من مواقف الأمير عبد القادر الجزائري

لمحة عن حياة الأمير عبد القادر:

الأمير عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى بن محمد بن أحمد بن المختار ينتهي نسبه إلى سيدنا الحسن بن سيدنا علي بن أبي طالب وسيدتنا فاطمة الزهراء بنت الرسول محمد بن عبد الله علية الصلاة والسلام.

ولد الأمير يوم ٢٣ رجب ١٢٢٢ هـ/ الموافق ليوم ٢٥ أيلول (سبتمبر) ١٨٠٧م... وذلك في قرية القيطنة الواقعة على بعد حوالي ٢٠ كلم من مدينة معكسر، وعندما كبر حفظ القرآن الكريم ودرس على والده محي الدين علوم التفسير، والحديث النبوي، والفقه والشريعة والأصول والنحو وأتقنها، ورعاه والده واعتنى بتكوينه وبتثقيفه. وفي عام ١٨٢١ قررت حكومة الإيالة بوهران وضع الشيخ محي الدين في إقامة جبرية بمدينة وهران بسبب وشايات متعددة تزعم أنه يسعى للقيام بحركة عصيان، فيأخذ معه ابنه عبد القادر إلى هناك ليواصل رعايته وتربيته تربية إسلامية واعية. فوسع ثقافته وواصل الدراسة على علمائها ومنهم الشيخ مصطفى بن الهاشمي والشيخ محمد ابن اقريد، اللذين درس عليهما علوم المنطق والبلاغة والبيان، كما واصل دراسة بقية العلوم الأخرى على والده وتوسع فيها.

رحلته مع والده إلى المشرق للحج:

بعد سنتين من الإقامة الجبرية بوهران أطلقت سلطات البايليك (الإيالة) سراح الشيخ محي الدين وابنه، ورفعت عن الأب الإقامة الجبرية، وأذنت لهما بالذهاب إلى الحجاز لأداء فريضة الحج صحبة ركب مخزن وهران وغادروها يوم السبت ٢ شعبان ١٢٤٠ هـ الموافق ليوم ٢٢ آذار (مارس) ١٨٢٥م. [١]

وبعد وصولهما إلى تونس استقلا مركباً، ووصلا إلى مدينة الإسكندرية في ٣٠ رمضان ١٢٤٠هـ/ ١٨ أيار (مايو) ١٨٥٢. ومنها إلى القاهرة براً ثم إلى ميناء السويس حيث استقلا مركباً إلى ميناء جدة. وأديا مناسك العمرة والحج وسافرا إلى المدينة المنورة لزيارة قبر الرسول ﷺ صحبة

---

[١] انظر: د. يحيى بو عزيز، **الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري**، تلمسان ٢٠٠٢، ص ٣٩ .

الركب الشامي. وتابعا السير إلى دمشق حيث وصلاها في ربيع الأول عام ١٢٤١ هـ / تشرين الأول (اكتوبر) ١٨٢٥ م. ومنها إلى بغداد حيث استقرا شهرين كاملين زارا خلالهما ضريح الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسس الطريقة الصوفية التي ينتميان إليها، واستفاد الشاب عبد القادر من حلقات الدروس فيها. ثم شدا الرحال ثانيةً إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، مارين بدمشق حيث أقاما شهرين أيضاً، ثم غادراها إلى مكة. وقفلا راجعين إلى مصر ثم عادا إلى الوطن عن طريق ليبيا وتونس. ووصلا القيطنة في أوائل عام ١٢٣٤ هـ /١٨٢٨ م بعد غياب دام قرابة السنتين.

الغزو الفرنسي للجزائر:

شنت فرنسا هجوماً بحرياً على مدينة الجزائر بدعوى الاقتصاص من حادثة المروحة المفتعلة، وتمكن العدو على أثرها من احتلال العاصمة بقيادة (الماريشال بورمون) والاتفاق مع الوالي التركي حسين داي على تسليمها بشروط تتفق مع مصالح الاستعمار. واعتبر الاتفاق نافذاً في ١٢ محرم ١٢٤٥ هـ / ٥ حزيران ١٨٣٠م.

موقف الأمير من الاحتلال الفرنسي وبداية المقاومة الجزائرية المنظمة:

أول هزيمة تلقاها الماريشال بورومون كانت في البليدة. وقد تم عزله بعد وصول الجمهوريين إلى الحكم في فرنسا. وعين هؤلاء الجنرال كلوزل حاكماً للجزائر. لم يتقبل الشعب الجزائري هزيمة داي الجزائر أمام الأسطول الفرنسي. وبدأ بمقاومة الغزاة الفرنسيين بعد نزوله إلى أرضهم في صيف ١٨٣٠م.

