المعرفة الصوفية في فكر الأمير عبد القادر

بقلم
د/ عبد الرحمن تركي
معهد الآداب واللغات ـ المركز الجامعي بالوادي

الملخص

إن المعرفة عند المتصوفة منطلقها القلب لا العقل والبرهان ، فهي معرفة ذاتية ذوقية متغيرة من متصوف إلى آخر، وهي معرفة مباشرة لا وجود فيها لوسائط أو مقدمات وهو ما يعبر عنه المتصوفة بقولهم الأحوال مواهب، ولكن هذه المعرفة لا تتم ولا تتبع إلا بعد المجاهدة والتخلق بأخلاق الله وهو ما يعبرون عنه بقولهم المقامات مكاسب، ذلك أن القلب لدى المتصوفة كالمرآة تتجلّى فيه المعارف الربانية بقدر صفائها ونقائها .

في هذه المداخلة نبين موقف الأمير من هذه الحاسة المعرفية الثالثة والتي ترقى على الحس والعقل، كما نبين اتجاه الأمير الصوفي هل تصوفه عملي أم فلسفي، وأهم أعلام التصوف الذين ولع بهم وشغلوا فكره وعنايته .

Résumé :

Pour les sophistes, la source du savoir est l'affect et non pas l'intellect, c'est-à-dire qu'une subjectivité émanent d'un goût intérieur et une curiosité de connaître est à l'origine de toute connaissance. Cette connaissance qui se veut intuitive chez les sophistes ne s'appui aucunement sur un savoir intermédiaire préexistant. Pour le sophiste, reste secondée au don céleste toute mutation dans l'affect, mais, en revanche toute progression de l'affect peut se produire sans contrainte ; car l'affect chez les sophistes représente un miroir où toutes les connaissances célestes apparaissent claires et nettes.

Nous montrons dans cette communication le point de vue d'Al Amir envers ce sens qui conduit à un stade de connaissance dépassant l'affect et l'intellect. Puis, nous concentrons sur son sophisme et si ce sophisme était pratique ou philosophique, comme nous nous arrêtons sur les différentes figures sophistes qui ont marqué sa vie.

مقدمة

آمن الأمير بالمعرفة التي تقوم على الانتقال والتحول من عالم الصور والظواهر والأشكال إلى عالم الروح حيث الاطمئنان والسكينة والثبات، وهي لا تحصل

لديه إلا بأن يُطهر المؤمن نفسه وقلبه حتى تزول الحجب وينتهي إلى الإخلاص والصفاء ومعرفة حقائق الموجودات .

وفي الوقت ذاته يؤكد على مكانة العقل إذ يجعله منبع العلم والمعرفة يجري منها مجرى الثمر من الشجر والنور من الشمس والرؤية من العين، وهو وسيلة لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وبواسطة العقل يدرك الإنسان الكثير من أخطاء الحواس، ويجعل من مراتب العقل الأربعة مرتبة العقول الملهمة كالتي هيأها الله لتلقي وحيه، ويشبه الإنسان الذي يستعمل عقله ويستجمع قواه في تحصيل العلوم والعمل الصالح، يشبهه بالملائكة، وبهذا فهو يعرف العقل تعريفا صوفيا كالذي نجده عند الحارث بن أسد المحاسبي في كتابه (مائية العقل ومعناه) إذ يعرفه بالبصيرة والمعرفة بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة، ومنه العقل عن الله تعالى بأن تعظم معرفة الإنسان وبصيرته بعظيم قدر الله تعالى وبقدر نعمه وإحسانه وبعظيم قدر ثوابه وعقابه، وإذا قدّر ذلك هاب الله وفرق ونجا ورغب واشتاق فكأنما يعاين ذلك كرأي العين .

ويؤكد الأمير على حاجة البشر للأنبياء والرسل، لأنه يعتقد أن العقل الذي لا يتعدى نطاق الحواس، والذي يتلقى المعلومات والمعارف الخارجية بواسطتها قاصر عن بلوغ السعادة بمفرده وقاصر عن ضياء النفس وكشف ظلمات الحياة، يقول : " فالعقل لا يهتدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة إلا بواسطة الرسل كما لا يهتدي إلى الأدوية المفيدة للصحة إلا بواسطة الأطباء، فحاجة الخلق إلى الرسل كحاجتهم إلى الأطباء، ويعرف صدق الطبيب بالتجربة وصدق الرسول بالمعجزة . "[1] .

ويستشهد الأمير بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبسير السلف في مذكراته (السيرة الذاتية)، وهذا يبين أن له مخزونا علميا وفيرا ومطالعات عديدة، كما يدل على أن تصوفه كان أولا تصوفا عمليا يختلف عن الرهبان في صوامعهم والمتصوفة المنقطعين في المساجد والزوايا، ويختلف عن الفلاسفة الذين لم يمارسوا التجربة الصوفية واكتفوا بدراستها على أنها جزء من فلسفتهم وسجلوا فيها ما سمعوا من أحوال الصوفية، فهو (أي الأمير) يقرن بين العلم والعمل وبين الفكر والممارسة وبين النظرية والتطبيق .

