأخيرة تفسر أيضا معنى الحقيقة المحمدية خاصة في بعدها الوجودي، فالحقيقة المحمدية هي أول المجالي، وهي أكمل تحقق لمقام الإنسان الكامل، وهذا الأخير هو أكمل التجليات الإلهية.

– أسس الأمير بمنهجه الصوفي السياسي للدبلوماسية الحقيقية من منطلق صوفي فحواه "الغير ليس عدوا لنا ولكن الغير جزء منا".

– عبارة وحدة الأديان التي أُلصقت بالأمير وبشيخه الأكبر لم ترد في متونهما، رغم محاولة الكثير من الدارسين استنطاقها من نصوصهما.

– أسس الأمير نموذجا فكريا تتصالح فيه كل المعتقدات، واقترح مبادئ تخفف من صلابة الحواجز الايديولوجية والدينية والانتماءات الفكرية، وفتح مجالا رحبا بين بني الإنسان يتجاوز الهويات المغلقة التي تضرب مبدأ العيش المشترك، تمثلت تلك المبادئ في مبدأ شمول الرحمة، ومشاهدة الحق في المعتقدات، وإقرار حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ وسواء كان الاجتهاد في أصول العقائد أو في الفروع.

– أرسى الأمير مستلهما من الشيخ الأكبر قاعدة متينة في مجال الاجتهاد، فحواها أن الشارع قرر حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ، لأن المصيب قد أصاب الحكم الإلهي على التعيين، والمخطئ قد أصاب الحكم المقرَّر الذي أثبته الله له إذا لم يُوفَّق للوصول إلى الحكم الصحيح، فكلاهما شرعٌ مقرر. وهو تقرير يجعل الاجتهاد، وما يتفرع عنه من احتمالات الوقوع على الصواب أو الخطأ، مجالا من مجالات الرحمة الإلهية بالأمة ورفع الحرج عنها والتوسعة عليها.

– يبدو أن أفكار الأمير حول التسامح والاعتراف بالآخر، والرحمة بالمخلوقات، ونشر السلام، وغيرها من القيم الإنسانية، هي أفكار مثالية طوباوية لا يمكن تطبيقها على أرض الواقع، لكن الحقيقة التاريخية تثبت بأن الأمير قد جسدها فعليا وعمليا في سلوكاته ومواقفه طيلة حياته.

– إن ما قدمه الأمير من دروس في المجال الإنساني، من شأنه أن يخلق أرضية خصبة للحوار الحضاري، وتجاوز الانقطاع الثقافي، والجدير بالإشارة هنا، أن الاستفادة من تجربة الأمير تُمكّن من أداء دور تحصيني لتصدي ثقافة التعددية المعاصرة، كما يمكن أن تغيّر اتجاه النزعة المادية الإنّية التي تتسم بها الحضارة الغربية المعاصرة والسائدة.

– إن المهمة التنظيرية التي أداها الأمير هي بمثابة الاستظهار القولي لتجربته الدينية الصوفية التي سَمَتْ إلى مراتبها القصوى في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة. من خلال الانتقال من الجهاد الأصغر حيث مقاومة المحتل، إلى الجهاد الأكبر في تأديب النفس وإنشاء عمارتها العرفانية، وصولاً إلى الجهاد الأعظم وهو الجمع بين الجهادين أي العمل في مقام الولاية. وفي هذا المقام يتبوّأ الولي المهمة العظمى في إحياء الدين وحفر مسار التقدّم الحضاري.

– إن التجربة الصوفية تجربة فردية وذاتية ومنغلقة على نفسها، ولا يمكن لها إلا أن تكون كذلك، وعندما يُراد لها أن تتجلى في الكلام يجد القارئ نفسه بإزاء نصوص متميّزة، ومتجددة بتجدد التجربة بذاتها، والصوفي المستغرق في أحواله –كحال أميرنا– لا يتكلم إلا عن ذوق، الأمر الذي يجعل تلك النصوص شديدة الخصوصية والخصوبة والثراء. وإزاء هذه الخصوصية، فإن القارئ يلزمه أن ينشئ علاقة وطيدة بالنصوص الصوفية، يتخلى قبلها عن مفاهيمه الجاهزة، ويتزوّد بحمولة عرفانية من الاصطلاحات الفنية. وإذا تيسرت له هذه العلاقة فإنه سيصاب بداء العشق للنص الصوفي، والإقامة فيه بالإنصات والتسآل، بعد أن كان قبل ذلك ينكر عليه وفقا لمعطيات الفهم الظاهري.

– وكنتيجة عامة لكل ما سبق، نقول أن الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد العارف هو مدرسة بكاملها، متعددة التخصصات، وكتابه المواقف هو من أنفس ما أنتج العقل العربي والجزائري بشكل خاص في القرن 19، يستدعي منّا الجلوس على الركبتين والانصات إلى ما يقدمه من دروس تربوية وروحية وعرفانية ومعرفية. كما أن سلوكات الأمير عبد القادر ومواقفه الإنسانية هي مدرسة أخرى، قدمت لنا أسمى نموذج للإنسان الكوني، بحيث يمكننا استشرافها من أجل تأسيس مشروع إسلامي عالمي شمولي توحيدي، يتّسم بالوحدة والتنوع في الآن ذاته، ويصلح لأن يكون النمط العولمي الأقدر على تحدي هيمنة ثقافة التنميط التي كرستها العولمة المادية، وذلك بالانتقال من عولمة

المعلومات إلى عولمة القيم، ومن دولة الفكرة إلى دولة الإنسان، ومن معادلة الإنسان على العالم إلى معادلة الإنسان في العالم. طبعا، يتحقق هذا بعد الفرز والتمحيص، فليس كل ما قاله الأمير أو فعله، قابل للاقتداء والاستشراف، وإنما نأخذ ما وافق المبادئ الدينية والقيم الإنسانية، ونتجاوز غير ذلك.

ولعل أهم ما يمكن أن يُسهم به هذا البحث من توصيات، ما يلي:

– العمل على تصويب الرؤية السائدة حول التصوف، وذلك بتقديمه على أنه ممارسة إنسانية تعبدية، ترتكز على أساسين؛ أحدهما أخلاقي قيمي، والثاني معرفي عرفاني. يتجلى دور الأول أفقياً، أي في السعي إلى بناء الإنسان والاصلاح الاجتماعي وروحنته. والثاني عموديا، أي في صلة الإنسان بالحق تعالى، القائمة على مبدأ المحبة، والتي تصبو إلى تحقيق المعرفة به تعالى ذاتا وصفاتا وأفعالا، جمالا وجلالا وكمالا، وهذا امتداد لما قام به الأمير نفسه من خلال دروسه التي جُمعت في كتابه المواقف.

– بذل جهود مضاعفة من أجل إعادة الاعتبار لأعلام التصوف عموما والتصوف الجزائري خصوصا، وعلى رأسهم الأمير عبد القادر، من أجل الإفادة من تجاربهم وأفكارهم، بدلا من استيراد الأفكار الغربية واستدخالها على منظومتنا الإسلامية.

– الدعوة إلى تأليف معجم المصطلح الصوفي عند الأمير عبد القادر، على شاكلة المعجم الصوفي الخاص بمصطلحات الشيخ الأكبر، للدكتورة سعاد عبد الحكيم، وذلك لأجل تقريب المفاهيم العرفانية الإشكالية، من أجل تعميم الفائدة التي تكتنزها النصوص العرفانية الأميرية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الملاحق

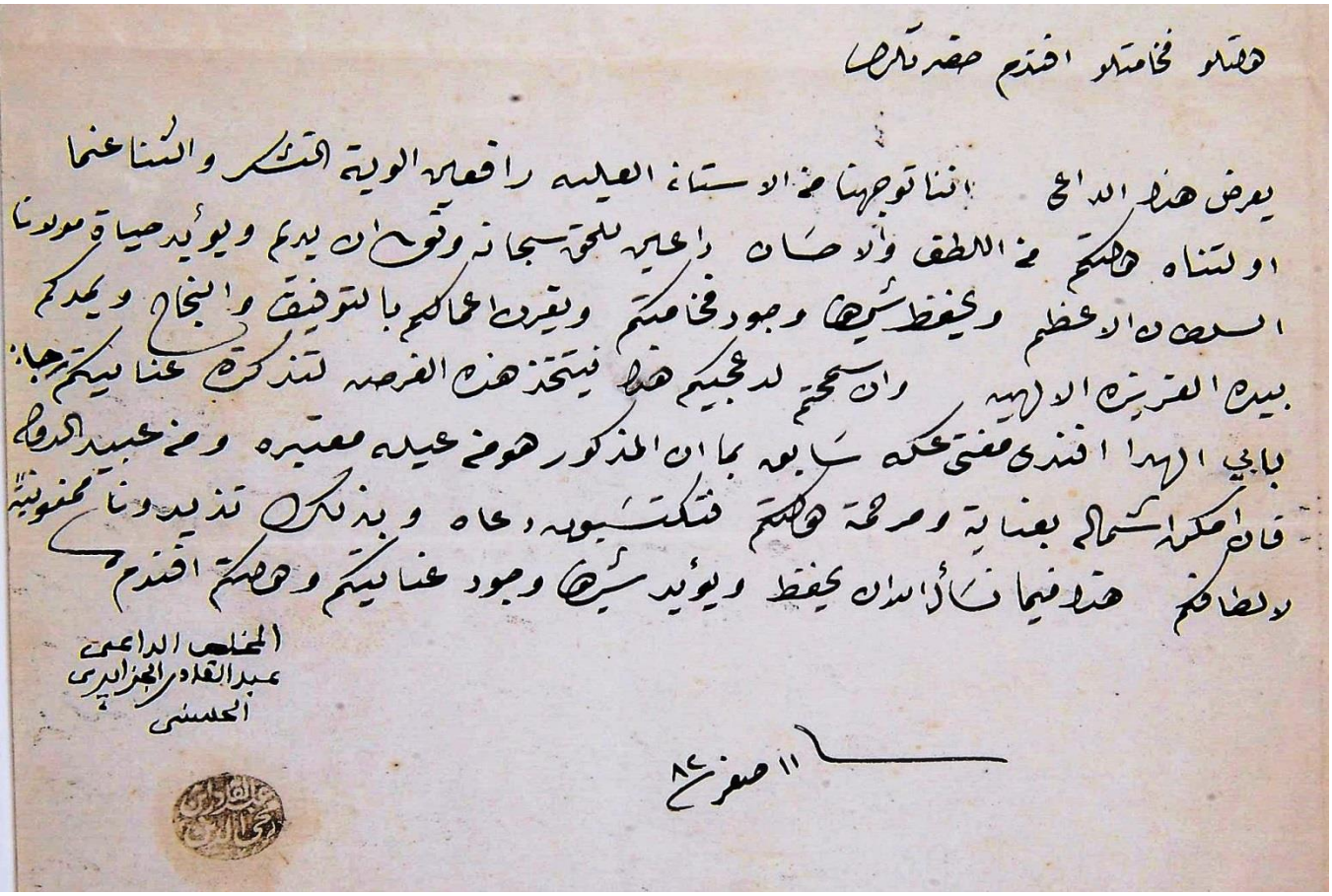
الملحق:01

سلسلة نسب الأمير عبد القادر الجزائري التي بحوزة حفيده جعفر الحسني الجزائري نائب رئيس مؤسسة الأمير عبد القادر الجزائري الدولية للثقافة والتراث بدمشق، مُصادق عليها من كبرى الهيئات العالمية.

الملحق: 02

بعض الوثائق المتعلقة بالأمير عبد القادر وعائلته المحفوظة بالأرشيف العثماني

وثيقة تحمل أسماء عائلة الأمير الذين دخلوا معه إلى الدولة العلية

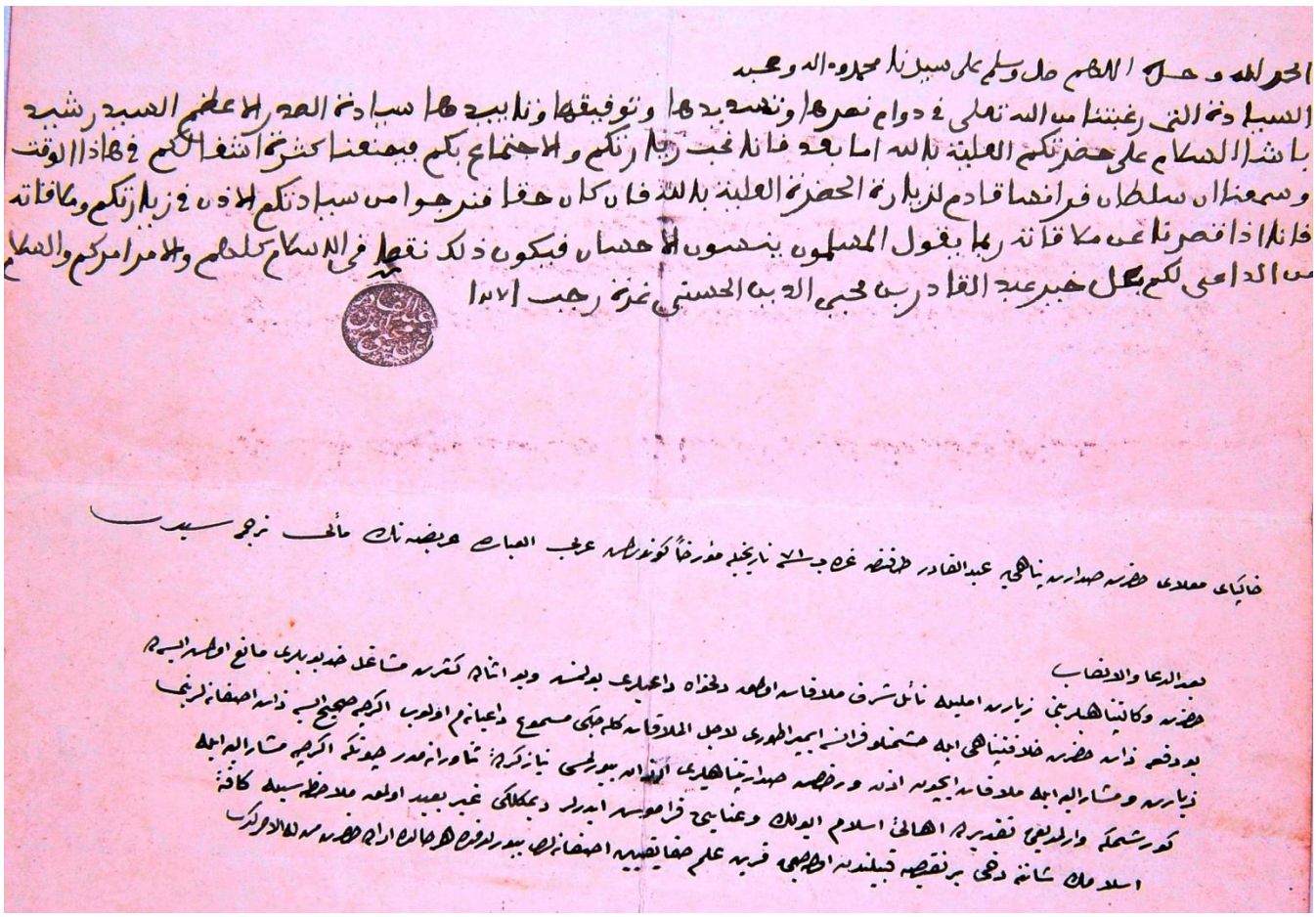


هذا مخاطبة افتتح حضرة مولانا

يعرض هذا الداعي انا توجهنا من الاستانة العلية رافعة الوية الشكر والثناء عما
اولاه حضرتكم من اللطف واذا كان داعيه للحق سبحانه وتعالى ان يديم ويؤيد حياة مولانا
السلطان الاعظم ويحفظ عرشه وجود مخامتكم ويقرن اعمالكم بالتوفيق والنجاح ويمدكم
بيمن القرين الالهي وان سنحت لديكم هذا فيتحذ هذه الفرصة لتذكر عنايتكم جانبي
بابي الهدا افندي مفتي حكمه سابقه بان المذكور هو من عبيد مصيره ومن عبيد الدولة
قان امكنه استمالي بعناية ومرحمة حضرتكم فتكتسبوه دعاه وبذلك تزيدونا ممنونية
لطافكم هذا فيما نأمل ان يحفظ ويؤيد سرير وجود عنايتكم وحضرة افندم

الملتجي الداعي
عبد القادر الجزايري
الحسني

١١ صفر ٨٤



الحمد لله وحده الملك الحق المبين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
السيادة التي رغبنا من الله تعالى في دوام نصرها وتسعيدها وتوفيقها ونابيدها سيادة الصدر الاعظم السيد رشيد
باشا السلام على حضرتكم العلية بالله اما بعد فانا نحب زيارتكم والاجتماع بكم فبمنعنا كثرة اشغالكم في هذا الوقت
وسمعنا ان سلطان فرانصا قادم لزيارة الحضرة العلية بالله فان كان حقا فنرجوا من سيادتكم الاذن في زيارتكم ومكافاته
فانا اذا قصرنا عن مكافاته ربما يقول المسلمون ينقصون الاحسان فيكون ذلك نقصا في الاسلام والسلام
من الداعي لكم بكل خير عبد القادر بن محيي الدين الحسني غرة رجب ١٧٧١

دولتلو افندم حضرتلرینه

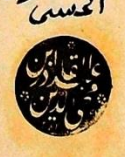
اطال الله بقاکم وادام ارتقاکم مؤدیه یه بالنصه محفوفین بالعوده واظفر المعروض الی دولتکم انا بحمد الله تعالی فعلنا ما یرضی الدوله العلیه والاشخاص الذیه وقمنا مع داعیکم الی وشله ثمانیه وثمانون وکلهم فقرا غربا ولیس فیهم احد من اهل الفساد ولا یراد اهل البلدان یجعلوهم معهم فی العقوبات المالیه التی تتوصل علیهم وعدل الدوله العلیه لا یسوی بین الحسنه والسیئه وهذه الجماعه عقدوا انفسها واولادها لخدامات الدوله العلیه فی کل شئ وسواعقوبة الفساد فنترجی من مراحم الدوله العلیه ان لا تجعل عقوبتهم بدل الکرامه ادام الله بقاءها الیه یروک کایة الی الله والی الدوله العلیه سنة ١٧ جمادی الاخره سنة