واقعة خنق النطاح الأولى: بالقرب من مدينة وهران التي كان قد سيطر عليها الجيش الفرنسي جرت أول معركة بقيادة محيي الدين الحسني وابنه عبد القادر في أواخر ذي الحجة ١٢٤٧هـ/٢ حزيران ١٨٣٢، وقد برزت عبقرية الفروسية للأمير عبد القادر في هذه المعركة التي هزم فيها الجيش الفرنسي.

واقعة خنق النطاح الثانية: كانت بقيادة الأمير عبد القادر نفسه حيث وزع الجيش بحسب القبائل، مستلهماً فكرة توزيع الجيش على النمط الإسلامي: "الخميس". مما أتاح له أن يظهر شجاعته وعبقريته العسكرية بين أقرانه.

البيعة الأولى للأمير عبد القادر الجزائري وتنظيم المقاومة:

استقر رأي أعيان القبائل في الجزائر على تعيين أمير لهم في القتال: يجمع كلمتهم ويدافع عن وطنهم، فما كان منهم إلا أن رشحوا محي الدين بن مصطفى والد الأمير عبد القادر الذي يرتفع نسبه إلى السيدة فاطمة الزهراء عن طريق الحسن حفيد الرسول الكريم ﷺ. لكنه اعتذر ورشح ابنه عبد القادر بدلاً عنه. يصف الأمير محمد ابن الأمير عبد القادر في كتابه **تحفة الزائر** وقائع هذه البيعة قائلاً: « اجتمع أشرافهم وعلماؤهم...وخيموا بوادي فروحة من منطقة غريس عند شجرة الدردارة، وهي شجرة عظيمة كانوا يجتمعون إليها للشورى بينهم...قام والده فبايعه على السمع والطاعة، ودعا له ولقبه "ناصر الدين". وقام عمه، سيدي الجد لأمي السيد علي أبي طالب وبايعه»[1]. وكانت الطريقة التي تمت بها هذه البيعة تذكر ببيعة الرضوان التي ورد ذكرها في القرآن: ﴿ **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** ﴾ [الفتح /١٨]. وقد حرر صك البيعة، المحفوظ حالياً في المتحف المركزي للجيش في العاصمة الجزائر، خال الأمير ابن آمنة وذلك في شهر رجب سنة ١٢٤٨ هـ/ ١٨٣٢/١١/٢٧ م. وجرت بعدها مراسم البيعة الثانية العامة في شهر رمضان من العام نفسه.

وبعد توليه السلطة نظم الأمير الهيكل السياسي لدولته وبث العمال والقضاة ورتب مجلساً للشورى ودون الداووين. ثم نهض من عاصمته "معسكر" في شوال سنة ١٢٤٨ هـ/ شباط ١٨٣٢م فرتب الحامية في الثغور وقرر ذخائرها. وقام بمصالحة قبائل البربر والقضاء على بقية "الحمية الجاهلية". وفي العام التالي تولى الجنرال دي ميشيل إدارة المناطق المحتلة من الجزائر واستولى على مستغانم. وأرسل الأخير رسالة للأمير مفادها: « إن فرنسا هي أقوى دولة في الدنيا ». وأجابه الأمير: « كيف تفاخروني بقوة فرنسا ولا تقدرون القوة الإسلامية، مع أن القرون الماضية أعدل شاهد على قوة الإسلام».

وفي هذه الفترة وقع الأمير هدنة مع السلطان عبد الرحمن ابن هشام سلطان المغرب كي يتفرغ لقتال الفرنسيين وقتال القبائل التي رفضت الانضمام لدولته. ثم نظم قوانين الجيش الذي يقوده وأصدر لوائح بهذه القوانين تضمن الرواتب والعقوبات. ورتب اجتماع الجيش على شكل دائرة ذات خيام مخروطية الشكل كل خيمة منها مخصصة لثلاث وثلاثين نفراً.

واقعة المقطع:

---

[1] الأمير محمد ابن الأمير عبد القادر، **تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر**، الاسكندرية ١٩٠٣م، ج١، ص ٩٦.

وفيها انتصر الأمير على الجنرال تريزيل سنة ١٢٥٢ هـ/١٨٣٦م، وهزم الجيش الفرنسي هزيمة نكراء على مرحلة من وهران، أدت إلى عزل هذا الجنرال[١].