الموضوع :

دوّن الأمير ما تعلق بشخصه ونسبه وانتمائه الشريف إلى آل البيت، وضمنّه سيرته الذاتية التي كتبها في السجن سنة 1849م، كما ذكر فيها ما جرى بينه وبين الجيوش الفرنسية، وهذا إضافة إلى قضايا جوهرية عالجتها هذه السيرة، وهي[2] :

1 – الأولى إثبات صحة الرسالة المحمدية وبيان احتوائها لجميع الرسائل السماوية بما في ذلك المسيحية، وبالتالي رسم آفاق واسعة لإمكانية التفاهم بين المسلمين والنصارى.

2 – الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية وإبراز أصالتها التاريخية، وذكر ما كان بين العرب والنصارى من مخالطة جديرة بأن تبعث اليوم علاقات جديدة للتعاون بين الحضارتين.

3 – عدالة قضيته المتمثلة في المطالبة بتنفيذ الاتفاقية التي أبرمها مع ابن ملك فرنسا لنقله إلى المشرق باعتبار ما وقع أمرا محتوما.

من خلال هذه السيرة ومن خلال ما كتبه المؤرخون نقول إن الأمير نشأ في بيئة سيطرت فيها الطرق الصوفية على الحياة الفكرية في الجزائر وفي المغرب العربي، نشأ في إحدى زوايا الطريقة القادرية، زاوية القيطنة التي أسسها جده (مصطفى بن محمد)، والتي صار بها والده (محي الدين) شيخا يلقن الأوراد والأذكار، وصارت الزاوية محطا للزائرين ومهوى للمريدين من جهات كثيرة من الجزائر والمغرب ومن نواحي إفريقيا [3].

وفي مذكراته يُنهي الأمير نسبه كعادة معاصريه من مشائخ الطرق الصوفية وأقطابها إلى آل بيت النبي ﷺ، إلى الحسن بن فاطمة الزهراء وابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم [4].

كان الأمير ابن عصره ووريث بيئته الثقافية والدينية، اصطبغ بمظهرها وتشرب مضامينها، فكان يفتخر بنسبته إلى أهل السنة والجماعة يشيد بالمذهب المالكي وأئمة المذاهب الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل، وأئمة الحديث كالبخاري ومسلم وأئمة العقائد كالأشاعرة والماتريدية، كما يشيد بأئمة التصوف ومشائخه كمحي الدين بن عربي (ت 638هـ) وأبي يزيد البسطامي وعبد القادر الجيلي وأبو الحسن الشاذلي [5].

وفي فترة حياته التي قضاها في سوريا اشتهر باهتمامه العميق وإقباله الكامل على مطالعة كتب التصوف بشكل عام وعلى قراءة مصنفات محي الدين بن عربي ولاسيما الفتوحات المكية، وقد قضى العقدين الأخيرين من حياته أي من بداية الستينات من القرن التاسع عشر حتى وفاته سنة 1883م في مواصلة القراءة لمؤلفات ابن عربي [6].

وفي الوقت الذي يشيد فيه بالتصوف وأهله، ينتقد المتكلمين لأنهم حيارى ضالون عوّلوا على عقولهم فخيبتهم وانتهت بهم إلى الشك والحيرة واللبس، فكأنه يقارن التصوف بالكلام ويرجح التصوف لأنه ليس جافا ولا يستند إلى العقل،

ويصلح لكل مؤمن أن ينتهجه كتجربة ذوقية شخصية تتميز بالحيوية والفاعلية والانتقال من حال إلى حال، بخلاف الكلام الذي لا يصلح لكل الناس وإنما لطائفة قليلة وفي زمن محدد .

وينقل عن إمام الحرمين الجويني والفخر الرازي أنهما ـ بعد طوافهما الطويل في مجال الكلام ـ تمنيا إيمانا كإيمان العجائز، ويروي للفخر الرازي قوله يتأسف على ما فاته :

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

كما يروي للشهرستاني (أبو الفتح صاحب الملل والنحل) قوله :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كفّ حائر على ذقنه أو قارعا سنّ نادم [7] .

ويقول : " فهؤلاء فحول المتكلمين، انظر إلى حيرتهم وضلالهم، فكيف تكون حالة مَن دونهم ؟ ولهذا ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضا ويكفّر بعضهم بعضا بخلاف أهل الله تعالى العارفين به فإن كلمتهم واحدة في توحيد الحق وأمرهم جميع . " [8] .

كذلك ينتقد المتكلمين في موضع آخر عند الحديث عن كلام الله تعالى واختلاف الأشاعرة الذين قالوا بالمعنى النفسي القائم بذاته تعالى مع المعتزلة الذين أثبتوا الخلقيّة للقرآن، ويقول : " فإذا سمعت هذا فأقول غير مقلّد ولا متقيد، وإنما أقول ما فهّمني الله تعالى في كتابه وسنة رسوله ﷺ بالتفهيم الرباني :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

إن سلفنا الصالح كالإمام أحمد وأمثاله ما تحمّلوا أنواع الأذى وضروب المحن، وصبروا على السجن والتغريب والهوان، ولم يتفوهوا بالقول بخلق القرآن إلا لما ثبت عندهم من نصوص الكتاب والسّنة وإجماع الصحابة والتابعين أن القرآن محكوم له بجميع أحكام من أضيف ونسب له وهو الله تعالى من القِدم والأزلية والتقديس والتنزيه عن أوصاف المحدثات . " [9] .