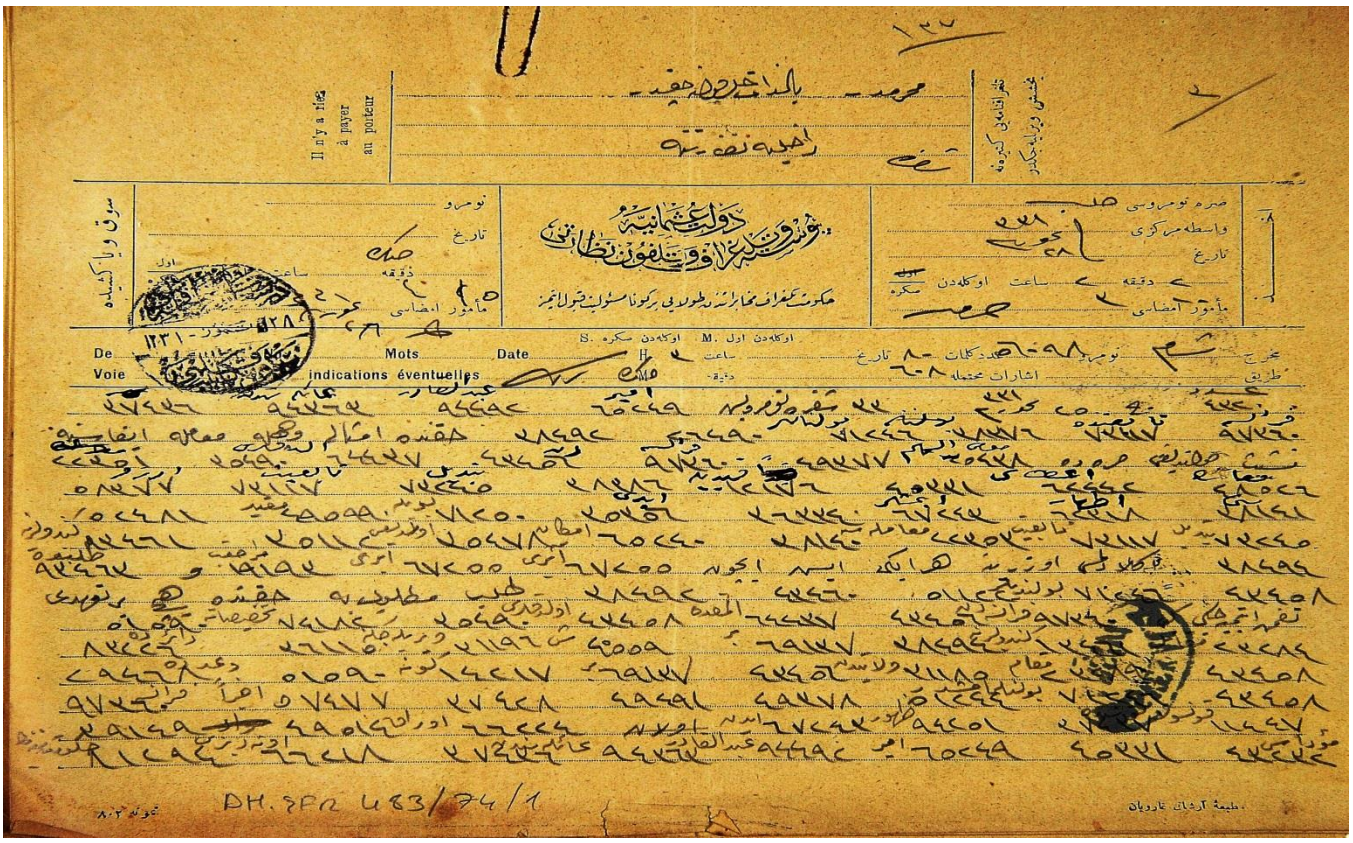
المخلص الداعی
عبد القادر بن
محی الدین

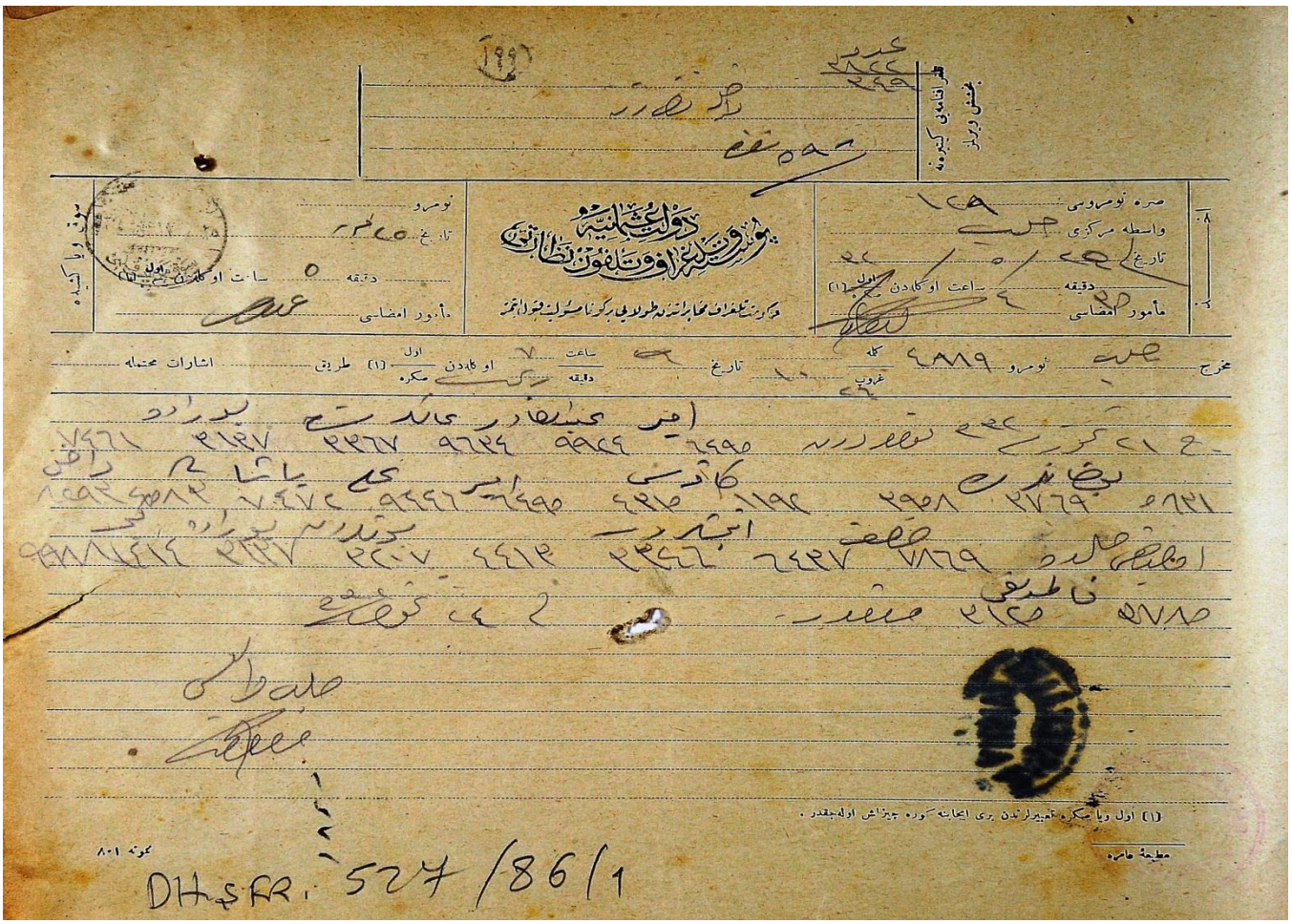
دولتلو فخامتلو افندم حضرتلری

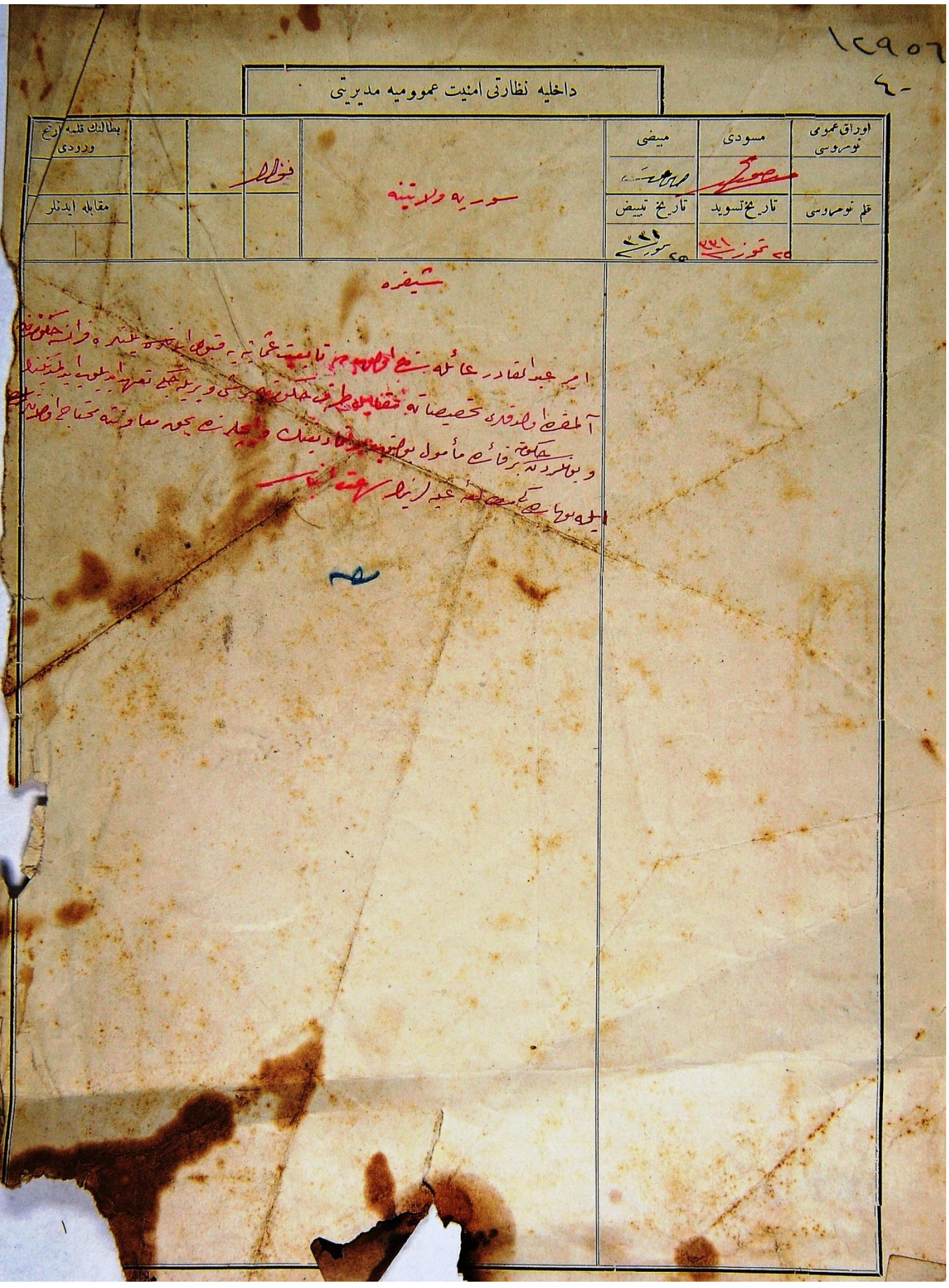
بعد اهداء ما یلیق بمقامکم السامی من التحیات الرایقه والاستفسار عن معالی فاتکم الفائقه فانه یبلغ مخلصکم تشریف دولتکم الی الاستانة العلیه مقرونین بالفخر والعز وعودتکم من خدمة الدین والدوله وتمهیدکم لتلک الامور المعجزة الشاقه ارجو من الباری تعالی ان یدیمکم للدوله العلیه ذخرا ویبقیکم لهذه الامة فخرا وان یؤیدکم علیکم السعاده ویکافئکم بالحسنی وزیاده وهذا الداعی مقیم دائما علی وظیفة الدعا وعلی المحبة الخالصه

مخلصکم الداعی
عبد القادر الجزایری
الحسنی




دولت عثمانیه
DH.SFR 483/74/1


دولت عثمانیه
DH.SFR. 527/86/1



داخلیه نظارتی امنیت عمومیه مدیریتی

اوراق عمومی نومرسوسی	مسودی	مبیضی					بطالتك قلمه ارخ ورودی
قلم نومرسوسی	تاریخ تسوید	تاریخ تبییض					مقابله ایدنلر

سویه ولایتینه

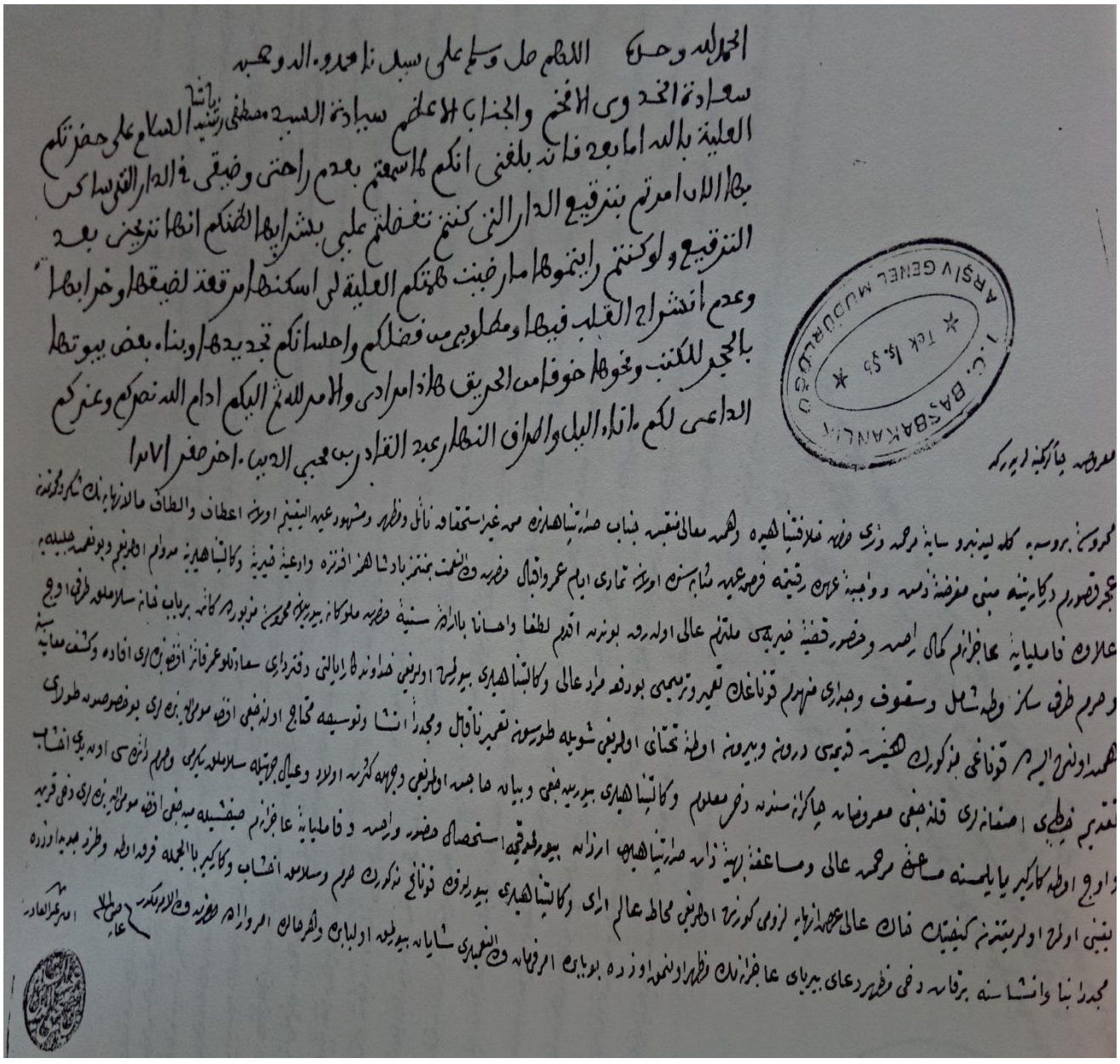
فوائد

شیفره

۱۲۹۰۶

٤-

رسالة الأمير عبد القادر إلى مصطفى رشيد باشا يطلب منه تغيير البيت الذي سكنه بمدينة بورصة، وهذا عكس ما ذكره الأمير محمد باشا والأميرة بديعة من أنه تبوأ أحسن دار.

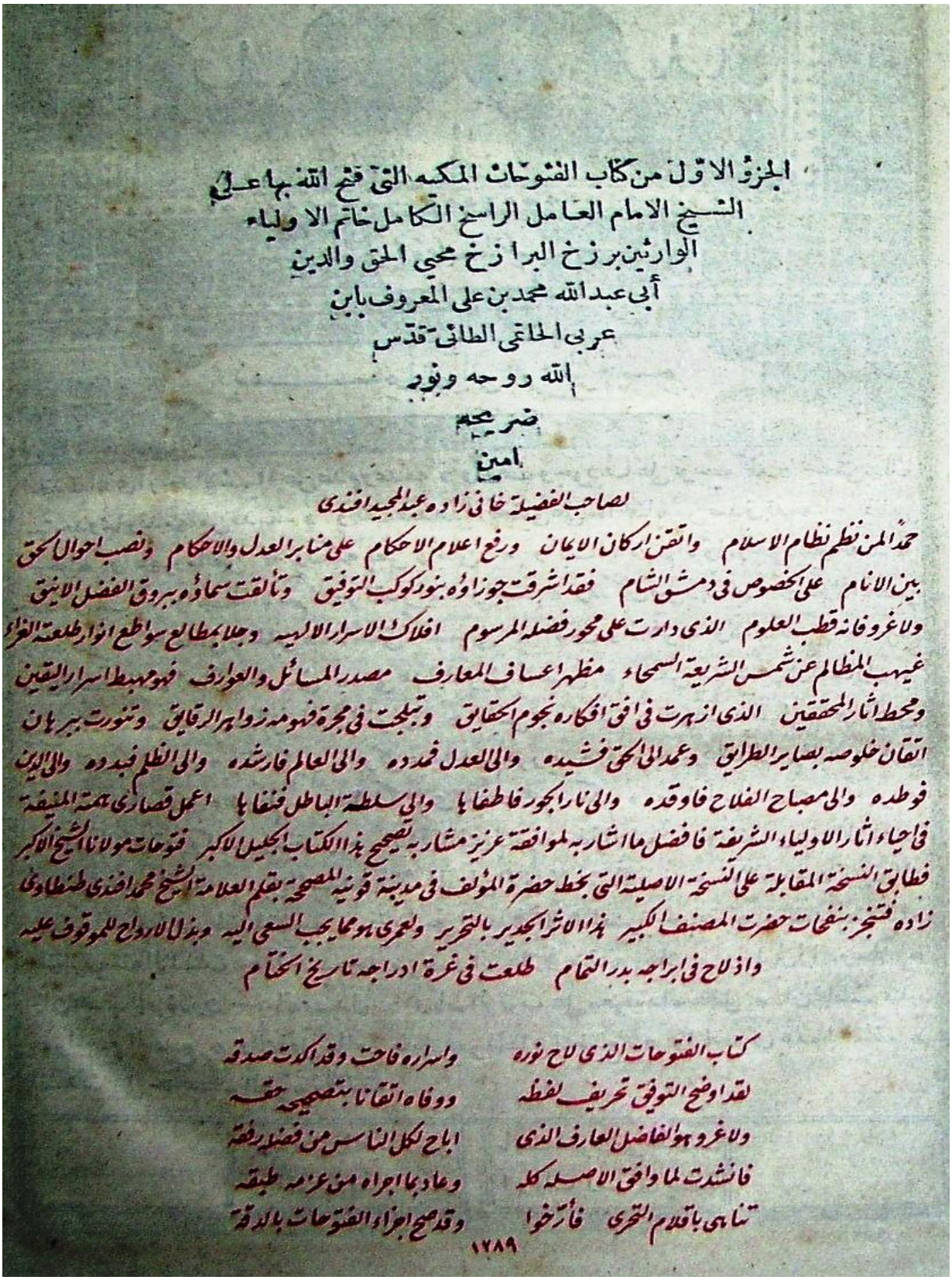


الملحق: 03

صورة الأمير بمناسبة فتح قناة السويس، على يمينه الخديوي حاكم مصر، وبجواره يجلس صديقه شامل الداغستاني

ملحق:4

نسخة الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين بن العربي المحفوظة بمدينة قونية (تركيا)، ويظهر عليها تصحيحات بالأحمر للشيخين: طنطاوي ومحمد الطيب الذين أرسلهما الأمير لأجل تصحيحها.