وحين تولى المارشال كلوزيل السلطة انطلق من وهران بجيش كبير واستولى على عاصمة الأمير "معسكر" وحقق انتصاراً للجيش الفرنسي، غير أن الأمير استمر في ترتيب جيشه وظل يقاتل الفرنسيين حتى هزمهم، وبعد معارك عديدة انهزم كلوزيل وعُزل وعاد إلى فرنسا.

واستمرت الحروب بين الأمير والفرنسيين أكثر من ستة عشر عاماً، خاض الأمير خلالها ما يزيد على أربعين معركة، القسم الأعظم منها مع الفرنسيين، والقسم الباقي مع متمردي القبائل داخل الجزائر. كما أنه عقد مع الفرنسيين معاهدتين الأولى في ٢٤/ ٢ /١٨٣٤م مع الجنرال دي ميشيل. اعترف الفرنسيون فيها بسلطة الأمير على الغرب الجزائري، وبعد ثلاث سنوات أرغم الأمير الفرنسيين العودة إلى طاولة المفاوضات ووقع مع الجنرال بيجو معاهدة التافنة الشهيرة. وعلى إثر هذه المعاهدة تفرغ الأمير إلى الجهة الشرقية من بلاده وهزم خصمه محمد البغدادي. ولم يزل الأمير يتنقل في تلك النواحي الجنوبية والجهات الشرقية إلى أن اجتث المفاسد من أصلها وأخضع قبائل الصحراء ودوخها، وولى عليها العمال...ثم رجع إلى عاصمته [٢].وقد سمحت هذه المعاهدة بعودة الهدوء إلى الجزئر وازدهار الحالة الاقتصادية والتبادل التجاري. وفي هذه الأثناء بنى الأمير الحصون وأنشأ معامل للسلاح وداراً لضرب العملة وامتد نفوذه على ثلاثة أرباع الجزائر.

آخر حروب الأمير ضد الفرنسيين:

وعادت الحروب إلى الاندلاع مرة أخرى مع الفرنسيين الذين اتبعوا سياسة الأرض المحروقة بدءاً من عام ١٨٣٩هـ. فلجأ الأمير إلى حرب العصابات والغزوات السريعة. وفي سنة ١٢٥٨ هـ/١٨٤٢م توجه الأمير إلى وادي شلف وجبال مليانة إلى أرض متيجة الغربية لقتال الفرنسيين والمتنصرة فيها، وبعد هزيمتهم فيها لاذوا بالطاعة فقبلهم الأمير وعفا عنهم، وفيها قتل عدداً من الفرنسيين. وبعد هزيمتهم حاول الفرنسيون رشوة شيوخ القبائل كي يردوهم إلى طاعتهم، ولما بلغ الجنرال بيجو ما حل بمن والى الفرنسيين من القبائل جهز جيشاً قسمة إلى ثلاثة أقسام. وضع القسم الأول تحت قيادة ابن الملك الفرنسي الدوق دومال، والثاني تحت أمرة الجنرال لامورسير، والثالث أبقاه

---

[١] المرجع السابق، ص ١٥٠

[٢] المرجع السابع ص ص ١٨٦ . ١٨٨.

تحت أمرته، وهاجموا الأمير من عدة نواح، وبعد معارك طاحنة، وغزوات متتابعة ووصول الإمدادات للجنرال بيجو من فرنسا حيث بلغ عدد الجيش الفرنسي أكثر من مئة ألف مقاتل اضطر الأمير للانسحاب إلى المغرب. وبعد استقرار الحكم في الجزائر للجنرال بيجو تقاعد وعاد إلى فرنسا واستلم السلطة فيها الدوق دومال ابن الملك في الخامس والعشرين من شوال سنة ١٢٦٣ هـ/١٨٤٧م.

وجرت معارك عديدة بين الأمير عبد القادر والفرنسيين من جهة ومعارك أخرى مع جيش سلطان المغرب. ولما رأى الأمير أنه لا يستطيع قتال الفرنسيين وجيوش سلطان المغرب في آن واحد عرض على المقربين منه فكرة الاستسلام حقناً لدماء المسلمين، وبعد أن عقد مع قواده مجلساً للشورى أجمعواعلى التسليم إلى الفرنسيين بناءً على شروط مكتوبة بين الطرفين. وقد وافق الفرنسيون على الشروط لكنهم لم يحترموها كما هو دأبهم مع الأمير!