وفي التصوف ألّف الأمير كتاب (المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف)، والذي تضمن الموضوعات التالية [10] :

1 ـ حقيقة وحدة الوجود بالمعنى الإسلامي الأصيل والوجدان العرفاني العميق، لا بالمفهوم الفلسفي الإلحادي الذي يخلط بين الخالق والمخلوق، بل بالمفهوم القرآني في توحيد الأفعال ووحدة الأسماء الصفاتية وأحدية الذات من حيث إنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى 11] .

2 - مكانة الإنسان الكامل الخليفة المخلوق في أحسن تقويم، ومظهره الأعلى محمد ﷺ .

3 – تفصيل مراتب الوجود .

4 – شمولية الرحمة لكل الخلق .

5 – مدارك السلوك ومعارج المقامات والأحوال العرفانية .

6 – ضرورة الالتزام ظاهرا وباطنا بالشريعة المحمدية وعقيدة السلف الصالح .

أعطى الأمير كتابه المواقف هذا العنوان تأسيا بغيره من أعلام التصوف الذين ألفوا كتبا بهذا العنوان، ومنهم محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري المتوفى سنة 354هـ، ومنهم ابن قضيب البان عبد القادر بن محمد المتوفى سنة 1040هـ صاحب كتاب (المواقف الإلهية) و(الفتوحات المدنية)، ومنهم عبد الله البوسناوي المتوفى سنة 1054هـ المعروف بـ (شارح الفصوص)، والراجح أن كتاب النفري هو الذي أوحى للأمير بعنوان كتابه لأنه أقدم الثلاثة وأشهرهم، ولأن كتابه من أهم الكتب في موضوعه مضمونا وشكلا، ولأن ابن عربي قد ذكر الكتاب وتحدث عنه في الفتوحات [11] .

في هذا الكتاب نجد الأمير وانطلاقا من تأثره بأعلام التصوف ومشايخه يستخدم كثيرا من كلمات التصوف ومصطلحاته كالقلب والعقل والدنيا والآخرة والإلهام والكشف وتجلي الله ومشاهدة الحق، فهذه المصطلحات تتكرر كثيرا، وهذا يدل على روح الأمير التواقة إلى التعمق في التعرف على حقائق النفس وبواطنها والاطلاع عليها عن قرب، وعلى حبه لأصول الأمور والقضايا وعظائمها، كما يدل على تشوفه لربط العمل بالعلم والمجاهدة بالمعرفة .

يتعرض الأمير في مواقفه لتفسير الآيات القرآنية وشرحها شرحا باطنيا عرفانيا، فمثلا قوله تعالى : ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ [الأحزاب 21] يستوحي منه عدة معان وأنظار، بالنظر إلى معاملة الحق تعالى لرسوله فإنه أعطاه ومنعه وضرّه ونفعه وسلّط الأعداء عليه وجعل الحرب دولا تارة له وتارة عليه، وبالنظر إلى معاملته ﷺ لربه من تحقيق العبودية والقيام بحقوق الربوبية والفقر إليه والتوكل في كل أموره عليه والاستسلام لقهره والرضا بقضائه، وبالنظر إلى معاملة الخلق له ﷺ فإنهم بين مصدق ومكذب ومحب ومبغض، وآذوه بالقول والفعل وباشروه بكل مكروه وما زاده ذلك إلا بصيرة في أمره وشدة في حاله، وبالنظر إلى معاملته ﷺ للخلق من محبتهم وإرادة الخير لهم والصبر عليهم [12] .

كذلك يستخدم التحليل الباطني النفسي للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لتأكيد أن الإنسان مؤلف من جسد وروح، الجسد ما عبّر عنه النفس الحيوانية، والروح ما عبر عنه العقل العلوي، الجسد يشترك فيه مع الحيوانات في

روابط اللحم والدم وفي الشهوات والغرائز كغريزة الغضب وغريزة حب البقاء والتملك، والروح [13] تميزه عن الحيوان وتسمو به إلى الكمال، وبسببها أسجد الله له ملائكته تشريفا وتكريما .

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة 66] يؤول لفظ ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ برزق العقول والأرواح العلوية [14]، والأمر نفسه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [يونس 31] فيؤول لفظ ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي إليها العقل إلا بالفيض الإلهي [15] .

وحين نعود إلى مفسري القرآن كأبي عبد الله القرطبي نجد الأمر يختلف، فلفظ ﴿ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ يعني المطر، أي لوسعنا عليهم في أرزاقهم وأكلوا أكلا متواصلا، فذكر فوق وتحت للمبالغة فيما يفتح عليهم من الدنيا، وكذلك لفظ ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني المطر [16]، وهنا نجد القرطبي قد حصر الرزق والنفع في الدنيا فقط، ولم يذكر المنفعة الروحية والإلهام الباطني الذي يتلقاه الإنسان من السماء .