الجزؤ الاول من كتاب الفتوحات المكيه التى فتح الله بها على
الشيخ الامام العامل الراسخ الكامل خاتم الاولياء
الوارثين برزخ البرازخ محيي الحق والدين
أبي عبد الله محمد بن على المعروف بابن
عربي الحاتمي الطائي قدس
الله روحه ونوره
ضريحه
امين
لصاحب الفضيلة خانى زاده عبد المجيد افندى

حمدا لمن نظم نظام الاسلام واتقن اركان الايمان ورفع اعلام الاحكام على منابر العدل والاحكام ونصب احوال الحق بين الانام على الخصوص فى دمشق الشام فقد اشرقت جوزاؤه بنور كوكب التوفيق وتألقت سماؤه ببروق الفضل الانيق ولا غرو فانه قطب العلوم الذى دارت على محور فضله المرسوم افلاك الاسرار الالهيه وجلا بمطالع سواطع انوار طلعته الغراء غيهب المظالم عن شمس الشريعة السمحاء مظهر اعساف المعارف مصدر المسائل والعوارف فهو مهبط اسرار اليقين ومحط آثار المحققين الذى ازهرت فى افق افكاره نجوم الحقايق وتبلجت فى مجرة فهومه زواهر الرقايق وتنورت ببرهان اتقان خلوصه بصاير الطرايق وعمد الى الحق قشيده والى العدل قمدده والى العالم فارشده والى الظلم فبدده والى الدين فوطده والى مصباح الفلاح فاوقده والى نار الجور فاطفاها والى سلطة الباطل فقفاها اعمل قصارى همة المنيفة فى احياء آثار الاولياء الشريفة فافضل ما اشاربه لموافقة عزيز مشاربه تصحيح هذا الكتاب الجليل الاكبر فتوحات مولانا الشيخ الاكبر فطابق النسخة المقابلة على النسخة الاصلية التى بخط حضرة المؤلف فى مدينة قونيه المصحة بقلم العلامة الشيخ محمد افندى طنطاوى زاده فتنجز بنفحات حضرت المصنف الكبير هذا الاثر الجدير بالتحرير والعمرى هو ما يجب السعى اليه وبذل الارواح للموقوف عليه واذ لاح فى ابراجه بدر التمام طلعت فى غرة ادراجه تاريخ الختام

كتاب الفتوحات الذى لاح نوره ... واسراره فاحت وقد اكدت صدقه
لقد اوضح التوفيق تحريف لفظه ... ووفاه اتقانا بتصحيح حقه
ولا غرو هو الفاضل العارف الذى ... اباح لكل الناس من فضله رفقه
فانشدت لما وافق الاصل كله ... وعاد بما اجراه من عزمه طبقه
تناهى باقلام التحرى فارخوا ... وقد صح اجزاء الفتوحات بالدقة

١٢٨٩

الفتوحات المكية

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه * وأوقف وجودها على توجيه كلمه * ليتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه * ونقف عند هذا التحقيق على ما اعلمنا به من صدق قدمه * فظهر سبحانه وتعالى وأظهر وما بطن * ولكنه بطن وأبطن * وأثبت له الاسم الاول وجود عين العبد * وقد كان ثبت * واثبت له الاسم الاخر تقدير الفناء والنقد * وقد كان قبل ذلك ثبت * فلولا العصر والمعاصر * والجاهل والخابر * ما تحقق احد معنى اسمه الاول والاخر * ولا الباطن والظاهر * وان كانت اسماؤه الحسنى * على هذا الطريق الاسنى * ولكن بنهايتها تباين في المنازل * يتبين ذلك عندما تتحد وسائل الحلول النوازل * فليس عبد الحليم * هو عبد الكريم * وليس عبد الغفور * هو عبد الشكور * وكل عبد له اسم هو ربه * وهو جسم ذلك الاسم قلبه * فهو العليم سبحانه الذي علم وعلم * والحاكم الذي حكم وحكم * والقاهر الذي قهر وأقهر * والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر * الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء * والمقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء * بل العبد في ذلك الموطن الازلاه لحق بالتنزيه * لانه سبحانه وتعالى في ذلك المقام الانوه يلحقه التشبيه * فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات * وينعدم عند قيام النظرة به منه الالتفات * احمده حمد من علم انه تعالى غلا في صفاته وعلا * وجل في ذاته وجلا * وان جاب العزة دون سبحاته مسدل * وباب القرب على معرفة ذاته مقفل * ان خاطب عبده فهو المسمع السميع * وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع المطيع * ولما حيرتني هذه الحقيقه * اشدت على حكم الطريقة للخليقه

الرب حق والعبد حق ... يا ليت شعري من المكلف
ان قلت عبد فذا الممتنع ... او قلت رب أنى يكلف

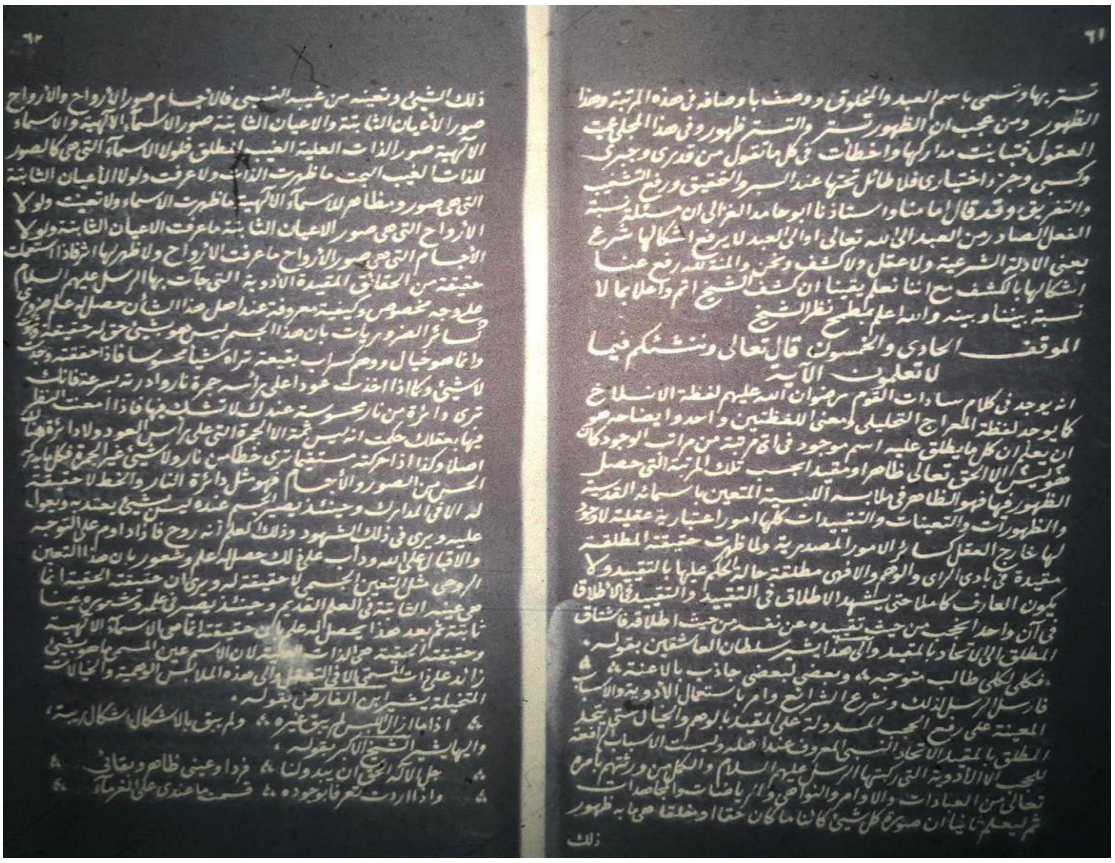
فهو سبحانه يطبع نفسه اذا شاء بخلقه * وينصف نفسه ممانعين عليه من واجب حقه * فليس الا الاشباح خلقه * على عروتها خاويه * وفي ترجيح الصدى * سرّ ما اشرنا اليه لمن اهتدى * وأشكر من تحقق ان بالتكليف ظهر الاسم المعبود * وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة الا بالله ظهرت حقيقة الجود * والا فاذا ادخلت الجنة جزاء لما عملت * فأين الجود الالهي الذي عقلت * فأنت عن العلم بأنك لذلك موهوب * وعن العلم بأصل نفسك محجوب * فاذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك * فكيف ترى عملك * فاترك الاشياء وخالقها * والمرزوقات ورازقها * فهو سبحانه الواهب الذي لا يمل * والملك الذي عز سلطانه وجل * اللطيف بعباده الخبير * الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير * والصلاة على سرّ العالم ونكته * ومطلب العالم وبغيته * السيد الصادق * المديل الى ربه الطارق * المخترق به السبع الطرائق * لجريه من اسرى به اليه ما اودع من الايات والحقائق * فيما يدع من الخلائق * الذي شاهدته عند انشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال * في حضرة الجلال * مكاشفة قلبيه * في حضرة غيبية * والمشهد به صلى الله عليه وسلم في ذلك العالم سيدا * معصوم المقاصد محفوظ المشاهد منصورا مؤيدا * وجميع الرسل بين يديه مصطفون * وأمته التي هي خير أمة اخرجت عليه ملتفون * وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون * والملائكة المولجة من الاعمال بين يديه صافون * والصديق عن يمينه الانفس * والفاروق عن يساره الاقدس * والخير بين يديه قد جثى * يخبره بحديث الاثنى * وعلي صلى الله عليه وسلم يترجم عن الخلق بلسانه * وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شانه * فالتفت السيد الاعلى * والمورد العذب الاحلى * والنور الاكشف الاجلى * فرآني ورآه الخلق * لاشتراك البيني وبينه في الحكم * فقال له السيد هذا عبد يلك * وابنك وخليلك * انصب له منبر الطرفاء بين يدي * ثم اشار الى ان تم يا محمد عليه فأتمن على من ارسلني وعلي * فان فيك شعرة مني * لا صبر لها عني * هي السلطانة في ذاتيتك * فلا ترجع الى الابكيتك * ولا بد لها من الرجوع الى الفناء * فانها ليست من عالم البقاء * فما كان مني بعد يعني شيء في شيء الا سعد * وكان ممن شكر في الملأ الاعلى وحمد * فنصب الخلق المنبر * في ذلك المشهد الاخطر * وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور الازهر * هذا هو المقام المحمدي الاظهر * من رقى فيه فقد ورثه * وأرسله الحق في المعالم حافظا لحرمة الشريعة وبعثه * ووهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم * حتى كأني اوتيت جوامع الكلم * فشكرت الله عز وجل وصعدت اعلاه * وحصلت في موضع وقوفه صلى الله عليه وسلم ومستواه * وبسط لي على الدرجة التي انا فيها كقيص أبيض فوقفت عليه * حتى لا اباشر الموضع الذي باشره صلى الله عليه وسلم بقدميه * تنزيها له وتشريفا * وتنبيها لا وتعريفا * ان المقام الذي شاهده من ربه * لا يشاهده الا ورثة الامين ورآته نبيه * ولولا ذلك لكشفنا ما كشف * وعرفنا ما عرف * الا لترى من تقفو أثره * لتعرف خبره * لاتشاهد من طريق سلوكه ما شهدته منه * ولا تعرف كيف تخبر بسلب الاوصاف عنه * فانه شاهد مثلا تراها مستوية لا صفة له تثنى عليه * وانت على ازه لا تشاهد الا ترقد سبه * وهنا سر خفي * ان بحثت عليه * وصلت اليه * وهو من اجل انه امام * وقد حصل له الاتمام * لا يشاهد أثرا ولا يعرفه * فقد كشف ما لا تكشفه * وهذا المقام قد ظهر * في انكار موسى صلى الله عليه وسلم على الخضر * فلو وقف ذلك الموقف الاسنى * بين يدي من كان من ربه في ليلة الاسراء قاب قوسين او أدنى * ثم متعنا جلا * ثم ايدت بروح القدس فافتحت مرتجلا

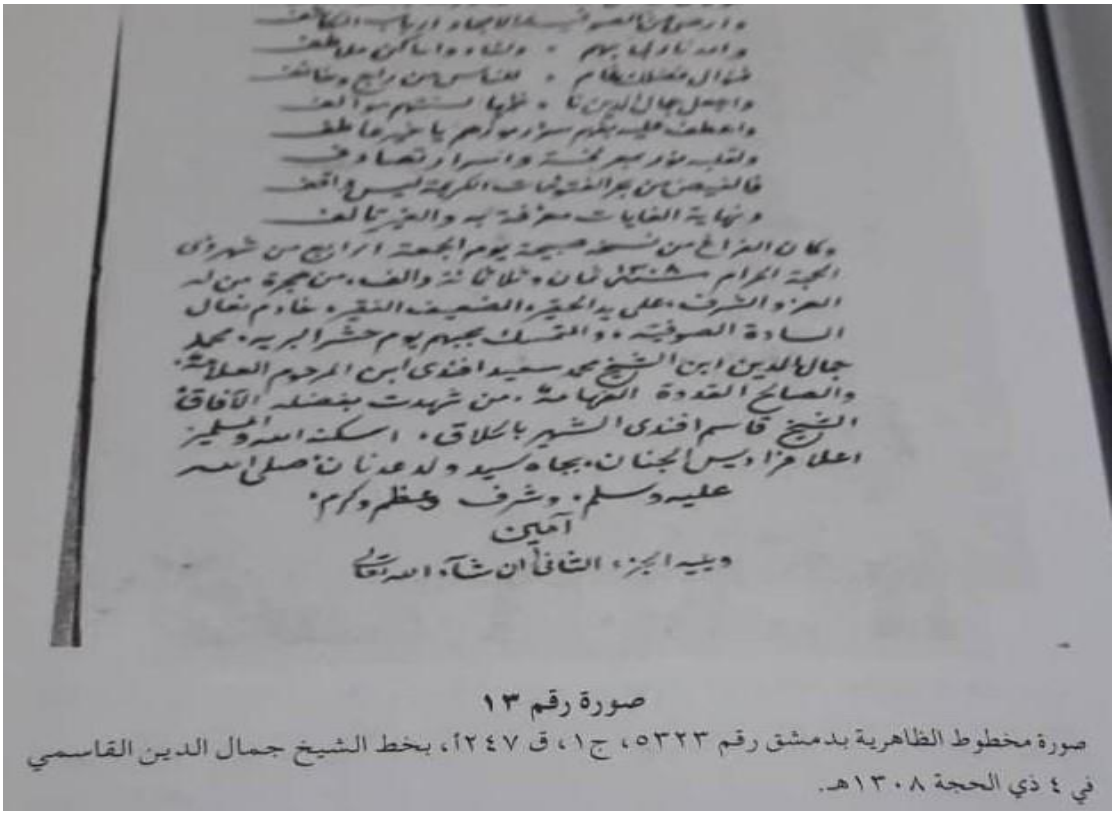
يا منزل الآيات والانباء ... انزل على معالم الاسماء

وهكذا حتى الحجر أراد القطن ان يقف على حقيقة ما شاهده بصره فان اللمس انما يطلب قرب من الستارة فرأى قطنها غيبا فيها فعلم ان ثم سرا عجيبا فوقف عليه من نفسه فعرفه وعرف الرسول وما جاء به من وظائف التكليف قائل وظيفة كلمة التوحيد فاقرّ الكل بها فما يجد أحد الصانع واختلفت عباراتهم عليه فما تلاهم بان ناطهم بلسان الشرك * شهادة الرسول فوقع الانكار باختصاص الجنس فتفرق أهل الانكار على طريقتين * فمنهم من تطرف الظواهر فلم يرتفع قليلا في شيء ظاهر فأنكر * ومنهم من نظر بالمثنا عقلا فرأى الاشتراك في المعقولات ونفى الاختصاص فأنكر فاسله بالسيف فقذف في قلوبهم الرعب من الموت وداخلهم الشك على قدر نظرهم فمنهم من استمر على نفي كلمة الاشتراك قطعا فذلك كافر * ومنهم من استمر عليها مشاهدة فذلك عالم بالله * ومنهم من استمر على نفيها نظرا فذلك عارف بالله * ومنهم من استمر على نفيها اعتقادا فتلك العامة * ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد فنادى عليه لسان الحق فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ظاهرا وما هم بمؤمنين باطنا يجادعون الله وللذين آمنوا بإظهر الدعوى وما يخادعون الا أنفسهم بجهلهم القائم بهم بان الله لا يعلم وانى اوردا عمالهم عليهم * وما يشعرون اليوم بذلك في قلوبهم مرض شك وجحب عما جاء به رسولي فزادهم الله مرضا شكا وجحابا ولهم عذاب أليم يوم القيامة وهم فيه بما كانوا يكذبون مما حققنا لديهم ولم تسبق لهم عناية في اللوح القضائي * (وصل) * واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ارض الاشباح قالوا من خيالهم انما نحن مصلحون تعالى الله تعالى الالهي هم المفسدون عندنا وعند هم اذ لم يستمعوا جهلا كما يريدون ولكن لا يشعرون باتحاد الاشياء ولو شعروا ما آمنوا ولا كفروا * (وصل) * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس لم يعلموا ونذلك انهم لما تلقموا في سلك الاغبار أنهم النداء ان يقفوا على منازل الشهداء فسمعوا الخطاب في الابنية آمنوا كما آمن الناس فجبوا عن سماع الخطاب بعهد الحس والداعي الجنسي * فأصمهم ذلك وأعمى ابصارهم واغلش ليل جهالتهم فقالوا أنؤمن كما آمن السفهاء * ولما عدل بهم عن طريق التقديس ووقعوا مع الهوى قال الله تعالى ألا انهم هم السفهاء الاحلام لما ملكهم الاهواء وجبوا عن الالتذاذ بسماع وقع الرذاذ على الافلاذ بالطور ولكن لا يعلمون ليتميز العالي عن المتوسم والا فالكل * فائدة لقوله لشيء اذا أردناه كن فيكون الا ايجاد الاشياء على أحسن قانون فسبحان من انفرد بالايجاد والاختراع والاتقان والابداع * (وصل) في دعوى المذعنين * واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون * الايمان في هذا المقام على خمسة اقسام ايمان تقليد وايمان علم وايمان عين وايمان حق وايمان حقيقة * فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الدليل والعين لاهل المشاهدة والحق للعارفين والحقيقة للواقفين وهذا حقيقة الحقيقة وهو السادس فللعلماء المرسلين اصلا ووراثة مع كشفها فلا سبيل الى ايضاحها فكانت صفات الدعاوى اذا القوا هؤلاء الجملة قالوا آمنا فانقلب للعوام وسرّ القلب لاصحاب الدليل والروح لاهل المشاهدة وسرّ الروح للعارفين وسرّ السرّ للواقفين والسرّ الاعظم لاهل الغيرة والحجاب * والمنافقون تعروا عن الايمان وانتظموا في الاسلام وايمانهم ما جاوز خزانة خيالهم فاتخذوا اصناما في ذواتهم اقاموها مقام آلهتهم فاذا خلوا الى شياطينهم قالوا بما ستيلاء الغفلة عليهم وخلوّ المحل عن مراتب الايمان انا معكم انما نحن مستهزئون فوقع عليهم العذاب من قولهم الى شياطينهم في حال الخلوة فلما قامت الاضداد عندهم وعاملوا الحق