الأمير في الأسر:

لم يلتزم الفرنسيون بما اشترطه عليهم الأمير، وبدلا من توجه الباخرة التي حملته مع أهله وأتباعه إلى الإسكندرية أو عكا فإنها رست في ميناء طولون الحربي جنوب فرنسا. ومنها تم نقله إلى سجن في مدينة بو جنوب فرنسا كذلك، ثم تم نقله نهائياً إلى قصر مهجور في أمبواز أواخر العام ١٨٤٩، ماراً بمدينة بوردو حيث استقبلته الجماهير الفرنسية بمظاهر الإعجاب والتقدير، وعبرت الصحافة الفرنسية عن قوة هذه المفارقة: كيف خصت الجماهير الفرنسية الأمير بالتقدير والاحترام واستقبلته استقبال الأبطال وهو بيد الأسر في بلادهم. وسوف تزداد شعبية الأمير في فرنسا مع الوقت حيث بلغت ذروتها بعد سنة ١٨٦٠. وأثناء هذه الفترة مات حوالي الخمسة والعشرين من أهله ومرافقيه بسبب البرد وسوء التغذية. وهنا لم يستسلم الأمير لليأس بل تفرغ الأمير للعبادة والبحث والمطالعة والتدريس.

مؤلفات الأمير عبد القادر:

أول كتاب ألفه الأمير كان في سجنه بأمبواز، الذي قضى فيه ثلاث سنوات ونيف، وذلك رداً على الانتقادات الموجهة للإسلام من بعض الكتاب الفرنسيين. وكان بعنوان **المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد.**(طبع في بيروت، دار الحياة، بدون تاريخ، تحرير محمد بن عبد الله الخالدي المغربي) ويتألف الكتاب من مقدمة (من ص ٩ . ٤٠) فيها تعريف للعقل

ومراتب النظر يتبعه فصل في شرف النظر العقلي وآخر في تفاوت الإدارك بين الناس وثالث في نقد نظرية الفيض الفلسفية التي تقول بالعقول العشرة دون ذكر للفارابي أو ابن سينا الذين ابتكرا هذه النظرية. وهو في ذلك يتبنى آراء ابن عربي الذي ينكر نظرية الفيض ويستبدلها بنظرية التجلي. يليها الباب الأول في إثبات الألوهية وبيان الطريق إلى معرفة الله تعالى، وهو يستشهد في هذا الباب بأقوال كبار المتكلمين مثل الغزالي وفخر الدين الرازي وإمام الحرمين الجويني وسعد الدين التفتازاني والفيلسوف صدر الدين الشيرازي وفيه يتبنى آراء المفكرين المسلمين في الكون والطبيعة. وفي الباب الثاني يعالج الأمير قضية النبوة والرسالة والرجوع إلى التراث الإسلامي الذي يتحدث عن النبوة لدى المسلمين واليهود والنصارى. وفي الباب الثالث يتابع الأمير الحديث عن الأخلاق لدى المسلمين بما فيها الوفاء للعهود وصدق الوعد والعدل واحترام إنسانية الإنسان ويستفيض في ذكر سيرة السلطان صلاح الدين الأيوبي.

وألّف في منفاه في مدينة بورصة التركية كتاب **ذكرى العاقل وتنبيه الغافل**، منتصف رمضان ١٢٧١هـ /حزيران ١٨٥٥ (نشر في دمشق، دار اليقظة بتحقيق المحامي ممدوح حقي) يعرض فيه معارفه التراثية: يبدأ فيه بالمقدمة يحث فيها على النظر وذم التقليد. ويعالج في الباب الأول فضل العلم والعلماء، وفي الباب الثاني في العلم الشرعي، وأما الباب الثالث ففي فضل الكتابة والتأليف. وهو عبارة عن رسالة موجهة إلى أعضاء "الجمعية الآسيوية" للمستشرقين الذين "كتبوا اسمه في دفتر العلماء" بحسب قوله. وقد ترجم هذا الكتاب إلى الفرنسية ونشر في بيروت عام ١٨٥٥، ثم أعيد نشره في باريس عام ١٨٥٨ بعنوان **رسالة إلى الفرنسيين**. وله ديوان شعر طبع عدة مرات، أغلب أشعاره في الحماسة والإخوانيات والغزل. نشره لأول مرة ابنه الأمير محمد، وأحال إلى **كتاب المواقف** للإطلاع على شعره الصوفي.