ويفسر الأمير قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ ﴾[النساء 129] تفسيرا باطنيا مؤولا بعض ألفاظه مثل ﴿ٱلنِّسَآءِ﴾ تأويلا يرمز إلى الصراع بين الروح والجسد، أو بين الجانب الملائكي في الإنسان والجانب الشهواني الطيني، يقول:" كل من طلب منه العدل بين أمرين متضادين بحيث يكون إرضاء أحدهما إغضابا للآخر وإدخال السرور على أحدهما تحزينا للآخر إذا كانا على طريق النقيض فلا يرضي أحدهما إلا بإغضاب الآخر، ولا يسر أحدهما إلا بتحزين الآخر، ولا تحصل عمارة أحدهما إلا بتخريب الآخر، وبقدر القرب من أحدهما يبعد من الآخر طلبا لا محيص عنه ولا مهرب منه فذانك الأمران نساء في حقه بمعنى زوجين متقابلين كالنفس والروح، والدنيا والآخرة، فإنك إذا أعطيت النفس أغراضها واتبعت شهواتها ومكّنتها من مراداتها الطبيعية أرضيتها وأغضبت الروح، فإن الأمور الطبيعية والشهوات النفسانية تضر بالروح وتسوّد وجهها وتكسف شمسها وتمنع عنها وصول المعارف وتحجب عنها الأنوار والأسرار، فإذا أرضيت الروح باستعمال الأمور الروحانية والعزوف عن أحوال الطبيعة الجسمانية أغضبت النفس . " [17] .

وإلى جانب ما ذهب إليه من التأويل الروحاني نجد التفسير بحسب ظاهر الآية ومدلولات ألفاظها كما هو الحال عند القرطبي الذي يفسر الآية بأنها أخبرت بنفي

الاستطاعة في العدل بين النساء، وذلك في ميل الطبع بالمحبة والجماع والحظ من القلب، وأن الله تعالى وصف حالة البشر وأنهم بحكم الخِلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض دون بعض [18].

ويشرح قول النبي ﷺ : «إن الله خلق آدم على صورته» [19] بأن العارف خليفة الله، والخليفة لابد أن يكون ظاهرا بصورة مستخلفه، هي أسماؤه وصفاته، ويروي عن الجنيد أنه سئل عن العارف والمعرفة فقال : «لون الماء لون إنائه» وسكت، وقال الأمير معلقا على هذا القول : « يريد أن الماء لا لون له، وإنما يظهر متلونا 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، أعني صورة العارف الباطنة، فظاهر العارف خلق وباطنه حق، فصورة باطنه هي صورة الحق تعالى لأنه متخلق بأخلاقه متحقق بأسمائه » [20].

نجد هذا التأويل لدى الحافظ أبي بكر بن فورك في كتابه «مشكل الحديث وبيانه»، وإن يجعله مرجوحا فيحتمل وجهين يناسبان سياق الحديث ومعناه الكلي، هما [21] :

1 – أن تكون الصورة بمعنى الصفة، كما يقال عرفني صورة هذا الأمر أي صفته، ويكون تقدير التأويل : أن الله عز وجل خلق آدم على صفته، أي ميّزه عن الجماد والحيوان بما نفخ فيه من الروح وميزه من البهائم بما ركب فيه من العقل والنطق، وميزه (أي آدم) من جنسه من وقته بأن نبأه وأرسله، وميزه من الملائكة بأن قدّمه عليهم وأسجدهم له وجعلهم تلاميذه فحصلت له رتبة الجلال والعظمة، فتميز بهذه الصفات، وهي صفات التعالي من سائر العالمين والمخلوقين في وقته، وهي صفات مما في صفات الله على الاختصاص.

2 – أن تكون الهاء راجعة إلى الله من طريق الإضافة والتخصيص كما يقال : خلق الله وأرض الله وسماء الله، والإضافة قد تكون على معنى الملك فيقال : رزق الله، وقد تكون على معنى التنويه بذكر المضاف نحو : (ناقة الله)، فإنها إضافة تخصيص وتشريف يفيد التحذير والورع عن التعرض لها .

وطريق ذلك أن الله عز وجل هو الذي ابتدأ تصوير آدم، لا على مثال بل اخترعه اختراعا ثم اخترع من بعده على مثاله، فتشرفت صورته بالإضافة إليه من حيث كانت مخصوصة بها على هذا الوجه، ثم سائر وجوه التشريف مما خص بها آدم عليه السلام .

ويقترب من هذا التأويل ما يدعو إليه أبو حامد الغزالي من التخلق بأخلاق الله عز وجل كالصمدية، والاقتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات أثناء الصوم، يقول: « والإنسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته، ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها، فكلما انهمك في الشهوات انحط إلى أسفل السافلين والتحق بغمار البهائم، وكلما قمع الشهوات ارتفع إلى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة، والملائكة مقربون من الله عز وجل، والذي يقتدي بهم ويتشبه بأخلاقهم يقرب من الله عز وجل كقربهم، فإن الشبيه من القريب قريب، وليس القرب ثمّ بالمكان بل بالصفات. » (22) .