ملحق: 5

كتاب المواقف بخط الشيخ جمال الدين القاسمي –رحمه الله–



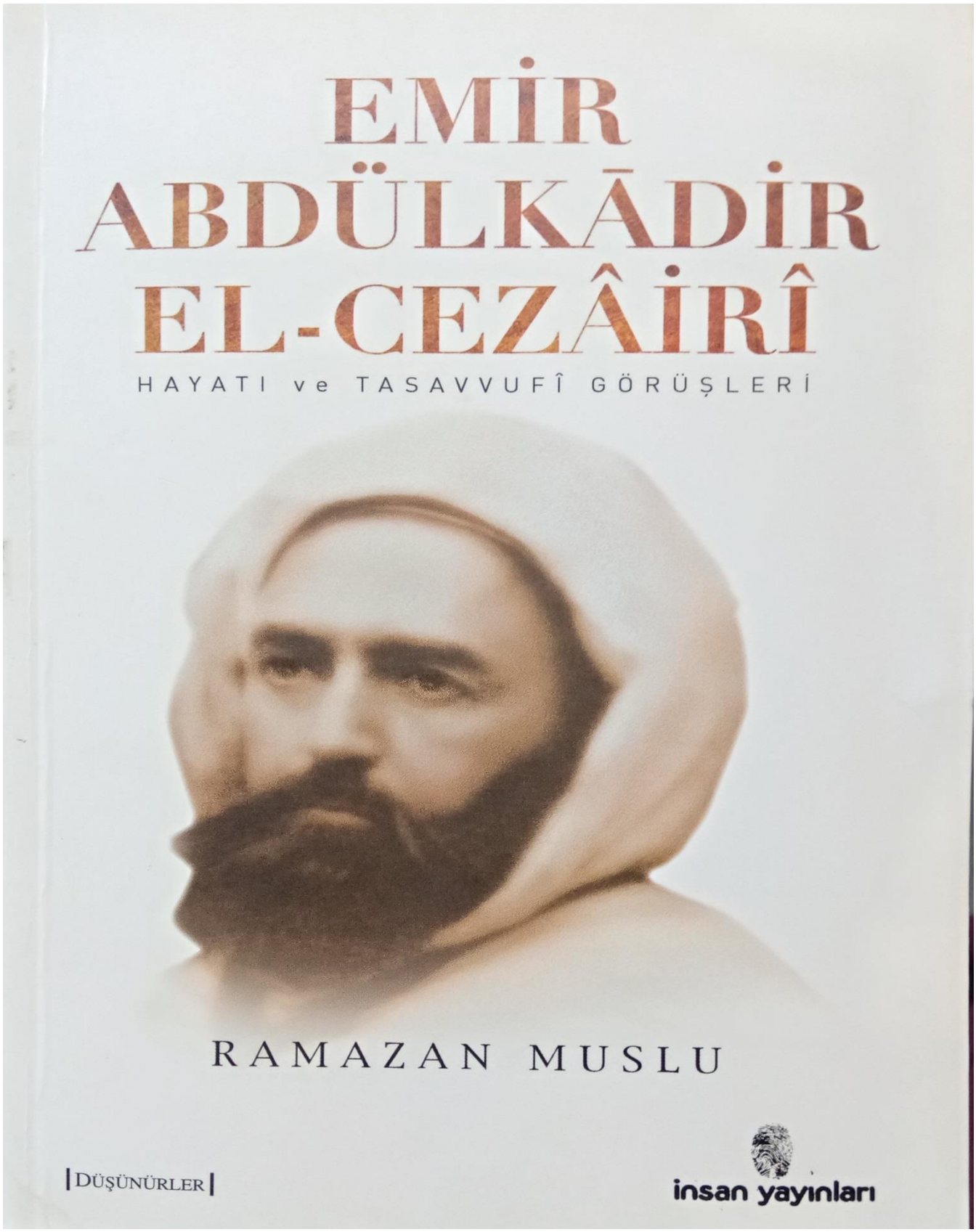


صورة رقم ١٣

صورة مخطوط الظاهرية بدمشق رقم ٥٣٢٣، ج١، ق ٢٤٧أ، بخط الشيخ جمال الدين القاسمي في ٤ ذي الحجة ١٣٠٨هـ.

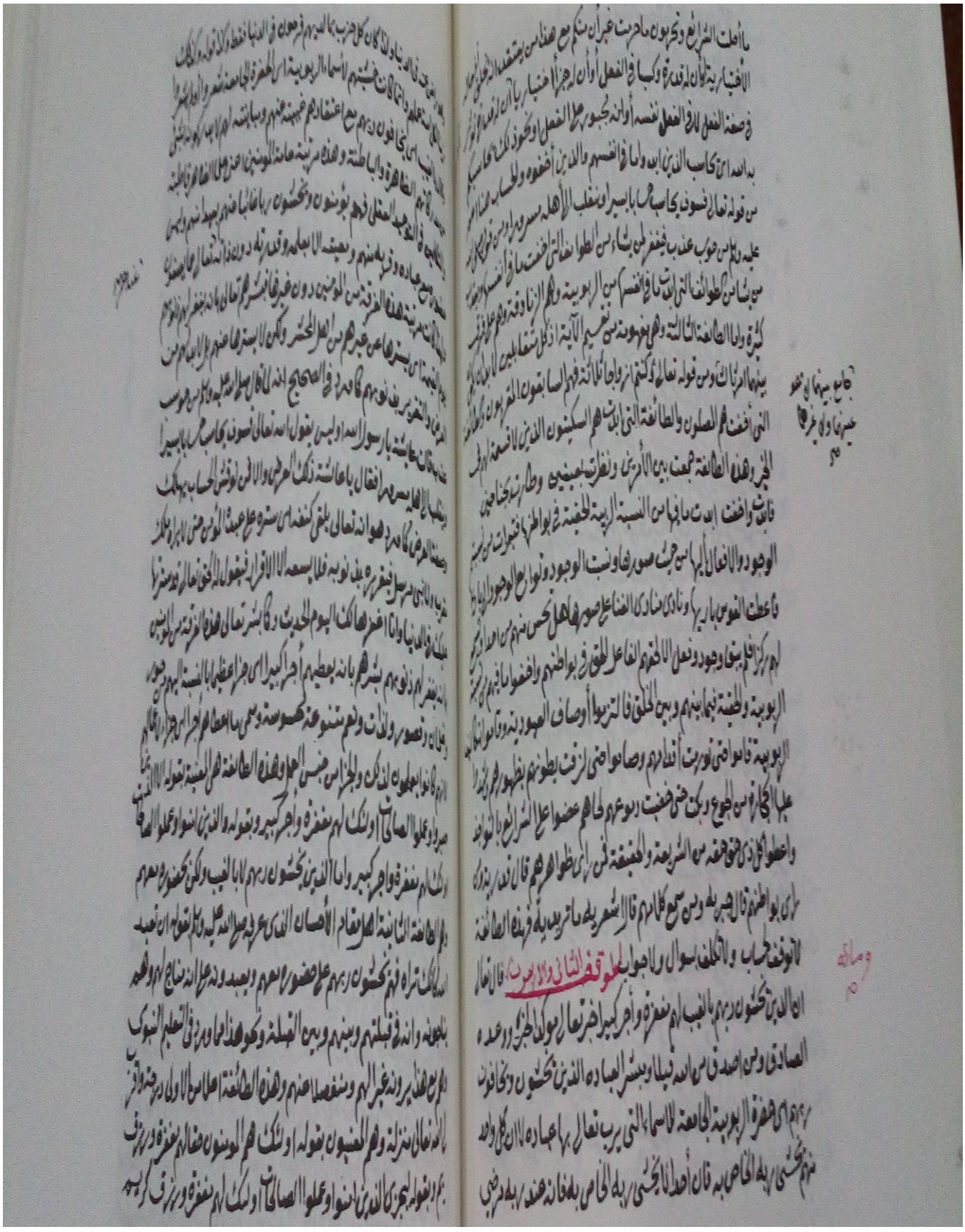
ملحق: 6

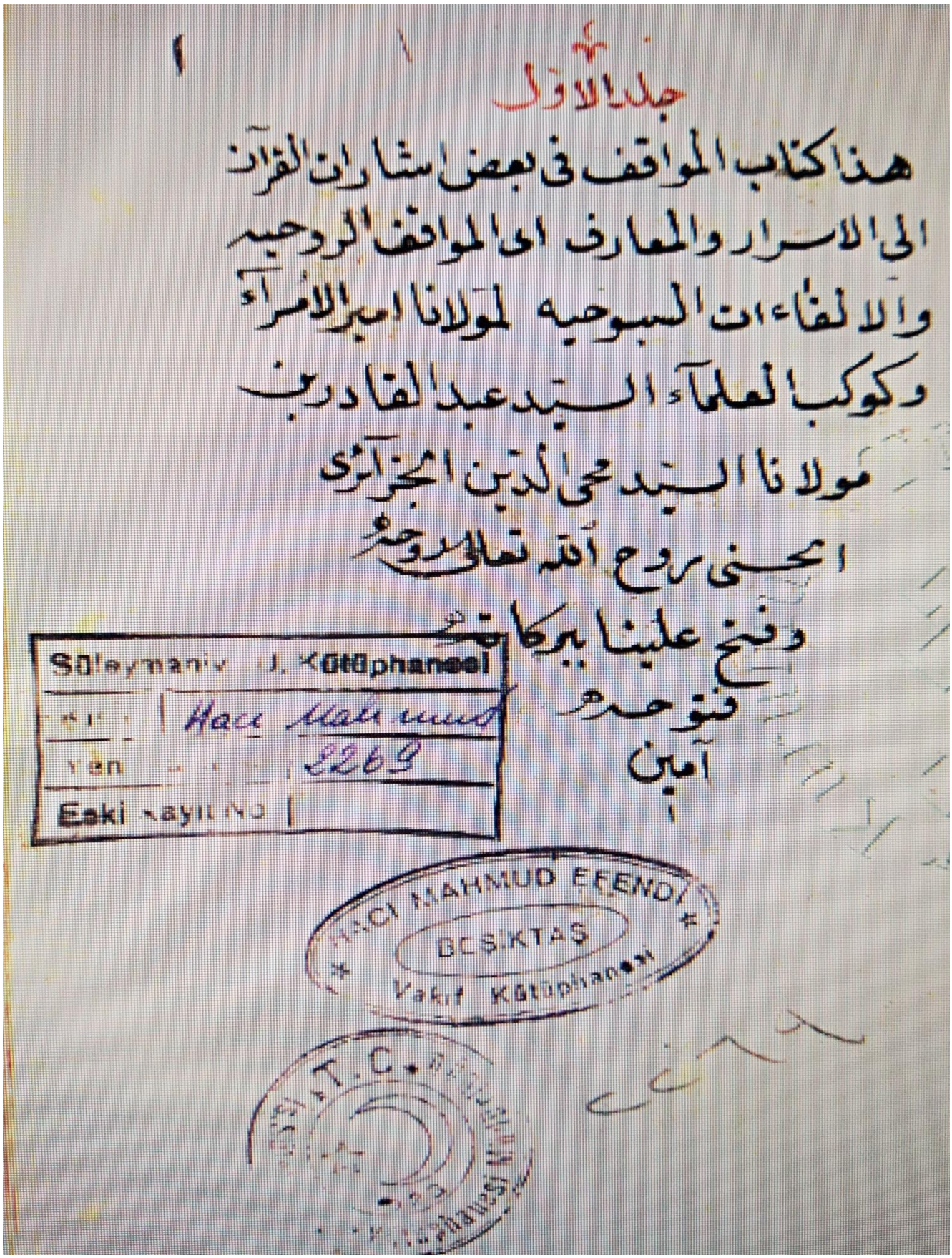
غلاف كتاب الدكتور رمضان أوسلو حول الأمير عبد القادر، وهو أول دكتوراه حول الأمير في تركيا



ملحق: 7

مخطوط المواقف المحفوظ بمتحف الجيش، ويظهر فيه تصحيحات الناسخ دون تدخله في المتن.




جلد الاول
هذا كتاب المواقف في بعض اشارات القرآن
الى الاسرار والمعارف اى المواقف الروحيه
والالقاءات السبوحيه لمولانا امير الامراء
وكوكب العلماء السيد عبد القادر
مولانا السيد محي الدين الجزائري
احيى روح الله تعالى روحه
ونفخ علينا بركاته
فتوحه
آمين
Süleymaniye Kütüphanesi
Hacı Mahmud
2269
HACI MAHMUD EFENDI
BESIKTAS
Vakıf Kütüphanesi

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيدنا واستاذنا وعمدتنا وملاذنا العارف المحقق والمكاشف المدقق مولانا الامير السيد عبد القادر ابن مولانا السيد محي الدين فتح الله في مدته وجعلنا من زمرته امين الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده اللهم صل وسلم على رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه هذه نفثات روحية والقاءات سبوحية بعلوم وهبية واسرار غيبية من وراء طور العقول وظواهر المنقول خارجة عن انواع الاكتساب والنظر في كتاب قيدتها لاخواننا الذين يؤمنون بايماننا اذا لم يصلوا الى اقتطاف اثمارها تركوها في زوايا امكانها الى ان يبلغوا اشدهم ويستخرجوا كنزهم وما قيدتها لمن يقول هذا افك قديم واساطير الاولين ويجر على الله تعالى ويقول

اهؤلاء

اهؤلاء من الله عليهم من بيننا من علماء الرسم القانعين من العلم بالاسم فانا نتركهم وما قسم الله تعالى لهم فاذا ظهروا لنا ملاما وحصاما تلونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ونغيرهم اذا فاصلا وعيبا عيبا ونقول لهم امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون ولا نجادلهم بل نرحمهم ونستغفر لهم ونعتقد لهم العذر من انفسنا في انكارهم علينا اذ جئنا هم بامر مخالف لما نلفوه من مشايخهم المتقدمين وما سمعوه في ابائهم الاولين فالامر عظيم والخطب جسيم والعقل عقال والتقليد وبال فلا عاصم الا من رحم ربي وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم ولا الحكيم المعلم ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة وسنة الرسل المرسلة وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين

من علم بذاته فليس علمه بالعالم مغايرا لعلم بذاته فما اخذ معلوماته الا من ذاته وحيث كان الامر كما بيناه صح القول بان معلومات الحق تعالى اعطته العلم بها فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها فذاته اعطته العلم بذاته والمعلوم مقدم بالمرتبة على العلم فان العلم مرآة المعلوم وحكايته وانكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه قال في كتابه الانسان الكامل ولقد سرى الامام محي الدين بن العربي رضي الله عنه فقال ان معلومات الحق اعطته العلم من نفسها ولا يجوز ان يقال هذا انتهى يريد رضي الله عنه منع هذا لما فيه من رائحة الافتقار الى الغير واذا فهمت ما قدمناه على وجهه علمت من سهو لقد صار المعقول بالبيان محسوسا ولا عطر بعد عروس وهذا الذي ذكرناه هو باعتبارات وجيهات وجهات والا فنسبة

قف على اعتراض الجيلي على العارف محي الدين رضي الله عنه

الذات

الذات الى جميع الموجودات العينية والعلمية الا الذات وعلمها عينها وعين معلومها لهذا اطلق العلم الذاتي بما لا يتناهى لانه علم ذاته وما تقتضيه ذاته من الاسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات وهلم جرا فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لا نهاية لها ولا حد نقف عنده من حيث اشخاصها الاجناس فان المعلومات نوعان نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الالهية لذلك فيتعلق العلم به على ما هو عليه من التناهي كاجناس العالم والدنيا وهي عالم الكون والفساد وذلك من محدب السماء الرابعة العليا الى اسفل سافلين ونهاية المخلوقين فهذا هو الدنيا والبرزخ الذي ننتقل اليه ارواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصورة العنصرية فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصا شخصا وجزأ جزأ وباحوال

طلبة الاباحة والجواز الى التقدم والجواز
وقد عرفت الحقيقة والمجاز فصل له لا تخطر ركاب
الصدق بين ارجع فما وراء موقفك الا العدم المحض
لا ثبات ولا دحض • وحين رجعت الى الاصحاب
قالوا ما وراءك يا عصام • فقلت القول ما قال حذام
ولكن يا قوم • لا تعجلوا بالعتب • واللوم • ارسلتم لرجاكم
عنين عديم حاسة الذوق • وقال عرفوني لذة الجماع
بم كنتم تفهمونه علم ذلك وتعلمونه • فقالوا لا سبيل
الا الذوق لما هنالك • فقلت لهم وهذا من ذلك
فمنهم من سلم وانصف • ومنهم من لج وتعسف
وربك اعلم بمن هو اهدى سبيلا • واقوم قيلا •
وعند ما ينجلي الغبار • يتبين راكب الفرس من الحمار •