كتاب المواقف:

ويظل **كتاب المواقف** أهم مؤلفاته، فقد قضى في تأليفه أكثر من ربع قرن. ويتألف الكتاب من ٣٧٢ موقفاً ، ومقدمة على شكل مقامة رمزية يلخص فيها تجربته الصوفية. وهي تذكرنا بملحمة **منطق الطير** لفريد الدين العطار. وانصب اهتمام الأمير في كتابة **المواقف** على معالجة الموضوعات التالية:

١- المواقف المفتتحة بالآيات القرآنية... والملاحظ أحياناً وجود عدة مواقف لنفس الآية، كالآية: ﴿ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ** ﴾ [الحديد: ٤]. ويشرح الأمير الآية شرحاً إشارياً على طريقة المتصوفة.

٢- المواقف المفتتحة بالأحاديث النبوية.

٣- مواقف هي أجوبة تشرح كتاب الفتوحات المكية أوفصوص الحكم لابن عربي.

٤- بضعة مواقف يصف فيها الأمير وقائعه الروحانية.

٥- مواقف أخرى لشرح حكم وأقوال وأبيات من الشعر صوفي.

وانفرد الموقف ٢٤٨. بحجمه إذ إنه يشغل أكثر من مئة وستين صفحة، في حين أن بعض المواقف لا يتجاوز بضعة صفحات أو أسطر. إلا أنه لا يخرج عن القاعدة الأساسية في التأليف كما يراها الأمير. فإن هذا الموقف والذي خصص له الأمير عنواناً مستقلاً هو: **بغية الطالب على ترتيب التجلي بكليات المراتب** ، ليس إلا نوعاً من الإلهام أو "من فتوح الوقت "، كما يقول الأمير عبد القادر نفسه.

وأهم ما يميز المواقف، أو ما يعطيها طابعها الصوفي الخاص، هو ارتباط كل موقف منها تقريباً بآية قرآنية وتجربة روحية خاصة. وإن المصطلح الأكثر دقة في التعبير عن هذا الارتباط هو مصطلح الوجد الذي "يأخذه عن نفسه " أو " الإلقاء " الرباني.

ففي حوالي عشرين موقفاً (وفي بعض المواقف لأكثر من مرة) يلفت انتباهنا قوله المتكرر: " أخذني الحق عني " أو " عن نفسي" أو "ثم ألقى إليّ"[١]. وفي الموقف السابع نقرأ: « أخذني الحق تعالى عن نفسي وعن العالم، ثم ردني بعد أن ألقى إليّ قوله.. ».. وبالإضافة إلى فكرتيّ: " الأخذ عن النفس " و " الإلقاء " نجد عشرات المصطلحات التي تصف عنى التجربة الصوفية للأمير نذكر منها" الواردات " التي تنزلت عليه و " المخاطبات " التي جرت بين الأمير وربه. إضافة إلى المشاهد

---

[١] موقف ٤.

والمناجاة والمبشرات والكشف والوقائع (وهي جمع واقعة). وأما في الموقف ٣٠ فهناك شبه بين "قال لي الحق"... و"قلت"، مع **مواقف** النفَّري.

أما " الواقعة " فهي حادثة يتعرض لها الصوفي في « عالم الغيب » فيها إشارات رمزية تحتاج إلى تأويل، وهي عادة ما تدعم رأي الصوفي في مشكلة كان قد تعرض لها من قبل. وهنا يجب ألا تفوتنا الإشارة إلى العلاقة اللغوية بين الواقعة الروحية والواقعة الحربية. الأولى: تشير إلى فروسية الروح، والثانية: إلى فروسية القلب والجسد. وكلاهما في المطاف الأخير جمع بين السيف والقلم.

كتب الأمير حول أول علاقة له بالتصوف (الموقف ١٣) وهي علاقة يشوبها بعض الحذر: « كنت مغرماً بمطالعة كتب القوم ﷺ منذ الصبا، غير سالك طريقهم. فكنت في أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم: يقف شعري، وتنقبض منها نفسي، مع إيماني بكلامهم على مرادهم. لأنني على يقين من آدابهم الكاملة، وأخلاقهم الفاضلة. وذلك كقول عبد القادر الجيلي ﷺ: [معاشر الأنبياء ! أوتيتم اللقب، وأوتينا ما لم تُؤْتَوْه].