وجعل الأمير إدرار المعارف الربانية الباطنية علامة على رحمة من الله منزلة، وعلامة على صدق العبد، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [الروم 50] فيقول: « المخاطب رسول الله ﷺ ونحن المرادون، أمر تعالى أن لا يصدق كل مدّع ولا يتبع كل ناعق، ولكن ينظر إلى وجود أثر الرحمة وعدمه، فتصدق الدعوى أو تكذب، فمن ادعى أن الحق تعالى اختصه برحمة من عنده وجعله من أهل حضرته يُنظر في دعواه، فإن ظهر عليه أثر الرحمة وهو إدرار العلوم الربانية الوهبية والأسرار العرفانية الغيبية، كما قال في الخضر عليه السلام: ﴿ **ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا** ﴾[الكهف65]، وقال نوح عليه السلام: ﴿**وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ** ﴾[هود 28] فذلك الصادق في دعواه فليلبّه من ناداه فإنه على بينة من ربه، وتلاه شاهد منه » (23) .

نجد هذا التأويل الذي ينحى منحى عرفانيا فيفسر الرحمة بالعلوم الملهَمَة والمعارف الكشفية، ويفسر الموتى بموتى القلوب والأفئدة، ومحييها هو الولي الصالح الذي يجعلها أكثر قربا من الله وأكثر حبا له، يخالف ما درج عليه أهل التفسير بالمأثور وبالرأي كأبي عبد الله القرطبي الذي يفسر الرحمة بالمطر، والنظر بنظر الاستبصار والاستدلال، أي الاستدلال بالشاهد وهو المطر على الغائب وهو إحياء الموتى وبعثهم (24) .

وتفسيره هذا يندرج ضمن التفسير الصوفي أو الإشاري أو الفيضي وهو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وهو (أي التفسير الإشاري) يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له

فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية، واشترط لصحته شرطان هما :

1 – أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب بحيث يجري على المقاصد العربية .

2 – أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض [25] .

يتابع الأمير ما أُثر عن أعلام التصوف من أنهم يعبدون الله تعالى لذاته لا خوفا من ناره ولا حبا في جنته، فيقول : " وأقول تبعا للمحققين من أهل الله تعالى : أن كل من عبد الله تعالى خوفا من النار أو طلبا للجنة أو ذكر الله تعالى لتوسعة رزق مثلا أو لصرف الوجوه إليه وهو الجاه، أو لدفع شر ظالم، أو سمع في الحديث أن من فعل العبادة الفلانية أو ذكر الذكر الفلاني أعطاه الله تعالى كذا وكذا من الأجر ...فهذه كلها عبادة معلولة ليست عند الله بمقبولة إلا بالفضل والمنّة، إلا أن تكون هذه الأشياء المذكورة غير مقصودة بأن كان خطورها تابعا لا حاملا فلا بأس، قال تعالى : ﴿ **فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا** ﴾ [الكهف 110] [26] .

نرى هذا المعنى في باب الفناء والبقاء عند قولهم : علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى، ومعنى ذهاب حظه من الدنيا مطالبة الأعراض، ومن الآخرة مطالبة الأعواض فيبقى حظه من الله وهو رضاه عنه وقربه منه [27] ، ونرى هذا المعنى أيضا في باب الإخلاص حين يرون صاحبه الذي لا يريد عليه عوضا من الدارين، أو الذي ينسى اقتضاء ثواب العمل في الآخرة [28] .

وقد تعرض هذا المنحى في العبادة والنسك لنقد شديد من بعض العلماء كعبد الحميد بن باديس الذي قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا** ﴾ [الفرقان 65]، قال :"زعم قوم أن أكمل أحوال العباد أن يعبد الله تعالى لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره، وهذه الآية وغيرها ردّ قاطع عليهم، ومثلها قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ﴿ **وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ** ﴾[الشعراء 82] في نصوص لا تُحصى كثرة، وزعموا أن كمال التعظيم لله ينافيه أن تكون العبادة مبناها الخضوع والذل والافتقار والشعور بالحاجة والاضطرار وإظهار العبد هذه العبودية بأتمها، ومن أتم مظهر لها أن يخاف ويطمع كما يذل ويخضع، ففي إظهار كمال نقص العبودية القيام بحق التعظيم والإجلال للربوبية، ولهذا كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم أشد الخلق تعظيما لله وأكثرهم خوفا من الله وتعوذا من عذاب الله وسؤالا لما عند الله وكفى بهم حجّة وقدوة . " [29] .

وتميز تصوف الأمير بأن تمثل أسلوبا عمليا لرعاية سلوك المريد وتوجيهه عن طريق اقتفاء أثر طريقة معينة في التفكير والشعور والذكر والتعلم والعمل تؤدى من خلال تعاقب مراحل المقامات وتصاعدها في ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة أحوال، وقد كانت الطريقة تعني أولا ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي وتحرير الروح والذكر المتواصل بالتجمع حول شيخ معترف به طلبا للتدريب خلال الاتصال أو الصحبة .