• قال حفظه الله تعالى •

فلو رايت الذي رابته علمنا • لكنت تعذرنا اذ اعاذنا
وكنت تعلم كيف الامر منتضح • وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وكنت تبكي دما مما تقول وا اسفا • وتبذل الروح منك كي تواسانا

محزون

محزون قلب لم يشغل بغاينه • • • • •
• نرى لنا الفضل حيث الله فضلنا
فشوم نكرك يا شوم حاق بكم •
• ما راعنا ابدا وقتا وهولنا
فنحن في غبطة صفا الزمان لنا •
• منعوت بما الاله خولنا
جمالنا بعلوم انت تجهلها •
• بها حبانا الهنا وجلنا
عرفنا كل الذي وصفتم نابه •
• ونحن اعرف منكم بانفسنا
بل نحن اعرف منكم بانفسكم •
• عرفنا منزلكم جهلهم منزلنا
فانتم عندنا ارواح طاهرة •
• ونحن عندكم رجس جاهلنا

وقال حفظه الله تعالى

يا صاح انك لو حضرت سماءنا • • • •
• وقت استفاقها حين لا تتمالك

فالانسان الكامل مثل بسكون التاء على النحو الذي
ذكرناه ومثل بفتح التاء لان المثل هو ما يتعين
به الممثل له في الادراك والحق تعالى سمى بالانسان
الكامل ولذا كان من اسمائه صورة الاله فانه
مستعد للظهور بجميع الاسماء الالهية على تقابلها
ونحا لفها كما ظهر الحق بها فانه لما اوجد الحق الى الخليفة
بيديه فحل جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية
والعقل الاول لما اوجد الحق الى خليفة خلقه باسره
وهو كون فحل علوم الكون الى يوم القيمة فالانسان
الكامل هو المثل الاعلا قال تعالى ولله المثل الاعلى
في السموات والارض ثم نعته بالعزيز الحكيم
فمن كان نعته العزة والمنعة عن ان يعرف احد
مقامه واوصافه ووصفه الحكمة فيعطي على ما ينبغي
ويمنع على الوجه الذي ينبغي فهو المثل الاعلا للحق
ظهر به تعالى للمدارك النورانية فهو مرآة الحق

فالانسان

الانسان ولكنه مثل غير كامل اذ العالم ليس بمثل كامل
الا باعتبار دخول الانسان في جملته فان العالم انما
كمل بالانسان الكامل وما كمل الانسان بالعالم فالعالم
مثل للحق تعالى فانه محل ظهوره تعالى باسمائه العلى
وحقائق نسب الحسنى فكل حقيقة كونية كلية هي
مظهر حقيقة الاهية كلية وكل حقيقة كونية جزئية
هي مظهر حقيقة الاهية جزئية واما المثل المقرو
فهو الانسان الكامل اعني مظهر الحقيقة الانسانية
الكاملة كآدم عليه الصلاة والسلام ومن ورثه
من اولاده الذين تسجد لهم الملائكة فان الملائكة
لم تزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الانسانية على الكمال
كما سجدت لآدم فالانسان الكامل من حيث انه آخر
موجود من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل
وليس للانسان الكامل مثل فانه ظهر بالاسماء
الكامل من الاسماء الالهية عالم يظهر بالعالم

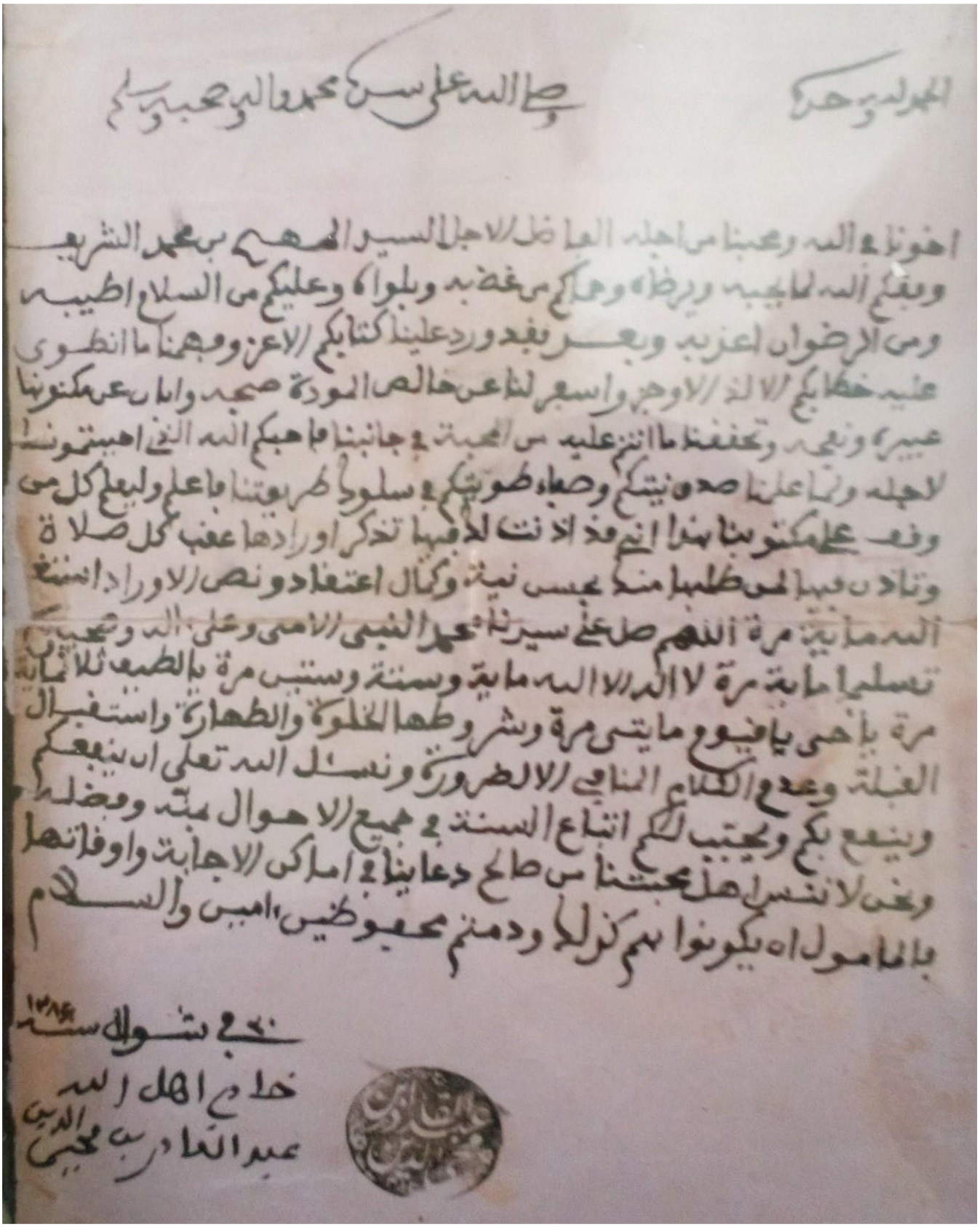
تعالى ومرآة العالم فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم
ومن عرف عرف الله وعرف العالم ولهذا ورد من عرف
نفسه عرف ربه وقول من عرف نفسه من حيث
الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم لان النفس
جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى قال تعالى
سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم فآيات الآفاق
هو كل كون خرج عن الانسان في العالم الأعلا والأسفل
وآيات الانفس هو ما دخل في الانسان من الحقائق
الكونية المستندة الى الحقائق الالهية حتى يتبين
لهم اي الذين أراهم الله ايات الآفاق والانفس
انه اي ما رأوه في الآفاق والانفس الحق الظاهر
المتعين في الآفاق والانفس لا يحلول ولا اتحاد
ولا شيء مما تحيله العقول السليمة وانما ذلك
كظهور المعاني بالالفاظ وكظهور الظل عن ذي
الظل لان الظل موضوع للرؤية ولذا قال سنريهم

وقد

وقد فصل وليس ذلك الا بتجليه في الآفاق والانفس
وليس تجليه في الآفاق بمغاير لتجليه في الانفس وانما
ذلك بمثابة المفصل من المجمل وما ظهر بالحقيقة
الانسانية التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على
الكمال سوى محمد صلى الله عليه وسلم فانه ظهر بها
على الوجه الاكمل الافضل الاشرف اذ هي حقيقة
وغيره من الانبياء والكمل من ورثتهم على جميعهم
الصلاة والسلام حصل لكل واحد منهم بحسب
ما قسم له من القرب الالهي وان اشتركوا كلهم
في الكمال النبوي والشرف والاصطفاء الاخصاص
الرسالي تنبيه وصف الانسان الحقيقة بالكمال
ليس للاحتراز من الانسان الحيوان فان التمييز
بينهما ظاهر بديهي حيث ان الانسان الكامل لم
الظهور بالافتقار التام تكون الاشياء عند
قوله كن اوقوله باسمه الله يجيء ويمتثل ويمتثل

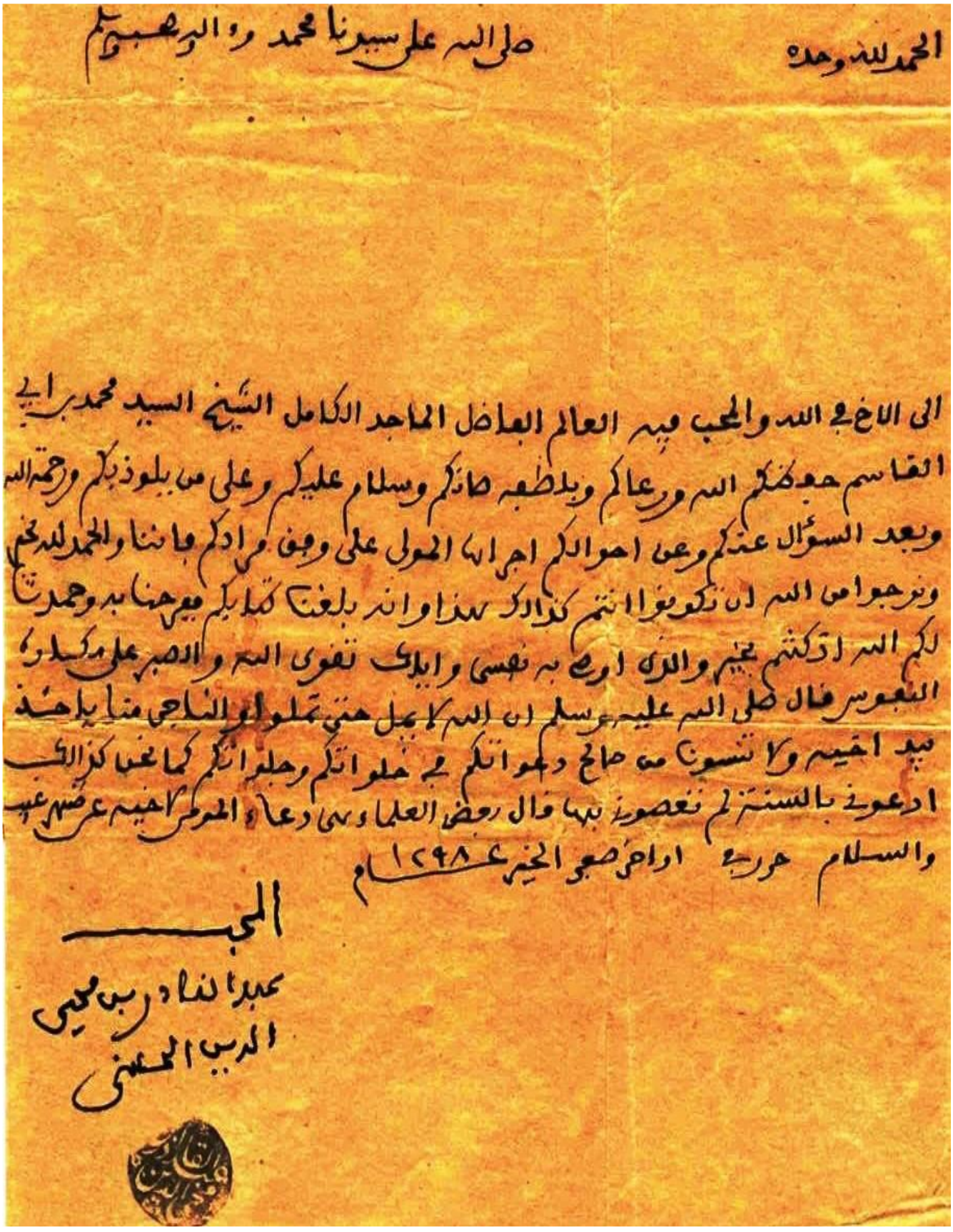
الملحق: 8

إجازة الأمير عبد القادر للشيخ محمد المهدي بن محمد الشريف في ورد الطريقة القادرية



الملحق: 9

رسالة الأمير إلى الشيخ ابن أبي القاسم مؤسس زاوية الهامل ببوسعادة


الحمد لله وحده صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الى الاخ في الله والمحب فيه العالم الفاضل الماجد الكامل الشيخ السيد محمد بن ابي القاسم حفظكم الله ورعاكم ولاطفه حالكم وسلام عليكم وعلى من يلوذ بكم ورحمة الله وبعد السؤال عنكم وعن احوالكم اجرانا الموالي على وفق مرادكم فالحمد لله نحن ونرجو من الله ان تكونوا انتم كذالك بهذا وانه بلغنا كتابكم فيرحنا به وحمدنا لكم الله اذكنتم بخير والذي اوصى به نفسي وايلك تقوى الله والصبر على مكاره البعوس قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يمل حتى تملوا فالناجي منا ياخذ بيد اخيه ولا ننسون من حالج دعواتكم في خلواتكم وجلواتكم كما نحن كذالك ادعونا بالسنتنا لم نعصوه بها قال بعض العلماء وهي دعاء المرء لاخيه عن ظهر غيب والسلام حرر في اواخر صفر الخير عام ١٢٩٨

المحب

عبد القادر بن محي الدين الحسني

شجرة الدردارة التي تمت تحتها مبايعة الأمير بمدينة معسكر– الجزائر

دار الثقافة الهاشمية

- تملّكها الأمير عبد القادر سنة 1855م بالشّراء من آل الحمزاوي بعد أن قدم له السلطان عبد المجيد قيمتها .
- كانت مقراً للسّادة النقباء الأشراف (آل الحمزاوي) الذين تعاقبوا على منصب الإفتاء ، والذين ربطتهم بالأمير صلات النسب والمصاهرة، وكانت الجادة التي فيها الدّار تحمل اسم هؤلاء الهاشميين ، ولا زالت عمارة نقيب الأشراف حتى الآن.
- رممها الأمير وأعاد بناءها .
- اتخذ منها الأمير قاعدة ومجلساً للعلماء والشيوخ .
- كانت ملاذاً آمناً لنصارى بلاد الشام (الرهبان والقساوسة) في أعقاب فتنة 1860م .

- ولَمَعَ من أبناء الأمير وأحفاده الذين خرّجتهم هذه الدّار :

1- الأمير محمد باشا نجل الأمير عبد القادر : فريق أوّل في الجيش العثماني، وقائد الحرس الخاص للسلطان عبد الحميد الثّاني ، وقاضي قضاء أدرنة .

2- الأمير محيي الدين نجل الأمير عبد القادر الذي استأنف المقاومة بعد أن بايعته قبائل عدة، وحقق نصراً مؤزراً في مواقع شرقي الجزائر ، ثم اضطر بعد إخماد ثورته أن يعود أدراجه إلى دمشق الشام .

3- الأمير عليّ نجل الأمير عبد القادر عضو مجلس المبعوثان العثماني.

4- الأمير الشهيد عمر نجل الأمير عبد القادر ، من شهداء /6/ أيار 1916م .

5- الأمير الشهيد عبد المالك نجل الأمير عبد القادر الذي استشهد إبان ثورته على الاحتلال الفرنسي الإسباني في المغرب عام 1924م .

6- الأمير محمد سعيد حفيده الذي تسلّم منصب أوّل حاكم عربيّ بدمشق عام 1918م .

7- الأمير الشهيد عبد القادر الصغير حفيده الذي اغتاله الإنكليز في ساحة العفيف لمقاومته الاحتلال البريطاني والفرنسي وتآمرهما على الثورة العربية الكبرى .

8- الأمير عزّ الدّين حفيده الذي استشهد إبّان مقاومة الاحتلال الفرنسي في غوطة دمشق 1925م .