تحقيق كتاب المواقف

أولاً– طبعات المواقف:

١– طبعة القاهرة:

التاريخ المعتمد والمتداول بين الباحثين لهذه الطبعة هو سنة ١٩١١م، وبعد التدقيق تبين أن هذا التاريخ غير صحيح. وأن هذا الخطأ قد أشاعه المحامي ممدوح حقي الذي نشر الطبعة الثانية للمواقف في دمشق سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م وأشار في الصفحة الثانية من الجزء الأول إلى هذه الطبعة حيث ورد: الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ / ١٩١١م . وقد توصلنا إلى أن التاريخ الحقيقي للطباعة هو يوم الأحد ١٥شعبان ١٣٤٤هـ / ٢٨ شباط ١٩٢٦م وذلك بالرجوع إلى المعلومات الواردة في الأجزاء الثلاثة لهذه الطبعة. فقد جاء في الجزء الأول بعد الفهرسة أنه طبع في مطبعة الشباب لصاحبها محمد عبد العزيز الصدر وأن هذا الكتاب طبع على نفقة نبيهة هانم شقيقة أحمد فؤاد عزت باشا وعزيز عزت باشا وهما من كبار الشخصيات السياسية المصرية كما أنها زوجة العالم محمد باشا الأرناؤدي وقد تمت طباعة **المواقف** تنفيذاً لوصية زوجها المذكور بشرط أن يهدى مجاناً للعلماء ومعاهد العلم. وقد تكررت هذه المعلومات في الصفحة الأولى من الأجزاء الثلاثة لكتاب **المواقف**.

ونقرأ في نهاية هذا الجزء، ص٤٩٩ ما يلي: «تم مقابلة هذا الجزء على أصله على قدر الإمكان في يوم الثلاثاء الموافق أول شهر صفر الخير لسنة ١٣٢٩هـ الموافق ٣١ يناير ١٩١١م. ونقل من نسخة بخط الشيخ عبد الرزاق البيطار، وكان على هامش الأصل تصحيح بخط المؤلف »، وهذا لا يعني بعد التدقيق أنه تاريخ الطباعة، بل هو أقرب إلى القول بأن كتاب **المواقف** المطبوع ينقل عن نسخة مخطوطة نقلت عن نسخة عبد الرزاق البيطار. ويبدو أن ناسخ المخطوطة المنقولة عن نسخة البيطار هو فراج بخيت السيد إذ يقول في نهاية الجزء الثاني، ص٤٦٤: « تم الجزء الثاني ويليه الموقف الأحد والعشرون وثلاثمئة والحمد لله وحده، تم بقلم الفقير إلى ربه القدير فراج بخيت السيد، وانتهاؤه في يوم السبت ٢٧ جماد الأولى سنة ١٣٢٨هـ (٨ / ٦ /١٩١٠م) ». وهذا النوع من الحواشي يشير إلى نقل من مخطوط لأن الطباعة لا تستقيم مع كلمة " بقلم ". وإنما هذا التعبير يستخدم في النسخ وليس في الطباعة. وإذا علمنا بأن المخطوط الذي نسخه عبد الرزاق البيطار قد ورد ذكره في الطبعة الثانية لكتاب المواقف بدمشق ١٩٦٦م. حيث ذكر المحامي ممدوح حقي في بداية الجزء الأول بأنه قابل طبعته " المحققة " على نسخة الأستاذ العلامة الشيخ عبد الرزاق البيطار. مما يدل على أن هذه النسخة كانت موجودة في دمشق حتى عام ١٩٦٦، ونتوقع ظهورها في يوم من الأيام .

والمعلومة الأهم في هذا الموضوع هي ما جاء في بداية الجزء الثالث، ص٢٨، بعد نهاية الفهرسة: « وتم طبع هذا الكتاب بمعونته تعالى في يوم الأحد ١٥ شعبان سنة ١٣٤٤هـ (٢٩ / ٢ / ١٩٢٦م) والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ».

يتبين إذن أن تاريخ الطباعة هو سنة ١٩٢٦م، ولكن الإشكال يبقى قائماً في المعلومات التي ذكرها فراج بخيت السيد، فلا ندري إن كان هو ناسخ المخطوطة التي طبع عليها الكتاب أم أنه مصحح مطبعة الشباب كما جرت العادة في القاهرة في ذلك العصر أن يذكر المصحح اسمه في نهاية طبعة أي كتاب. وقد بحثنا عن شخصية فراج بخيت السيد فلم نعثر حتى الآن على أي معلومات حوله.