والدليل على إيمان الأمير بضرورة الجمع بين العلم والعمل قوله عن رسالة محمد ﷺ : " والدليل العقلي على أن محمدا خاتم النبيين والمرسلين أن النبوة حكمة والحكمة إما عملية أو علمية أو جامعة بينهما ، وحكمة موسى عليه السلام كانت عملية لاشتمالها على تكاليف شاقة، وحكمة عيسى عليه السلام كانت علمية لاشتمالها على التجرد والروحانية والنسك، وحكمة محمد ﷺ جامعة بينهما ، فالآتي بعده إن كانت حكمته عملية فموسوي وإن كانت حكمته علمية فعيسوي، وإن كانت جامعة بينهما فمحمدي ..ونزلت الرسالات السماوية كما يشيد بناء الدار بالتدريج، فأصول النبوة كانت بآدم وأصل الرسالة بنوح، ولم يزل ينمو حتى وصل إلى سيدنا موسى عليه السلام ثم إلى عيسى إلى أن كَمُل بناء الدار بالجمع بين العلم والعمل بمحمد ﷺ "[30] .

ومما يدل على تصوف الأمير العملي أنه قضى جميع مراحل حياته دارسا للقرآن والحديث والفقه وعلم التوحيد مطالعا لكتب الصوفية منهمكا في تفهمها معنيا باقتنائها والانتفاع بها ، ففي سنة 1826م سافر مع والده إلى الحجاز برا ، وبعد أداء فريضة الحج قصدا المدينة المنورة لزيارة الحضرة النبوية الشريفة، ومنها توجها إلى دمشق، ثم سافرا إلى بغداد فزارا زاوية عبد القادر الجيلاني، وأخذا الإجازة بالطريقة القادرية عن الشيخ محمود القادري نقيب الأشراف وشيخ السجادة القادرية، ثم رجعا إلى دمشق، ومنها عادا إلى الحجاز، فحجا مرة ثانية ثم رجعا إلى الوطن وذلك سنة 1828م، وفي سنة 1857م توجه لزيارة بيت المقدس والخليل[31] .

وورد في (تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر) لمحمد بن الأمير عبد القادر أن الأمير استأجر في أول يوم من رجب سنة 1280هـ/ 12 ديسمبر 1863م بيتا بالقرب من المسجد النبوي، وانتقل إليه، ثم طلب محلا لخلوته في الحرم النبوي الشريف، فوضع تحت تصرفه محل لصيق بجدار المسجد، وهو في الأصل بيت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فانقطع الأمير في ذلك المحل المبارك مدة شهرين فقويت بها معارفه وزكت عوارفه وانكشفت له حقائق قرآنية ونبوية[32] .

وترسخت نزعة التصوف العملي لدى الأمير بسفره إلى بغداد مع والده لأداء فريضة الحج سنة 1826م، وعند الفترة التي اجتازها وهو سجين في قصر امبواز[33]،

يقول: " دخلت مرة خلوة فعندما دخلتها انكسرت نفسي وضاقت عليّ الأرجاء وفقدت قلبي، وإذا المعرفة نكرة والأنس وحشة والمطايبة مشاغبة والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلا وليلي ويحا وويلا، ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط، وأي قربة أردتها أبعدت بها، فلم يبق معي من أنواع الصِّلات إلا الصَّلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله ﷺ في المنام دخلت عليه بيتا كان 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 لهم ففهمت من إشارته ﷺ بالدعاء أن الخطب جسيم والأمر عظيم فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرع وكشف الرأس، فكنت أدعو بقوله ﷺ : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) .." [34] .

كما تميز تصوف الأمير بأن تأثر باتجاهي التصوف السني والفلسفي [35] :

1 - أما السني فنعني به التصوف المستمد من النهج القرآني النبوي، والذي يُعنى بتزكية الأنفس قبل الأعمال الظاهرة، وبعلاج أمراض القلوب وأهواء النفس وسدّ مداخل الشيطان، وكان من رواده ابن النحوي يوسف بن محمد التلمساني (ت 513هـ) في العهد الحمادي، وأ بومدين شعيب بن الحسين الأندلسي (ت 594هـ) وأبوزكريا يحي الزواوي (ت 611هـ) في العهد الموحدي .

2 - وأما الفلسفي فنعني به التصوف الذي اختلط بمبادئ الفلسفة ومفاهيمها، والقائل بوحدة الوجود، وكان من رواده ابن عربي أبو بكر محي الدين (ت 638هـ) وابن سبعين محمد بن عبد الحق الإشبيلي (ت 669هـ) وأبو الحسن الششتري علي بن عبد الله الأندلسي (ت 668هـ) .