9- الأمير جعفر الحسني حفيده العالم الأثري الذي تولّى منصب المدير العام للآثار والمتاحف في سورية، ومحافظ جبل العرب (السويداء) ، وكان من أعيان دمشق وأعلامها ورئيس مجمع اللغة العربية.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث القدسية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــة الكريـــــــمة	السورة	رقم الآية	الصفحة
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً	البقرة	30	326، 338
وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ	البقرة	40	164
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	البقرة	43	161
كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا...	البقرة	151	129
فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ	البقرة	152	143
إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ...	البقرة	158	148
وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	البقرة	163	367، 373
فَلَا تَقْرَبُوهَا	البقرة	187	190
وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ	البقرة	190	152
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	البقرة	195	121
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ	البقرة	222	181
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ	البقرة	247	367
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ	البقرة	282	198، 205، 253
آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ...	البقرة	285	360
بِيَدِكَ الْخَيْرُ	آل عمران	26	189
وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ	آل عمران	28	217، 302، 306
وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ	آل عمران	62	367
قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ	آل عمران	73	219
وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ...	آل عمران	169	177
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..	النساء	1	188
قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ ...	النساء	78	189
وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ...	النساء	129	159

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ۞ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ...	المائدة	16.15	126، 309،
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ...	المائدة	35	132، 139، 152
وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ...	المائدة	66	213
قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ...	الأنعام	41.40	248
وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ	الأنعام	59	270
أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ ...	الأنعام	122	205
يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آَيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا	الأنعام	158	157
أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ	الأعراف	54	266
فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا	الأعراف	143	292
وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ	الأعراف	145	269
وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ...	الأعراف	156-157	360، 361
يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا...	الأعراف	187	292
وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً	الأعراف	205	166، 203
وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ	الأعراف	205	166
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى	الأنفال	17	246
إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا	الأنفال	29	205
اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ... بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ	التوبة	105	373
إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ	التوبة	111	49، 204
ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا	التوبة	118	164
قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ...	يونس	31	213
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا	هود	6	183
وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	هود	41	209
ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ	هود	42	209
سَآَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ	هود	43	209
لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ	هود	43	209
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ...	هود	118	376
فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ	يوسف	31	175

حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا	يوسف	31	175
إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ	يوسف	31	176
وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ...	يوسف	67	184
إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ	يوسف	90	189
بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا	الرعد	2	352
الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ...	الرعد	28	143
أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ...	النحل	53.52	165
وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	النحل	60	346
فَمَحَوْنَا آَيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آَيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً	الإسراء	12	158
وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آَيَتَيْنِ	الإسراء	12	158
فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ...	الإسراء	15	149
مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ	الإسراء	18	159
وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ	الإسراء	23	373، 375
وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ	الإسراء	44	282، 367
وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآَنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ	الإسراء	82	370
وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا	الكهف	17	132
إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ	الكهف	50	284
وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ	الكهف	60	136
وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا	الكهف	65	199، 227
هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا	الكهف	66	141
فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا	الكهف	70	141
هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ	الكهف	78	137
سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا	الكهف	78	137
وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي	الكهف	82	138
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا	مريم	17	292
وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا	مريم	57	280
إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا	طه	14	373
هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى	طه	88	290
وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً	الأنبياء	35	190

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ...	الحج	18	282
وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ	الحج	32	227، 376
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ..	الحج	40	385
لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا	الحج	46	211
يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا	النور	39	169
أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ...	الفرقان	56.45	256
وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا	الفرقان	63	74، 376، 384
وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ	الشعراء	80	189
أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ	النمل	60	367
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ	القصص	50	157
وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ	العنكبوت	6	120
إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ	العنكبوت	42	373
وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ	العنكبوت	43	351
وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ	العنكبوت	43	217
خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ	العنكبوت	44	351
وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ	العنكبوت	45	143
وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ...	العنكبوت	46	366
وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا	العنكبوت	69	150، 173، 203
إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ	لقمان	19	135
أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ...	لقمان	20	204، 350
وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا	الأحزاب	46	316
إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...	الأحزاب	72	339
يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ	فاطر	15	252
إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ	فاطر	28	166
وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ	يس	39	277
وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ	الصافات	164	161
مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى	الزمر	3	368

فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ...	الزمر	68	280، 375
لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ...	غافر	57	324، 355
وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا	فصلت	10	278
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ	فصلت	11	278
اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ	فصلت	11	279
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ	فصلت	53	341، 344، 355
مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا	الشورى	20	159
فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ	الشورى	40	361
وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ	الجاثية	13	351
أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ	الجاثية	23	157
إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ	محمد	7	164
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	محمد	19	197، 216
إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ...	الفتح	2 .1	183
إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ	الفتح	10	246
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا...	الحجرات	15	150
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ	ق	37	223، 226
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	الذاريات	56	196، 244، 338، 342
وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ	الرحمان	6	283
مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ	الرحمان	20.19	127
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ	الرحمان	26	243
كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ	الرحمان	29	307
وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ	الرحمان	46	162، 167
فيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ	الرحمان	52	162
هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ	الحديد	3	243، 248، 249
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ	الحديد	4	71، 245، 260، 298

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا...	الحشر	3	292
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ...	المنافقون	9	144
وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ..	التكوير	9-8	147
الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ	الانفطار	7	337
فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ	الانفطار	8	337
إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ..	المطففين	22	171
يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ	المطففين	28	171
وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ	البروج	1	277
وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ	البروج	20	372 ،182
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى	الأعلى	14	129
وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا۞ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا۞...	الشمس	10-1	285 ،129
فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى۞ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَ۞ ...	الليل	6 .5	204
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ	التين	4	323
ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ	التين	5	323

فهرس الأحاديث القدسية

الحديث	الرواة	الصفحة
ادعوني بألسنة لم تعصوني بها.	لم أعثر عليه	115
ثُمّ يَأْتينا رَبُّنَا بَعْدَ ذَلِكَ فَيَقُولُ: مَنْ تَنْظُرُون؟ فَيَقُولُونَ: نَنْظُرُ رَبَّنَا، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: حَتَّى نَنْظُرَ فَيَتَجَلَّى لَهُمْ يَضْحَك.	مسلم	293
وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيّ بِالنَّوَافِلِ.. فإذا أحببته كنت سمعه...	البخاري	164، 169، 170، 251، 375
فَيَأْتيهِمْ اللهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ: هَذا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتينَا رَبُّنَا..	البخاري، مسلم	293
كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَبِي عَرَفُونِي.	العجلوني	163، 196، 244، 265، 302، 342، 344
لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الأَفْلَاكْ.	العجلوني	351
ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين.	الإمام أحمد	115، 224، 335، 368
وَأَنَا مَعَ عَبْدِي إِذَا ذَكَرَنِي.	البخاري، مسلم	143
يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، وَجُعْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، وَظَمِئْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي.	مسلم	375
يَا دُنْيَا مَنْ خَدَمَكِ فَاتْعِبِيهِ، وَمَنْ خَدَمَنِي فَاتْبَعِيهِ.	البيهقي	159

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث	الرواة	الصفحة
أَحِبُّوا اللهَ لِمَا يُغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ.	أحمد ابن حنبل، الترمذي	164
إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمْ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْر.	البخاري، مسلم	387
أَعْدَى عَدُوُّكَ نَفْسَكَ الّتِي بَيْنَ جَنْبَيْك.	العجلوني، البيهقي	145
أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ ذِمِيًّا...	أبو داود	399
أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟	البخاري، مسلم	146، 400
إِنَّ اللهَ احْتَجَبَ عَنِ العُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الأَبْصَارِ	ابن العربي	217
إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.	البخاري، مسلم	323، 345، 347
إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرّحْمَانِ.	مسلم	345
إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ وَإِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ.	مسلم	224
أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاه.	البخاري	121، 122
أَنَّ لِلقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْناً، وَحَدًّا وَمطَّلعاً.	أبو طالب المكي	125
أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللهِ وأَشَدُّكُمْ لَهُ خَشْيَةً.	البخاري	206
أَنَا مِنْ نُورِ رَبّي وَالمؤْمِنُونَ مِنْ نُورِي.	العجلوني	267، 309
أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ.	مسلم	115
إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، فَأَسْتَغْفِرُ اللهَ تَعَالَى فِي كُلِّ يَوْمٍ مِئَةَ مَرَّةٍ.	مسلم	201، 211
إِنّي لَأَعْرَفُكُمْ بِاللهِ وَأَشَدّكُمْ لَهُ خَشْيَةً.	البخاري	165، 166
أَهْلُ الْقُرْآنِ أَهْلُ اللهِ.	ابن ماجة، الدارمي	169
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّوْحَ...	الترمذي، أحمد ابن حنبل	269
أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورُ نَبِيّكَ يَا جَابِرْ.	العجلوني	313، 331
تسبيح الحصا في كفّه الشريفة ﷺ.	أبو نعيم الأصبهاني	283
تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ.	البيهقي، الطبراني	302

الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المؤْمِنْ أَنَّى وَجَدَهَا فَهُو أَحَقّ بِهَا.	الترمذي	60
خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمُ.	البخاري	380
رأى ﷺ أنه شرب لبناً وناول فضله عمر رضي الله عنه...	البخاري، مسلم	172
رَجَعْتُمْ مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرِ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَرِ...	العجلوني، البيهقي	150، 151
سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ...	ابن حبان	218
علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل.	الفتني، السخاوي	201
فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ.	البخاري	121، 219
كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ.	البخاري	246
كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ...	ابن حبان، أحمد	260
لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ وَفِي الأَرْضِ مَنْ يَقُول: الله الله.	مسلم	352
لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ.	البخاري	74
لاَ يَعْرِفُ حَقِيقَتِي غَيْرُ رَبِّي.	لم أعثر عليه	313
لاَ يَكْمُلُ فِقْهُ الرَّجُلِ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً.	أبو حيان الأندلسي	125
لَمْ يَجِدْ مُوسَى النّصبَ حَتَّى جَاوَزَ المكَانَ الذِي أُمِرَ بِهِ.	البخاري	138
لِي وَقْتٌ مَعَ اللهِ لَا يَسَعُنِي فِيهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ.	العجلوني	201
المرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبّ.	أحمد ابن حنبل	6، 106
مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَأَى الله.	البخاري	309
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.	الزركشي، الشيباني	120، 140، 149، 157، 158، 202، 203، 341، 344
مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.	ابن المقرئ، أبو نعيم	198
مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.	العجلوني	175، 177
النَّاسَ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا.	العجلوني	236
هذا جبل يحبنا ونحبه.	البخاري، مسلم	283
وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبَرَ حَتَّى يَقُصَّ الله عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا	البخاري، مسلم	137
وَلَيْسَ بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلاَّ رِدَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ.	البخاري، مسلم	268

فهرس الأبيات الشعرية

بداية الأبيات	الصفحات
أبونا رسول اللـــه، خيـر الورى طرا	3
أتزعم أنك جرم صغير	353
أرى الذي أفناني سيخلفُني بعد	176
أَلَا كَلّ شَيء مَا خَلَا الله بَاطِل	245
أمسعود جاء السعد والخير واليسر	104
أمطنا الحجاب فانمحى غيهب السوى	176
أنـا حـق أنـا خلق	331
أنا مطلق لا تطلبوا الدهر لي قيدا	357
بلاد لها فضل على كل بلدة	396
تجلّى لي المحبوب من حيث لا يُرى	163
تناهى بأقلام التحري فأرخوا	114
عليك بالشرع فالتزم طريقته	89
عن الحب ما لي كلما رمت سلوانا	163
غرقتُ في حبهم دهراً وها أنا ذا	164
فأنا الآن تحت لواء المجد مغتبط	84
فأنت عبدٌ وأنت ربٌّ	332
فأنتم عندنا أرواحٌ طاهرة	123، 382
فتشبهوا إن لم تكونوا منهم إن	43
فطوراً تراني مسلما أي مسلم	369
ففي أنـا كل مـا يؤمّله الورى	364
فقل للذي ما ذاق طعم شاربنا	123
فلا تفنى ولا تبقى	178
فلم يبقَ إلا الحقُّ لم يبقَ كائنٌ	248
فلو رأيتَ الذي رأيتُه علنا	381

قد حاز أنواع المعالي جملة	88
كالشمس يمنعُك اجتلاؤك نورها	297
لقد ضاق صدري بالذي أنا واجدٌ	382
لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي	363
لله أفق صار مشرق دارتي	6، 88
لوْ كُنتَ تَعلَمُ ما أقولُ عَذَرتني	380
نزلوا بمكة في قبائل نوفلٍ	111
نهاية إقدام العقول عقالُ	216
وإن أساء علينا الجار عشرته	382
وغيّبني به فغاب رقيبنا	170
وفي الحال حال السكر والمحو والفنا	171، 176
وقد شرب الحلاج كأسَ مدامةٍ	171
وكل العوالم لي طوراً أنا	353
ولم يبدُ من شمس الوجود ونورها	291
وليس يدري الذي أقول غير فتًى	382
يا من غدا عابدا لفكره فقِف	215

فهرس الأعلام

- أبقراط: 42.
- إبراهيم الخليل –عليه السلام-: 29، 39، 101، 281، 282.
- ابن أبي زيد القيرواني: 17، 33، 59، 90.
- ابن الأدهم: 24.
- ابن تركة: 234.
- ابن تيمية: 95، 252.
- ابن الحاجب: 17.
- ابن حجر العسقلاني: 58، 385.
- ابن سبعين: 254، 367، 379.
- ابن الصلاح: 58
- ابن الطيب بن كيران: 33.
- ابن عاشر: 17، 103.
- ابن عطاء الله السكندري: 23، 134، 219، 220.
- ابن عياض: 24.
- ابن الفارض: 379.
- ابن قضيب البان: 65.
- ابن القيّم: 142.
- ابن مالك: 17، 27، 59.
- أبو الحسن البوصيري: 23.
- أبو الحسن الشاذلي: 249، 254.
- أبو العباس أحمد البدوي: 23.
- أبو العباس المرسي: 23.
- أبو عبيدة بن الجراح: 29.
- أبو القاسم سعد الله: 37.
- أبو مدين الغوث: 29، 107

- أبو أيوب الأنصاري: 26.
- أحمد باي: 8.
- أحمد بن خوجة: 23.
- أحمد بن الطاهر البطيوي: 22، 32.
- أحمد بن علي البوني: 65.
- أحمد بن محيي الدين: 19، 85.
- أحمد بن يوسف الكواشي: 65.
- أحمد زروق: 25.
- أحمد المختار: 3، 99.
- أحمد يوكسيل أوزيمري: 80.
- الأخضري: 17.
- إدريس العراقي: 33.
- آدم –عليه السلام-: 39، 70، 71، 91، 179، 269، 279، 284، 322، 323، 324، 326، 329، 331، 334، 339، 342، 345، 346، 346، 347، 348، 349، 354، 355، 357، 363، 375، 389، 399، 401.
- أرسطو طاليس: 42.
- إسماعيل –عليه السلام-: 39، 70، 71.
- أفلاطون: 271.
- الأمير محمد سعيد: 84، 404.
- الأميرة بديعة: 61، 64، 81، 82، 83، 85، 86، 87، 88، 89، 92، 93، 417.
- بافي Pavy: 399.
- بديع الزمان النورسي: 248، 356.
- البسطامي: 24، 124، 294.
- بكري علاء الدين: 49، 66، 85، 87، 92، 93، 253.
- بوعلام بن حمودة: 37.
- البيضاوي: 42.
- التستري: 42.
- التفتزاني: 42.
- جاك بيرك: 78.
- جاك شوفالييه: 37.

- جالينيوس: 42.
- جلال الدين الرومي: 33، 102، 319، 360، 379.
- جمال الدين القاسمي: 76، 77، 85، 422.
- الجنيد: 24، 49، 105، 161، 172، 254.
- جواد المرابط: 70، 104، 188.
- الجويني: 42، 215.
- حسن أفندي: 29.
- حسن باي: 13.
- الحسن البصري: 124.
- حسن الدجاني الحسيني:29.
- حسين ماكس جيرو: 79.
- الحلاج: 78، 171، 294، 360، 379، 400.
- خالد بن تونس: 87.
- خالد النقشبندي: 24، 33، 97، 98.
- الخراز: 161.
- خلدون بن مكي الحسني الجزائري: 82، 90، 91.
- دانيال –عليه السلام-: 23.
- درويش صبري: 102.
- الدواني: 238.
- دوبوش Dupuch: 390، 394.
- دوماس: 26، 102، 390.
- دي بورمون: 13.
- ذو القرنين:40.
- ذو النون المصري: 151.
- رمضان موسلو "Ramazan Muslu": 79.
- روبيل –عليه السلام-: 29.
- رونيه جينو: 78.
- ست عجم بنت النفيس البغدادية: 252.
- السنوسي: 17، 27، 59.

- السهروردي: 234.
- سيد حسين نصر: 251، 359.
- السيوطي: 59.
- الشاطبي: 139.
- الشافعي: 23، 30، 42.
- شامل الداغستاني: 31، 56، 418.
- الشبلي:24، 379.
- الششتري: 379.
- الشعراني: 161.
- الشهرزوري: 379.
- صدر الدين الشيرازي (الملاّ صدرا): 42، 234، 238.
- الطوسي: 191.
- عارف حكمت بك: 26.
- عبد الباقي مفتاح: 66، 67، 68، 71، 72، 76، 78، 79، 90، 93، 96، 263، 265، 273.
- عبد الرزاق البيطار: 62، 70، 82، 85، 86، 89، 92.
- عبد العزيز الدباغ: 59.
- عبد الرحمان علّيش: 6، 76، 98.
- عبد الرحمان الكزبري: 24.
- عبد الغني النابلسي: 161، 379.
- عبد القادر الجيلاني: 4، 24، 29، 98، 99.
- عبد الكريم الجيلي: 110، 115، 124، 254، 255، 262، 275، 276، 281، 328، 330، 335، 336، 406.
- عبد الله بن محمد البوسنوي:65.
- عبد الله بونو: 79.
- عبد المجيد خان: 27.
- عبد المجيد الخاني: 86، 92، 114.
- العجمي: 24.
- عزير: 40، 367.
- عضد الدين الإيجي: 42، 65.

- عفيف الدين التلمساني: 254.
- علي الصلابي: 81.
- عمر بن عبد العزيز : 52، 395.
- الغزالي: 24، 42، 80، 103، 124، 132، 145، 148، 155، 161، 215.
- فخر الدين الرازي: 42، 215، 216، 222.
- فراج بخيت السيد: 85.
- الفراهيدي: 381.
- القاضي عياض: 59.
- القشيري: 124، 142، 165، 176، 360.
- لالة الزهراء: 21.
- لَموريسْيِير Lamoriciére : 37.
- ماسنيون: 78.
- مالك بن أنس: 33.
- المحاسبي: 161، 188.
- محمد أديب آل تقي الدين الحصني: 86.
- محمد إقبال: 354.
- محمد باشا: 5، 19، 27، 29، 42، 45، 46، 59، 82، 84، 87، 88، 91، 92، 98، 102، 105، 380، 397، 403 417.
- محمد بن نقريد: 32
- محمد الحراق التطواني: 100.
- محمد السعيد (أخو الأمير عبد القادر): 94، 99.
- محمد الطيب: 62، 113، 419.
- محمد المرتضى: 99.
- محمد بن جعفر الكتاني: 75.
- محمد بن محمد الخاني: 70، 77، 83، 88، 91، 94، 107، 114، 406.
- محمد بن محمد المبارك الجزائري: 86، 87، 188.
- محمد بن مسعود الفاسي: 30، 33، 77، 103، 104، 124، 254، 406.
- محمد جميل الشطّي: 86.
- محمد طنطاوي: 62، 70، 113، 114، 419.
- محمد عليش: 100.

- محمود الجيلاني: 24.
- محمود الغراب: 364.
- محمود باشا الأرناؤطي: 92.
- محيي الدين ابن الأمير عبد القادر: 85.
- محيي الدين والد الأمير: 4، 5، 13، 14، 19، 23، 95، 97، 103.
- محيي الدين ابن العربي: 6، 28، 62، 69، 78، 85، 88، 97، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 115، 116، 124، 146، 147، 199، 209، 212، 218، 230، 236، 237، 241، 244، 256، 261، 263، 269، 273، 289، 312، 320، 327، 332، 334، 335، 349، 354، 355، 358، 360، 361، 363، 365، 372، 376، 379، 406، 407، 419.
- مرتضى الزبيدي: 97.
- المزي: 58.
- مصطفى باشا: 11.
- مصطفى بن التهامي: 19، 36، 38، 52، 395.
- مصطفى بن المختار:3، 19، 25، 97، 98، 99، 106.
- مصطفى الهاشمي: 32.
- معاذ بن جبل: 29.
- المعرّي: 24.
- موسى –عليه السلام–: 29، 114، 133، 136، 137، 138، 141، 142، 174، 201، 281، 282، 290، 292، 303، 314، 329، 377.
- ميشال شودكيفيتش: 78.
- ميشال لاغارد: 79.
- نابليون الثالث: 26، 31.
- نافع: 33.
- نبيهة خانم: 92.
- النفّري محمد بن عبد الجبار: 64 67، 124، 321، 382.
- النمرود: 40.
- النووي: 29، 58.
- هنري تشرشل: 22، 27، 28، 48، 393، 394، 395، 399، 405.