٢- طبعة دمشق:

وهي كما مر معنا سابقاً بتحقيق المحامي ممدوح حقي فقد زعم أن «هذه الطبعة، بوبت ورتبت بالاستناد إلى النسخة الأم الأصلية المكتوبة بخط المرحوم السيد الأمير عبد القادر الجزائري و قوبلت على نسخة عالم الشام الكبير المرحوم الأستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي المحفوظة بدار الكتب الظاهرية بدمشق ونسخة الأستاذ العلامة الشيخ عبد الرزاق البيطار المحلاة هوامشها بتقيدات وملاحظات هامة بخط المرحوم الأمير المؤلف. كما قام بمراجعتها والوقوف على أصلها وتصحيحها لجنة من أكابر وأفاضل علماء دمشق كلفتهم دار اليقظة العربية خصيصا لهذه الغاية الكريمة »... ولكن المحقق الذي تلقى دعماً معنوياً من الأمير محمد سعيد حفيد الأمير عبد القادر لم يقدم أي دليل على مزاعمه الطويلة والعريضة هذه. وليست الطبعة الثانية هذه سوى تكرار حرفي لما جاء في الطبعة الأولى مع ابتكار أسلوب متحذلق في "التنقيط" ممل ولا ينم عن فهم لما كان يقرأ.

٣- طبعات الجزائر

جرى تصوير مخطوط المكتبة الوطنية في العاصمة الجزائر وتمت طباعته بالأوفست نقلاً عن هذه المخطوطة. وصدرت بالجزائر العاصمة مصورة في دار موفم للنشر عام ١٩٩٦

نشر الأستاذ عبد الباقي مفتاح كتاب المواقف مرتين: المرة الأولى في جزأين سنة ٢٠٠٥ و المرة الثانية في ثلاثة أجزاء سنة ٢٠٠٧ وقد أجرى مقابلة مهمة في هذه الطبعةالأخيرة مع المخطوط السابق.

٤- طبعة بيروت:

وهي طبعة تجارية، اعتنى بها الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، وقد أصدرتها دار الكتب العلمية في مجلدين اثنين سنة ٢٠٠٤. وهي على الصعيد العلمي أفضل بقليل من طبعة دمشق...

وقد أعاد "المحقق" نفسه نشر الموقف ٢٤٨ الذي اعتبر الأمير عبد القادر أنه يشكل رسالة مستقلة وذلك في نهاية هذا الموقف حيث يقول: «ومن شاء فليجعل هذا الموقف رسالة مستقلة يسميها بغية الطالب على ترتيب التجلي بكليات المراتب »، وقد تم نشر هذه الرسالة في كتاب مستقل في دار النشر نفسها سنة ٢٠٠٤ وزعم الشيخ الدكتور أنه "ضبطه وصححه وعلق عليه " (انظر التقديم ص٤)، ولسنا ندري كيف ضبطه وصححه وعلق عليه إذا كان تكراراً حرفياً لنفس الموقف المنشور في الجزء الأول من طبعة بيروت السابقة، الصفحات: ٤٤٧ -٥٩٠. وقد نسي الشيخ الدكتور أن الضبط والتصحيح والتعليق يحتاج إلى مخطوط ذي قيمة لإجراء مثل هذه الجهد. أما النسخ والاستنساخ فهو أمر حسن إذا لم يبالغ "المحقق" بنفخ إمكانياته العلمية !

ثانياً– التحقيق العلمي لكتاب المواقف:

بعد استعراض الطبعات السابقة لكتاب المواقف تبين لنا أنه ينقصها التحقيق العلمي لأن كافة الطبعات كانت تنقل حرفياً عن طبعة القاهرة ثم عن طبعة دمشق. فقمنا بإحصاء مخطوطاته في دمشق والجزائر والرباط واستنبول وفرنسا. وقد تبين لنا إنه توجد له حوالي العشرين مخطوطة، ثلاثة منها مصححة بخط الأمير بقلمه على الهوامش. ووقع اختيارنا على "النسخة الأم" التي اعتمدنا عليها في التحقيق، وهي موجودة في المتحف المركزي للجيش بالجزائر العاصمة،وقد كانت هذه النسخة المخطوطة بحوزة الأميرة أمل الجزائري الحسني أهدتها مع متعلقات أخرى للأمير إلى السفارة الجزائرية بدمشق وذلك قبل وفاتها بقليل عام ٢٠٠٣. وهي بخط الشيخ محمد الخاني شيخ الطريقة النقشبندية الخالدية بدمشق وصديق الأمير المخلص. وهي نسخة مؤلفة من ثلاثة مجلدات تتضمن حوالى المئة تصحيح بخط الأمير نفسه في هوامش المجلدات الثلاث. وقد تم نسخها في حياة الأمير وبعد مماته بقليل كما يفهم من المعلومات المستقاة من النقد الداخلي للمخطوط نفسه.