ورغم أنه تأثر بالاتجاهين معا، وجمع في تصوفه بين العملي والفلسفي، بين ما كان عليه الرعيل الأول من المتصوفة من أخلاق الزهد والمجاهدة وإيثار الآخرة وحب العبادة، وما تعمق فيه فلاسفة المتصوفة في تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما أفاضوا فيه من الحديث عن المقامات والأحوال واللوائح والبواده والخواطر والمكاشفات، إلا أنه تبرأ مما اختلط بالتصوف من مفاهيم الحلول والاتحاد، يقول : " واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك، فإني بريء من جميع ذلك ومن كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ " [36] .

وفي الفترة التي عاشها الأمير سادت في أجواء التصوف الدعوة إلى الخمول والخمود لاعتقاد أن الأخذ بالأسباب ينافي التوكل والتوحيد، وينافي الرضا بقضاء الله وقدره، بل أكثر من هذا نجد أبا حامد الغزالي (ت 505هـ) في فصل (أسرار الصوم وشروطه الباطنة) من كتابه (إحياء علوم الدين) ينقل عن أرباب القلوب قولهم: " من تحركت همّته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود "(37).

بناء على هذا نتساءل هل ساير الأمير هذا السلوك الصوفي ودعا إلى الخمول وإبقاء الحال على ما كان بدعوى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان ؟ .

والجواب أن الأمير كان يؤمن بقضاء الله وقدره إيمانا صحيحا، وفي الوقت ذاته كان يؤمن بوجوب الأخذ بالأسباب، وجهاده ومقاومته للاستعمار سنين طويلة يدلان على هذا الإيمان .

وقد ورد في (المواقف) ما يبين إيمان الأمير بوجوب الأخذ بالأسباب حيث يقول : " فما ظهرت معجزة من نبي ولا كرامة من ولي، ولا شيء من الأشياء إلا بحركة محسوسة أو معنوية، أقلّها حركة اللسان أو جمع الهمّة، وذلك لإثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ليعلم أن الأمر الإلهي لا يتخرّم، وأنه في نفسه على هذا الحدّ ...فالقائل برفع الأسباب العادية التي أجراها الحق تعالى في العالم، وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الإلهي فقد أساء الأدب، وما أعطى الحكمة الإلهية حقّها، فهو تعالى قادر أن يخرج من الحجر ثمرا، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجرا : ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلاً﴾ [الفتح 23] "(38).

وبرؤية تربوية تعليمية حذّر الأمير من الإفراط في الاعتماد على الأسباب ونسيان قدرة الله ومشيئته، واعتقاد أن الأسباب تفعل بنفسها أو بخاصية كامنة فيها دون الرجوع إلى خالقها حيث يقول : " وأما القائل بالأسباب الراكن إليها المعتمد عليها المعتقد أنها تفعل بطبعها أو بقوة أودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح، وصاحبه ممن استعبدته الأسباب وأضلته، فنظره مقصور على الصور أعمى عن مصورها ومسببّها، وليس كلامنا معه، وأما من يعتقد في الأسباب العادية عقيدة أهل السنة، ولكن يضطرب عند فقد الأسباب ويتشوش لغلبة الطبع عليه، فهذا هو الذي أمره سادات أهل الطريق المرشدين بترك الأسباب ليصلح على كمال اليقين والطمأنينة بأنه تعالى المنفرد بالخلق والإيجاد والتدبير، فإنهم رأوا حصول المريد على مقام التوكل مع تعاطي الأسباب غير ممكن أو متعذرا، لا أنهم فعلوا ذلك لكون ترك الأسباب أفضل من تعاطي الأسباب على الطريقة المشروعة "(39).

الخاتمة

بعد هذه الجولة في فكر الأمير عبد القادر ومؤلفاته نعتقد أن الموضوع ما زال يطول لأننا لم نستقص كل عناصر المعرفة الصوفية لدى الأمير، فكتابه (المواقف) تعرض لتفسير كثير من آيات القرآن مما يجعلنا نوصي بتخصيص دراسات وأبحاث حول منهج الأمير في تفسير القرآن وبيان مميزاته عن التفاسير الإشارية السابقة، وكتابه (المقراض الحاد) تعرض لمناقشة قضايا كلامية هامة كالألوهية والنبوة ومكانة العقل مما يستدعي القيام بدراسات حول منهج الأمير الكلامي، وما هي المدارس الفكرية التي شرب من منابعها وأخذ عن أعلامها، وكيف جمع الأمير بين التصوف والكلام في فكره، وأيهما تلا الآخر، وهل مثُله في هذا أبو حامد الغزالي الذي اشتغل في آخر مرحلة من حياته بالتصوف بعد الفلسفة والكلام ؟ .

ـ الهوامش :

1 – الأمير عبد القادر : المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، تحقيق الأميرة بديعة الحسني الجزائري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000م، ص 109 .

2 – محمد الصغير بناني : مقدمة (مذكرات الأمير عبد القادر)، دار الأمة، الجزائر، ط 1994م، ص 13 .

3 – الأمير عبد القادر : مذكرات الأمير عبد القادر، تحقيق محمد الصغير بناني ومحفوظ سماتي ومحمد الصالح أجلون، دار الأمة، الجزائر، ط 1994م، ص 28، وعبد الرحمان الجيلالي : تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7، 1994، ج4، ص 247 .