- ياسوشي توناغا Yasushi Tonaga: 80.
- اليافعي: 42.
- يحي عبد الرزاق: 78.
- يعقوب –عليه السلام-: 28، 173، 184، 185.
- يوسف –عليه السلام-: 28، 175، 184، 280، 282.
- يوسف النبهاني: 77.
- يوسف بن بدر الدين المغربي: 58.
- اليوسي: 99.
- Velin Belev: 80.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

كتب السنة النبوية المطهرة

- التذكرة في الأحاديث المشتهرة، **بدر الدين محمد الزركشي**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ.

- تذكرة الموضوعات، **محمد طاهر بن علي الهندي الفَتّنِي**، د.ط، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت.

- تمييز الطيب من الخبيث في ما يدور على ألسنة الناس من الحديث، **وجيه الدين عبد الرحمان بن علي الشيباني**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985م.

- الجامع الصحيح سنن الترمذي، **محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- الجامع الصحيح، **محمد بن إسماعيل البخاري**، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به: محمود بن الجميل، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 2002م.

- دلائل النبوة، **أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

- الزهد الكبير، **أبو بكر أحمد ابن الحسين البيهقي**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

- سنن ابن ماجة، **أبو عبد الله محمد ابن ماجة القزويني**، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- سنن أبي داود، **أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

- سنن الدارمي، **أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407م.

- شعب الإيمان، **أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي**، تحقيق وتخريج الأحاديث: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 1423هـ/ 2003م.

- صحيح ابن حبان، **محمد بن حبان التميمي**، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله وعلاء الدين الفارسي، د.ط، مؤسسة الرسالة، د.ت.

- صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: عادل بن سعد، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار ابن الهيثم، 2003م.

- فضائل الصحابة، **أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني**، تحقيق: وصي الله محمد عباس، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ/ 1983م.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، **اسماعيل بن محمد العجلوني**، ترتيب: أحمد القلاش، ط6، مؤسسة الرسالة، 1996م.

- مسند أحمد بن حنبل، **أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني**، تحقيق: أبو المعاطي النوري، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ/ 1998م.

- معجم ابن المقرئ، **أبو بكر محمد ابن المقرئ**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

- المعجم الأوسط، **أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، **عبد الرحمن السَّخاوي**، د.ط، دار الكتاب العربي، د.ت.

المصادر (مؤلفات الأمير عبد القادر)

- بغية الطالب على ترتيب التجلي بكليات المراتب، **عبد القادر الجزائري**، اعتنى به: عاصم إبراهيم الكيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

- الديوان، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق: العربي دحو، ط3، دار ثالة، الجزائر، 2006م.

- ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق: ممدوح حقي، ط2، دار اليقظة، دمشق، 1964م.

- ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، **الأمير عبد القادر**، نسخة إلكترونية www.al-mostafa.com

- رسالة الأمير إلى الفرنسيين (ذكرى العاقل وتنبيه الغافل)، تحقيق: عمار طالبي، د.ط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2006م.

- المذكرات، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق: محمد الصغير بناني ومحفوظ سماتي ومحمد الصالح ألجون، تخريج الأحاديث: عبد المجيد بيرم، ط7، دار الأمة، الجزائر، 2010م.

- المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، **عبد القادر الجزائري**، د.ط، دار الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر: 1980جزائر، د.ت.

- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق وتقديم: عبد الباقي مفتاح، ط1، دار الهدى، الجزائر، 2005م.

- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، **الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق وتقديم: بكري علاء الدين، ط1، دار نينوى، دمشق، 2014م.

المراجع العربية

- إحياء علوم الدين، **أبو حامد محمد الغزالي**، د.ط، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، **أحمد بن المبارك السجلماسي**، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ/ 2002م.

- الأمير عبد القادر فارس الإيمان، **محمد الشريف سحلي**، ترجمة: محمد يحياتن، ط1، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، 2008م.

- الأمير عبد القادر متصوفا وشاعرا، **فؤاد صالح السيد**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

- الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، **بركات محمد مراد**، د.ط، دار النشر الالكتروني، د.ت.

- الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، **عبد الرزاق بن السبع**، د.ط، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، د.ت.

- الأمير عبد القادر والعلاقات الفرنسية والعربية في الجزائر، **أ.ف، دينيزن**، د.ط، دار هومة، الجزائر، 1999م.

- الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، **عبد الكريم الجيلي**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

- إنشاء الدوائر، **محيي الدين ابن العربي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

- أنوار الهداية من بحور العلوم اللدنية، **محمد ناظم الحقاني**، جمع وإعداد: محمد غازي عبد الرحمان غنوم، ط2، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت، 2015م.

- أيها الولد المحب، **أبو حامد الغزالي**، عبد الله أحمد أبو زينة، د.ط، مطبعة الشحمي، تونس، د.ت.

- تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، **ابن عطاء الله السكندري**، د.ط، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت.

- تاريخ الجزائر الثقافي، **أبو القاسم سعد الله**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

- تاريخ الجزائر في القديم والحديث، **مبارك بن محمد الميلي**، ط1، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، د.ت.

- تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، مجموعة مؤلفين، إعداد وتنسيق: عبد القادر بوعرفة، ط1، دار القدس العربي، الجزائر، 2010م.

- تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، **محمد باشا**، اعتنى به: داود بخاري ورابح قادري، ط2، دار الوعي، الجزائر، 2015م.

- تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، **محمد باشا**، د.ط، المطبعة التجارية، الاسكندرية، 1903م.

- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، **محيي الدين ابن العربي**، اعتنى به: عاصم إبراهيم الكيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/ 2003م.

- ترجمان الأشواق، **محيي الدين ابن العربي**، شرحه عمر فاروق الطباع، ط1، دار الأرقم، بيروت، 1997م.

- التصوف الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية (مظاهر حضور التصوف المغربي وتأثيراته)، **عزيز الكبيطي إدريسي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م.

- التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، **محمد بن بريكة**، ط1، دار المتون، الجزائر، 2006م.

- التصوف الثورة الروحية في الإسلام، **أبو العلا عفيفي**، ط1، دار آفاق، مصر، 2018م.

- التصوف شهودا وحبا وخطابا وأثره في روحنة الإنسانية والتقريب بين الأنا والآخر، **أمين يوسف عودة**، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2016م.

- التصوف وفريد الدين العطار، **عبد الوهاب عزام**، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

- تفسير البحر المحيط، **محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دط، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.

- تمهيد القواعد الصوفية، **صائن الدين التركة**، ضبط وتعليق: عاصم الكيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

- ثلاثة حكماء مسلمين، **سيد حسين نصر**، ترجمة: عمر نور الدين، ط1، دار آفاق، القاهرة، 2019م.

- الحقائق الوجودية الكبرى، **عبد الباقي مفتاح**، ط1، دار نينوى، دمشق، 1434هـ-2013م.

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، **صدر الدين محمد الشيرازي**، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1410هـ- 1990م.

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، **صدر الدين محمد الشيرازي**، تصحيح وتعليق: حسن زاده الآملي، ط4، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، 1386هـ.

- الحلاج في ما وراء المعنى والخطوط واللون، **سامي مكارم**، د.ط، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 2004م.

- حياة الأمير عبد القادر، **شارل هنري تشرشل**، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو القاسم سعد الله، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1974م.

- الخطاب والتأويل، **نصر حامد أبو زيد**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2000م.

- الدر الثمين والمورد المعين، **محمد بن أحمد ميارة**، د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- دراسة لكتاب تحفة الزائر ومآثر الأمير عبد القادر، **بديعة الحسني الجزائري**، ط1، دمشق، 2009م.

- دروس في الحكمة المتعالية شرح كتاب بداية الحكمة، **كمال الحيدري**، د.ط، د.ت.

- ردود وتعليقات على كتاب حياة الأمير عبد القادر الجزائري، **الأميرة بديعة الحسني الجزائري**، ترجمة: أبو القاسم سعد الله، ط2، دار الوعي، الجزائر، 1433هـ/ 2012م.

- رسالة آداب المريدين، **عبد الله الحداد الحضرمي**، ط1، دار الحاوي، 1414هـ/ 1994م.

- الرسالة القشيرية، **عبد الكريم القشيري**، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، د.ط، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

- رموز الإنسان الكامل، **رونيه جينو**، تعريب: عبد الباقي مفتاح، ط1، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016م.

- الروض الفائق في المواعظ والرقائق، **شعيب الحريفيش**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1949م.

- سواح في دنيا الله، **مصطفى محمود**، د.ط، دار أخبار اليوم، القاهرة، 2000م.

- سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، **علي الصلابي**، د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

- شرح الحكم العطائية، **محمد زروق**، تح: عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2010م.

- شرح المشاهد القدسية، **ست العجم البغدادية**، تحقيق: سعاد الحكيم وبكري علاء الدين، المعهد الفرنسي، دمشق، 2004م.

- شروح ومفاتيح لمفاهيم الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي، **عبد الباقي مفتاح**، ط1، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016م.

- الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، **صدر الدين محمد الشيرازي**، تصحيح وتعليق: جلال الدين اشتياني، د.ط، د.ت.

- صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية، **جعفر السبحاني**، ط1، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2005م.

- عبد القادر الجزائري، **برونو اتيان**، ترجمة: ميشيل خوري، ط1، دار عطية، بيروت، 1997م.

- عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، **يوسف زيدان**، د.ط، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1988.

- العرفان النظري مبادئه وأصوله، **يد الله يزدان بناه**، ترجمة: علي عباس الموسوي، تدوين: عطاء أنزلي، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2014م.

- عروبة يوسف بك كرم، **سركيس أبو زيد**، ط1، دار أبعاد، بيروت، 1997م.

- عصر الأمير عبد القادر الجزائري، **ناصر الدين سعيدوني**، د.ط، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، 2001م.

- الفتوحات المكية، **محيي الدين ابن العربي**، تح: عبد العزيز سلطان المنصوب، ط1، وزارة الثقافة، اليمن، 2010م.

- الفتوحات المكية، **محيي الدين ابن العربي**، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ/ 1999م.

فكر الأمير عبد القادر الجزائري وكتاباه وشاح الكتائب والمقراض الحاد، **الأميرة بديعة الحسني الجزائري**، دار الفكر، دمشق، 2000م.

- فصوص الحكم، **محيي الدين ابن العربي**، تعليق: أبو العلا العفيفي، د.ط، درا الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

- فكر الأمير عبد القادر حقائق ووثائق بين الحقيقة والتحريف، **الأميرة بديعة الحسني الجزائري**، د.ط، دار المعرفة، الجزائر، د.ت.

- فلسفة التصوف محمد بن عبد الجبار النفري، **جمال أحمد المرزوقي**، ط1، دار التنوير، بيروت، 2009م.

- الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، **يحي محمد**، دار الهادي، بيروت، ط1، 2005م.

- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، **أبو طالب المكي**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

- الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، **عبد الكريم الجيلي**، ضبطه وصححه وعلق عليه: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- لطائف المنن، **ابن عطاء الله السكندري**، تحقيق: عبد الحليم محمود، ط3، دار المعارف، القاهرة، 2006م.

- اللمع، **سراج الدين الطوسي**، تحقيق: طه عبد الباقي سرور وعبد الحليم محمود، د.ط، دار الكتب الحديثة، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، 1960م.

- ما وراء الطبيعة في إيران، **محمد إقبال**، تحقيق: محمد مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1987م.

- المثنوي العربي النوري (كليات رسائل النور)، **بديع الزمان سعيد النورسي**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط1، دار النيل للطباعة، 1430هـ، 2009م.

- المثنوي، **جلال الدين الرومي**، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، د.ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ت.

- محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث بداية الاحتلال، **أبو القاسم سعد الله**، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

- المجمع الزاد في ما طفح به المقراض الحاد...مقاربة تحليلية للمضمون وللأسلوب، **محمد بشير بويجرة**، د.ط، دار القدس العربي، وهران، 2015م.

- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، **محيي الدين ابن العربي**، د.ط، بيروت، دار صادر، د.ت.

- المحبة عند الصوفية بين تحفظ العذريين ورعونة الفتيان، **أسماء خوالدية**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، 2016م

- محمد عثمان باشا، **توفيق المدني**، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، **ابن قيم الجوزية**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

- مذكرات الأمير محمد سعيد الجزائري، **الأمير محمد سعيد**، ط2، مؤسسة الأمير عبد القادر الجزائري، دمشق، 2015م.

- مراتب الوجود وحقيقة كل موجود، **عبد الكريم الجيلي**، تحقيق: عاصم الكيالي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.

- مفاتيح النور، **فريد الأنصاري**، ط2، دار النيل، القاهرة، 2014م.

- من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، **حسن حنفي**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م.

- المناهج في المنطق، **صائن الدين علي ابن تركة**، تحقيق: إبراهيم الديباجي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، 1374هـ.

- منهج الإمام الجنيد في السلوك وخصائص الممارسة الصوفية بالمغرب، **ربيعة سحنون وصادق العلمي**، ط1، دار أبي رقراق، المغرب، 2012م.

- المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، **أحمد بن مصطفى العلاوي**، ط2، المطبعة العلاوية، مستغانم، 1989م.

- الموافقات في أصول الشريعة، **أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي**، شرحه وخرج أحاديثه ووضع تراجمه: عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط7، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

- المواقف والمخاطبات، **محمد بن عبد الجبار النفري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1997م.

- النص والاختلاف هرمنيوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي، **أمعارش محمد**، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- بيروت، 2017م.

- النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، **عبد الرسول عبوديّت**، تعريب: علي الموسوي، مراجعة: خنجر حمية، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010م.

- نظرية أصالة الوجود محاولة لعرض رؤية جديدة من أبحاث كمال الحيدري، **رضا الغرابي**، ط1، مؤسسة الإمام جواد، بغداد، 2014م.

- الوجود والزمان في الخطاب الصوفي عند محيي الدين ابن عربي، **محمد يونس مسروحين الإندونيسي**، ط1، منشورات الجمل، بيروت، 2015م.

- وما بدلوا تبديلا، **بديعة الحسني الجزائري**، ط1، دار الوعي، الجزائر، 2012م.

المعاجم والموسوعات والتراجم

- أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، **يحي بوعزيز**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م.

- تاريخ الأدب العربي، **فؤاد سزكين**، تعريب: محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م.

- تاريخ الأدب العربي، **كارل بروكلمان**، ترجمة: السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط2، دار المعارف، 1977م.

- التعريفات، **الجرجاني علي بن محمد**، ط1، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، القاهرة، 1306هـ.

- جامع كرامات الأولياء، **يوسف النبهاني**، ط1، دار الكتب العلمية بيروت،1417هـ-1998م.

- الحدائق الوردية في أجلاء النقشبندية، **عبد المجيد الخاني**، تصحيح وضبط وتعليق: عاصم الكيالي، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، **أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني**، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.

- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، **عبد الرزاق البيطار**، تحقيق وتعليق: محمد بهجة البيطار، ط2، دار صادر، بيروت، 1993م.

- دائرة المعارف الإسلامية، أحمد الشتناوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، مراجعة: محمد مهدي علام، د.ط، دار المعارف، بيروت، د.ت.

- ذيل الأعلام، **أحمد العلاونة**، ط1، دار المنارة، جدة، 1418هـ-1998م.

- سير أعلام النبلاء، **شمس الدين محمد الذَهَبي**، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، دط، مؤسسة الرسالة، دت.

- طبقات الشاذلية الكبرى، **أبو علي الحسن بن محمد الفاسي الشاذلي**، وضع حواشيه: مرسي محمد علي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426- 2005م.

- طبقات مشاهير الدمشقيين، **محمد جمال الدين القاسمي**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، د.ط، دمشق، 2006م.

- كشف الظنون، **مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

- معجم اصطلاحات الصوفية، **عبد الرزاق الكاشاني**، تحقيق وتعليق: عبد العال شاهين، ط1، دار المنار، القاهرة، 1413هـ/ 1992م.

- معجم أعلام الجزائر، **عادل نويهض**، ط3، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1409هـ- 1988م.

- المعجم الصوفي، **سعاد الحكيم**، ط1، دار دندرة، بيروت، 1981م.

- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، **عمر رضا كحالة**، د.ط، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، **مجموعة مؤلفين، إشراف: رابح خدوسي**، ط1، منشورات الحضارة، الجزائر، 2014م.
- هدية العارفين، **إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي**، كتاب آلي، المكتبة الشاملة.

المجلات العلمية

- مجلة التاريخ، المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، عدد خاص، 1983.
- مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، السنة الثالثة، العدد 15، جوان- جويلية، سنة 1973.
- مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، العدد 75، رجب شعبان 1403هـ.
- مجلة الحوار المتوسطي، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، العدد 13-14، 2016م.
- مجلة دراسات تاريخية، جامعة البصرة، العدد 16، حزيران 2014م.
- مجلة الذاكرة، المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، العدد 4، 1996م.
- مجلة الرسالة، القاهرة، العدد 729 حول: قادة الإصلاح في القرن الثالث عشر، سنة 1947.
- مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة 1، العدد 13، 2000م.

الرسائل الجامعية

- البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، **عائشة بن ساعد**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: د.ناصر الدين سعيدوني، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، السنة الجامعية: 2003م/2004م.
- نظرية التجلي في فكر الأمير عبد القادر دراسة أنتروبولوجية، **حمو فرعون**، إشراف: محمد سعيدي، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، تلمسان، 2015/ 2016م.

الملتقيات العلمية

- ملتقى الجزائر حول الحياة الروحية للأمير عبد القادر الجزائري، 29جوان-01جويلية 1998، الأكاديمية الجامعية لمدينة الجزائر، دت.
- الملتقى الدولي حول: الأمير عبد القادر والقيم الإنسانية، دار موفم للنشر، الجزائر، 2011م.

– الملتقى الدولي حول: مبايعة الأمير عبد القادر على رأس الدولة الجزائرية الحديثة، النادي الوطني للجيش، الجزائر، 2010م، دار موفم للنشر، الجزائر، 2011.

– المؤتمر الدولي الأول حول الأمير عبد القادر الجزائري بين ضفتين، جامعة مصطفى اسطمبولي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، معسكر، الجزائر، 27 و28 نوفمبر 2018م.

المراجع الأجنبية

-Abd-El-Kader sa vie politique et militaire, **Alexandre Bellemare**, edition Bouchene; France, 2003.

- Compte-rendu de la Doctrine initatique du Pèlerinage de Charles-Andreé Gillis, **Pierre Lory**, studia islamica, n 84, 1996.