4 – الأمير عبد القادر : المذكرات، ص 27 .

5 – الأمير عبد القادر : المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق عبد الباقي مفتاح، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط[1]، 2005م، ج[1]، ص 122، 127، 329، 330، 388، ج[2]، ص 103، والمذكرات، ص 62، 136 .

6 – محمد بلوزداد : الجانب الصوفي والثقافي في حياة الأمير عبد القادر الجزائري، ملتقيات الفكر الإسلامي، محاضرات ودراسات عن الحياة الروحية في الإسلام، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ديسمبر 2005، ج[3]، ص 854، 855 .

7 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 125، 126 .

8 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 126 .

9 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 482 .

10 – عبد الباقي مفتاح : مقدمة كتاب (المواقف) للأمير عبد القادر، ج[1]، ص 31، 32 .

11 – محمد بلوزداد : المرجع السابق، ج[3]، ص 842، 843 .

12 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 106، 107، 108 .

13 – الروح نور من أنوار الله تعالى وحياة من حياته، وهي مملوكة لله تعالى ومربوبة، وهي مصدر الفهم والعقل ومحلّ الخطاب، وقد استأثر الله بعلمها ومعناها الحقيقي حيث قال : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء 85]، وبذا لا يمكن أن نتصور أن الروح جسم يحل البدن حلول الماء في الإناء أو عرض يحل في القلب والدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالِم، بل هي جوهر يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات . (ابن قيم الجوزية : الروح، المكتبة العصرية، بيروت، ط[1]، 1989م، ص 249، 305، والغزالي (أبو حامد) : الفصول في الأسئلة وأجوبتها، تحقيق أحمد عبد الرحيم السائح، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ط[1]، 1991م، ص 23، 24) .

14 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 128 .

15 – الأمير : المصدر نفسه، ج[1]، الصفحة نفسها .
16 – القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد) : الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة 1965، ج6، ص 241، ج8، ص 335 .
17 – الأمير : المصدر السابق، ج[1]، ص 380، 381 .
18 – القرطبي : المرجع السابق، ج5، ص 407 .
19 – الحديث رواه البخاري والنسائي بلفظ : " أن النبي ﷺ مرّ برجل يضرب ابنه أو عبده في وجهه لطما ويقول : قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فقال ﷺ : "إذا ضرب أحدكم عبده فليتق الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته" .
[أبو بكر بن فورك : مشكل الحديث وبيانه، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط[2]، 1985م، ص 48] .
20 – الأمير : المصدر السابق، ج[1]، ص 130، 131 .
21 – أبو بكر بن فورك : مشكل الحديث وبيانه، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط[2]، 1985م، من ص 55 إلى ص 60 .
22 – أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين، دار القلم، بيروت، ط[3]، ج[1]، ص 212 .
23 – الأمير : المصدر السابق، ج[1]، ص 366 .
24 – القرطبي : المرجع السابق، ج14، ص 45 .
25 – محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون، مكتبة مصعب بن عمير، طبعة 2004م، ج[2]، ص 92، 96 .
26 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 112، 113 .
27 – أبو بكر الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق محمود النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط[2]، 1980م، ص 150 .
28 – أبو القاسم القشيري : الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط[1]، 1998م، ص 243، 244، وهنا نلفت أن هذا المعنى لا يتلاءم مع قول بعض المفسرين من الأشاعرة والمعتزلة من إيجاب الثواب على الله للمؤمن جزاء عمله الصالح، لأنه لا يجب على الله شيء فإن عاقب فعدلا وإن أثاب ففضلا، والأمير أورد لفظ الإيجاب وقصد منه التأكيد عند قوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ** ﴾ [الشورى 40] حيث فسّر لفظ (على) بأنه يقتضي الوجوب . (الأمير : المواقف، ج[2]، ص 111) .
29 – ابن باديس(عبد الحميد) : تفسير ابن باديس، المكتبة العصرية، بيروت، ط[1]، 2006م، ص 201 .
30 – الأمير عبد القادر : المقراض، ص 117 .
31 – محمد بلوزداد : المرجع السابق، ج[3]، ص 845 .
32 – محمد بلوزداد : المرجع نفسه، ج[3]، ص 852 .
33 – محمد بلوزداد : المرجع نفسه، ج[3]، ص 846 .
34 – الأمير : المواقف، ج[1]، ص 492، 493 .
35 – محمد الشريف سيدي موسى : جذور التصوف ببلاد المغرب والجزائر، الندوة الفكرية الخامسة للشيخ محمد العدواني / الزقم / الوادي 03/ 02/ 01 نوفمبر 2000م، ص 4 .
36 – الأمير : المواقف، ج[2]، ص 112 .
37 – أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين، ج[1]، ص 210 .
38 – الأمير : المصدر السابق، ج[2]، ص 101، 102 .
39 – الأمير : المصدر نفسه، ج[2]، ص 102، 103 .