- Histoire de L'Algérie ancienne et moderne, **M. Léon**, Galibert ,furne et cir, libraires-éditeurs, Paris, 1843

- Ismayl Urbain une autre conquete de L'Algerie , **Michel Levallois**, édition Maisonneuve et Larose, Paris, 2001.

.L'Emir Abdelkader Apôtre de la fraternité, **Mustapha Cherif**, Casbah Edition, Alger, 2017.

-L'Humanisme de l'Islam, **Marcel-André Boisard**, Editions Albin Michel, 1979.

- L'humanism et l'humanitée en islam, **Ahmed Bouyerden**, La Fondation pour l'innovation politique, Paris, 2015.

- la Conquete de la Kabily, **Eugène Daumas**, édition: belle lettre, 2012.

- Les juifs des origine jusqu'à nos jour, **M.Eisenbeth**, in Encyclopédie.

- Napoléon III et Abd-el-Kader, **Charlemagne et Witiking**, édition Martinon, Paris, 1953.

مواقع الأنترنت

- www.babelio.com
-www.books.openedition.org
- www.kalema.net
- www.lecteur.com
- www.mafhoum.com
- www.mestaoui.tn
- www.ozemre.com
- www.presse.fr
- www.wikimonde.com
- www.ye1.org

فهرس المحتويات

الموضوع.....**الصفحة**

– الإهداء

– شكر وعرفان

– مقدمة

الفصل الأول– حياة الأمير عبد القادر الجزائري وصلته بالتصوف

تمهيد.....2

المبحث الأول– الأمير عبد القادر الجزائري وعصره.....3

المطلب الأول– نسب الأمير، مولده، ووفاته.....3

أولا– نسبه.....3

ثانيا– مولده.....5

ثالثا– وفاته.....5

المطلب الثاني– عصر الأمير ومحيطه.....7

أولا– الحالة الاجتماعية والاقتصادية.....7

1– القوى الاجتماعية المتنفذة في المدن والريف.....8

1-1– جماعة الأتراك والكراغلة.....8

1-2– جماعة الحضر وطائفة اليهود.....8

1-3– عشائر المخزن.....9

2– المرجعية الدينية المؤثرة.....10

ثانيا– الحالة السياسية.....12

ثالثا– محيط الأمير الثقافي.....15

المبحث الثاني– ثقافة الأمير عبد القادر وإنجازاته.....21

المطلب الأول– ثقافة الأمير.....21

أولا– نشأة الأمير التعليمية.....21

ثانيا– رحلات الأمير.....22

1-رحلته إلى مدينة أرزيو.....22
2- رحلته إلى مدينة وهران.....23
3- رحلته إلى الحج مع والده.....23
4- رحلته إلى فرنسا.....25
5- رحلته إلى القسطنطينية.....26
6-رحلته إلى بورصة.....27
7- رحلته إلى دمشق.....28
8- رحلته إلى بيت المقدس.....28
9- رحلته إلى حمص وحماه.....29
10- رحلته إلى الحجاز.....29
11- رحلته إلى الأستانة ثم إلى باريس، ورجوعه إلى الشام.....30
12-رحلته إلى مصر لحضور محفل فتح خليج السويس.....31
- أهمية هذه الرحلات.....31
ثالثا- شيوخ الأمير.....32
1- السيد محيي الدين.....32
2- الشيخ أحمد بن الطاهر البطيوي.....32
3- علماء وهران.....32
4- علماء فاس.....33
5- الشيخ محمد خالد النقشبندي.....33
6- الشيخ محمد بن مسعود الفاسي.....33
رابعا- مؤلفات الأمير.....33
1- كتاب وشاح الكتائب وزينة الجند المحمدي الغالب.....34
2- كتاب مذكرات الأمير عبد القادر.....36
3- كتاب المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد.....40
4- كتاب ذكرى العاقل وتنبيه الغافل.....43
5- ديوان الأمير.....45

6- الحِكم.....45
7- الرسائل.....45
8- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف.....46
المطلب الثاني- إنجازات الأمير ونشاطاته.....46
أولا- إنجازاته السياسية.....46
1- بناء دولة وطنية حديثة.....47
2- شرعنة السياسة.....49
3- قيام الدولة على مبدأي العدل والمساواة.....52
ثانيا- نشاطاته الاجتماعية.....54
1- لمّ الشمل وإصلاح ذات البين.....54
2- الخدمة الاجتماعية ومساعدة المحتاجين.....56
3- تربية المجتمع ونشر القيم الأخلاقية.....56
ثالثا- نشاطاته الثقافية.....57
1- بناء المدارس.....57
2- التدريس.....58
3- التشجيع على طلب العلم.....60
4- جمع المخطوطات والاعتناء بها.....61
المبحث الثالث- كتاب المواقف بين نسبته للأمير ونفيها.....64
المطلب الأول- التعريف بكتاب المواقف.....64
أولا- عنوان الكتاب ومعنى التسمية.....65
1- عنوان الكتاب.....65
2- معنى مصطلح المواقف.....67
ثانيا- سبب تأليف الكتاب.....69
ثالثا- بنية الكتاب وأهم مواضيعه.....71
1- الوصف العام للكتاب.....71
2- تصنيف المواقف.....71

3- أبرز مواضيع المواقف.....72
4- أسلوب كتاب المواقف.....73
رابعا- القيمة العلمية لكتاب المواقف.....75
1- أثر كتاب المواقف.....75
2- ترجمات كتاب المواقف.....78
المطلب الثاني- التحقق من نسبة المواقف للأمير عبد القادر.....81
أولا- التشكيك في نسبة كتاب المواقف للأمير.....81
1- دعوى الأميرة بديعة ببطلان نسبة المواقف للأمير.....81
2- منهجية الأميرة بديعة في التشكيك وأهم الأدلة المعتمدة.....82
ثانيا- إثبات نسبة المواقف للأمير.....83
المبحث الثالث- تصوف الأمير وصلته بالشيخ الأكبر.....96
المطلب الأول- مراحل تصوف الأمير.....96
أولا- مرحلة التعلق (التمسك).....97
ثانيا- مرحلة التخلق (التنسّك).....101
ثالثا- مرحلة التحقق (التحرر والفتح المبين).....103
المطلب الثاني- صلة الأمير بالشيخ الأكبر.....105
أولا- مراحل العلاقة بين الأمير والشيخ الأكبر.....106
1- علاقة الطريقة والتربية الروحية.....106
2- هجرة الأمير واحتكاكه بالنصوص الأكبرية.....107
3- مرحلة المشيخة الروحية.....108
ثانيا- صلة الأمير عبد القادر بكتاب الفتوحات المكية.....112
ثالثا- تميّز الأمير عن الشيخ الأكبر في بعض الآراء.....114
الفصل الثاني- السلوك الصوفي (التصوف العملي) عند الأمير عبد القادر الجزائري
تمهيد.....118
المبحث الأول- التصوف والشريعة عند الأمير.....119
المطلب الأول- مفهوم التصوف عند الأمير.....119

المطلب الثاني– صلة التصوف بالشريعة عند الأمير.....124
المبحث الثاني– التربية الروحية عند الأمير.....129
المطلب الأول– مكونات التربية الروحية.....131
أولا– الشيخ.....131
1– صفات الشيخ.....133
2– وظيفة الشيخ وعلاقته بالمريد.....136
ثانيا– المريد.....140
ثالثا– الذكر.....142
المطلب الثاني– النفس الإنسانية والمجاهدة.....145
أولا– النفس الإنسانية.....145
ثانيا– المجاهدة.....149
المبحث الثالث– الطريق الصوفي عند الأمير.....154
المطلب الأول– عقبات الطريق.....155
أولا– عقبة النفس.....156
ثانيا– عقبة الدنيا.....158
المطلب الثاني– الأحوال والمقامات الصوفية.....160
أولا– الأحوال.....162
1– المحبة.....162
2– الخوف والرجاء.....165
3– القبض والبسط.....167
4– القرب.....168
5– السُّكْر.....171
6– المشاهدة.....172
7– الفناء والبقاء.....175
ثانيا– المقامات.....179
1– مقام التوبة.....180

1.1- معنى التوبة.....180
2.1- أنواع التوبة.....181
3.1- أنواع التائبين.....182
2- مقام التوكل.....183
3- مقام اليقين.....186
4- مقام الزهد.....187
5- مقام التقوى.....188
6- مقام الصبر.....190
7- مقام الرضا.....191

الفصل الثالث- المعرفة والوجود عند الأمير عبد القادر الجزائري

تمهيد.....195
المبحث الأول- المعرفة الصوفية عند الأمير.....196
المطلب الأول- طبيعة المعرفة الصوفية.....197
أولا- العلم والمعرفة عند الأمير.....197
1- درجات العلم.....198
2- أنواع العلم.....199
3- أوجه المعرفة وأصناف العلماء.....199
4- معرفة الأنبياء ومعرفة الأولياء.....200
ثانيا- الذوق وتحصيل المعرفة.....202
1- طريق المعرفة الصوفية.....202
2- المجاهدة سبيل المعرفة.....203
3- أشرف المعارف.....205
المطلب الثاني- منزلة العقل في المعرفة الصوفية.....207
أولا- شرف العقل.....207
ثانيا- دلالات العقل.....208
1- العقل منبع العلم (العقل الإدراكي).....208

2- العقل مهذّب النفس (العقل العملي).....208
3- العقل وزير الروح ومحلّ الخطاب الإلهي (العقل العرفاني).....209
4- العقل مرادف للقلب (الحقيقة الإنسانية).....211
ثالثا- أنواع العقل.....212
رابعا- العقل والشرع: جدلية العقل والنقل عند الأمير.....214
خامسا- حدود العقل.....215
سادسا- مجالات قصور العقل.....217
1- قصور العقل عن إدراك الذات الإلهية.....217
2- قصور العقل عن إدراك التجليات الإلهية.....219
3- قصور العقل عن إدراك الروح.....220
4- قصور العقل عن إدراك النفس.....221
5- قصور العقل عن الجمع بين الضدين.....221
- سبب قصور العقل.....221
المطلب الثالث- منزلة القلب في المعرفة الصوفية.....222
أولا- مفهوم القلب ومهامّه.....223
ثانيا- شرف القلب.....224
ثالثا- ميزات القلب العرفاني.....224
1- سعة القلب للربّ.....225
2- القلب أداة معرفة الله وتجلياته.....226
3- القلب محل العلم اللّدني.....227
4- القلب وسيلة المشاهدة.....227
المبحث الثاني- نظرية الوجود عند الأمير.....231
المطلب الأول- الوجود والوحدة فلسفيا وعرفانيا.....232
أولا- مفهوم الوجود.....232
ثانيا- الوجود بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي.....232
ثالثا- مقاربات حول الوجود والوحدة.....235

1- كثرة الوجود والموجود (نظرية المدرسة المشّائية).....235
2- وحدة الوجود والموجود.....236
3- وحدة الوجود وكثرة الموجود (نظرية ذوق التألّه).....237
4- وحدة الوجود والموجود في عين الكثرة الوجودية (نظرية الحكمة المتعالية).....238
5- وحدة الوجود وكثرة المظاهر (النظرية العرفانية).....239
المطلب الثاني- الوجود والوحدة عند الأمير.....241
أولا- مفهوم الوجود عند الأمير.....242
ثانيا- أصل الوجود عند الأمير.....244
ثالثا- وحدة الوجود عند الأمير.....244
1- تعريف الأمير لوحدة الوجود.....245
2- وحدة الوجود بين ذروة التوحيد وهوّة الشرك.....247
3- الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود.....249
رابعا- الحلول والاتحاد عند الأمير.....250
المبحث الثالث- مراتب الوجود عند الأمير.....255
المطلب الأول- مراتب الوجود الحقّية.....257
الأحدية (اللاتعيّن).....257
المرتبة الأولى: الوحدة.....258
المرتبة الثانية: الواحدية (العماء).....259
المطلب الثاني- مراتب الوجود الخلقية (الكونية).....266
المرتبة الثالثة: عالم الأرواح العالية (الملكوت).....266
أولا- العقل الأول (القلم الأعلى).....267
أسماء مرتبة العقل الأول.....268
ثانيا- اللوح المحفوظ (النفس الكلية).....268
أسماء اللوح المحفوظ.....269
ثالثا- الطبيعة الكبرى العليا.....270
المرتبة الرابعة: عالم المثال والخيال.....270

أولا- الأرواح الملكية عمّار العرش والسموات والأرضين.....271
ثانيا- مرتبة الهباء.....272
أسماء الهباء.....274
ثالثا- الجسم الكل.....274
رابعا- الشكل الكل.....274
المرتبة الخامسة: عالم الأجسام.....274
أولا- العرش.....275
أنواع العروش.....275
كيفية إيجاد العرش.....275
ثانيا- الكرسي.....276
ثالثا- الفلك الأطلس.....276
رابعا- فلك الثوابت.....277
خامسا- الدنيا.....277
1- الأرض.....278
1.1- الماء.....278
2.1- الهواء.....278
3.1- النار.....278
2- السماوات.....278
1.2- السماء الدنيا.....279
2.2- السماء الثانية.....279
3.2- السماء الثالثة.....280
4.2- السماء الرابعة.....280
5.2- السماء الخامسة.....280
6.2- السماء السادسة.....281
7.2- السماء السابعة.....281
3- المعادن.....282

4- النبات.....283
5- الحيوان.....283
6- الجان.....284
المرتبة السادسة: الإنسان.....284
المبحث الرابع- التجلي والحقيقة المحمدية عند الأمير.....289
المطلب الأول- عقيدة التجلي عند الأمير.....290
أولا- أهمية علم التجليات عند الأمير.....290
ثانيا- النص المؤسس لعقيدة التجلي.....292
1- النص القرآني.....292
2- النص الحديثي.....293
ثالثا- أمثلة الأمير عن التجلي.....295
1- مثال الشمس.....295
2- مثال القمر.....295
3- مثال الشمع.....295
4- مثال آلة التصوير.....296
5- مثال المرآة.....298
6- مثال ظهور الملِك المحتجِب.....298
7- مثال الإناء والماء.....299
8- مثال كُمون الواحد في الأعداد.....299
رابعا- أنواع التجلي.....299
1- التجلي الأحدي الذاتي (الفيض الأقدس).....300
2- التجلي الأسمائي (الفيض المقدس).....301
- الفرق بين الفيض الأقدس والفيض المقدس.....302
3- التجلي الفعلي.....302
4- التجلي الإلهي الخاص.....303
5- التجلي الحاضر.....303

6- التجلي الممنوع.....304
خامسا- أنطولوجيا التجلي (هرم الوجود: الله، الإنسان، العالم).....304
1- الله في تصور الأمير.....305
2- العالم والتجلي الإلهي.....307
3- الإنسان والتجلي الإلهي.....308
المطلب الثاني- الحقيقة المحمدية.....308
أولا- صلة التجلي بالحقيقة المحمدية.....309
ثانيا- مفهوم الحقيقة المحمدية عند الأمير.....310
ثالثا- أسماء الحقيقة المحمدية.....311
رابعا- مراتب الحقيقة المحمدية.....313
خامسا- وظائف الحقيقة المحمدية.....313
1- من ناحية صلتها بالعالم.....313
2- من ناحية صلتها بالإنسان.....314
3- من ناحية السير والسلوك.....314
4- من الناحية العرفانية المعرفية.....314
سادسا- تجليات الحقيقة المحمدية.....315
1- أنطولوجيا الحقيقة المحمدية.....315
2- ابسمولوجيا الحقيقة المحمدية.....316

الفصل الرابع- الأبعاد الإنسانية لتصوف الأمير عبد القادر الجزائري

تمهيد.....319
المبحث الأول- نظرية الإنسان عند الأمير.....321
المطلب الأول- مفهوم الإنسان وأنواعه.....321
أولا- مفهوم الإنسان عند الأمير.....321
1- تعريف الإنسان من حيث حقيقته.....322
2- تعريف الإنسان من حيث خِلقته.....324
3- تعريف الإنسان من حيث وظيفته الوجودية.....325

ثانيا- أنواع الإنسان.....327
1- الإنسان الكامل.....327
1.1- الإنسان الكامل ونوع الإنسان.....329
2.1- الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية.....330
3.1- الإنسان الكامل برزخ جامع بين الحق والخلق.....331
4.1- معاني الكمال الإنساني.....334
5.1- سعة قلب الإنسان الكامل للحق تعالى.....335
2- الإنسان الحيوان.....336
1.2- الفارق الخُلقي بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان.....337
2.2- الفارق المعرفي بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان.....338
المطلب الثاني- وظائف الإنسان.....338
أولا- الوظيفة الوجودية.....338
ثانيا- الوظيفة المعرفية.....340
ثالثا- الوظيفة الأخلاقية.....342
المطلب الثالث- علاقة الإنسان بالله وبالكتابين: المنظور (الكون) والمسطور (القرآن).....343
أولا- علاقة الإنسان بالله.....343
1- الإنسان هو التجلي الأتم والمظهر الأكمل.....344
2- كمال التجلي جلاءً واستجلاءً.....344
3- الإنسان مخلوق على الصورة الإلهية.....345
4- الإنسان خليفة الله.....347
ثانيا- علاقة الإنسان بالعالم.....348
1- الإنسان روح العالم.....349
2- الإنسان علّة إيجاد العالم.....350
3- الإنسان علّة بقاء العالم.....351
4- الإنسان الكبير والعالم الصغير.....353
5- الإنسان خليفة على العالم.....356

ثالثا- علاقة الإنسان بالقرآن.....358
المبحث الثاني- الآخر في المنظور الصوفي الأميري.....359
المطلب الأول- الآخر وعقيدة شمول الرحمة.....360
المطلب الثاني- الآخر وعقيدة التجليات.....362
المطلب الثالث- الآخر وعقيدة وحدة الوجود.....372
المبحث الثالث- تجليات المنزع الإنساني في حياة الأمير خطابا وممارسة.....378
المطلب الأول- تجليات المنزع الإنساني في خطاب الأمير.....379
أولا- المنزع الإنساني في خطاب الأمير الشعري.....379
ثانيا- المنزع الإنساني في خطاب الأمير النثري.....382
المطلب الثاني- تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير.....388
أولا- تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير أثناء إمارته.....388
1- تحققه بمقام الفتوة.....390
2- أنسنة الحرب.....391
3- تحقيق العدل والمساواة.....395
ثانيا- تجليات المنزع الإنساني في ممارسات الأمير في المنفى.....396
1- أثناء إقامته في مدينة بورصة.....396
2- أثناء إقامته في دمشق.....397
خاتمة.....405
الملاحق.....410

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية.....432
- فهرس الأحاديث القدسية.....438
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.....439
- فهرس الأبيات الشعرية.....441
- فهرس الأعلام.....443
- فهرس المصادر والمراجع.....450
- فهرس المحتويات.....461