❖ موقف الأمير عبد القادر من الفتوحات المكية:

لا يمكننا الحديث عن كتاب **المواقف** للأمير عبد القادر الجزائري دون الحديث عن كتاب **الفتوحات المكية** لابن عربي. فكلاهما فصول وأبواب تبدو للوهلة الأولى بدون رابط منطقي داخلي يعلن عن وحدة الموضوع بشكل منهجي ومتدرج. وكلاهما كتب خلال فترات متقطعة على امتداد عقدين أو ثلاثة من الزمن، تتداخل مع التأليف فترات انقطاع بسبب الأسفار العديدة التي قام بها كل منهما. إلا أن الموضوع الأساسي في الكتابين هو التعبير بالدرجة الأولى عن تجربة صوفية شخصية عميقة ومتميزة، وتأتي النصوص كحامل فكري لإبراز تعرجات هذه التجربة وتنوعها. والجدير بالذكر أن الأمير عبد القادر المحسوب فكرياً على مذهب ابن عربي الفلسفي الصوفي ليس مقلداً لأستاذه بشكل حرفي، إنما هو مبدع ومتميز عن أستاذه في تجربته الشخصية. صحيح أننا لا يمكن أن نفهم **المواقف** إلا بالرجوع إلى **الفتوحات**، والصحيح أيضاً هو أن "الإلهام " الذي يطغى في الكتابين، يعطي لتجربة كل منهما شخصية مستقلة ومختلفة عن الأخرى. إن المذهب الصوفي الفلسفي في " وحدة الوجود الذاتية "، أي وحدة وجود الذات الإلهية المتعالية – المحايثة يجمع بينهما فكرياً. أما التجربة الصوفية، أو "فروسية الروح" الخاصة بكل واحد منهما، فإنها تباعد بينهما تباعد عبق المسك وعطر الياسمين.

أخطر المواضيع التي تنطوي عليها **الفتوحات المكية** لابن عربي و**المواقف** للأمير عبد القادر هو موضوع "وحدة الوجود". وعلينا قبل البدء بفهم هذا المصطلح أن ننبه إلى أمرين . الأول منهما هو أن ابن عربي لم يستخدم على الإطلاق هذا المصطلح في مؤلفاته ، وهو من ابتكار ابن تيمية ليصم به مذهب ابن عربي الصوفي الفلسفي. والأمر الثاني هو أن كلمة الوجود لها أكثر من معنى. المعنى الأول يقترب من مفهوم "الوجد" لدى الصوفية والمعنى الثاني يتفق مع الاستخدام الفلسفي الأنطولوجي. ويظل المعنى الأول : الوجد مرتبطاً بالتجربة الصوفية. وهذا المعنى أقرب إلى الشعور والانفعال . يصح تعبير الصوفي عنه دونما ضبطه ، أي أنه أقرب إلى المواجيد والأحوال والأذواق. إنه تعبير مجرد يجري في القلب وليس في الحواس. وهو بالتالي يناسب وحدة وجود مجردة عن المدة والمادة .

وكي نركز على هذا الجانب التجريدي لوحدة الوجود نسوق القصة المروية في ترجمة الشيخ نجيب الدين علي بن بزغش الشيرازي (ت٦٧٨هـ، تلميذ شهاب الدين السهروردي (مؤلف عوارف المعارف) ومعاصر صدر الدين القونوي وابن تيمية)، فيظهر في هذه القصة الرمزية في عصره أن "وحدة الوجود" هي عبارة مرادفة لـ " التوحيد " بالمعنى الكلامي، وتدل في آن معاً على أن وحدة الوجود، هي قضية تجريدية لا تفهم إلا بضرب المثال:

« قيل له يوماً: بيّن لنا سرَّ التوحيد بمثالٍ واضح. فقال:" مرآتين وتفاحة ". وكان حاضراً واحدٌ من فضلاء الزمان، فأملى هذه الأبيات:

إن نجيبَ الدِّين شيخٌ كامل مكمَّلٌ مقدَّمٌ قديمُ
جاء إلينا بحروفٍ قالها جديدةٍ ميدانها التكليم
إن مثالَ وحدة الوجود إن تروه عنِّي هاك يا فهيم
تفاحة من بين مرآتين فانظر تراها فبها التعليم »[1]

وبالتالي فإن "وحدة الوجود" أقرب إلى المجاز منها إلى الحقيقة، وهي تجربة صوفية بعيدة عن فكرة المذهب الفلسفي المزعوم لوحدة الوجود المادية التي أراد ترويجها ابن تيمية وأتباعه. نود أن نلفت الانتباه مجدداً إلى أن مصطلح " الوجود " في مذهب ابن عربي وأتباعه هو مصطلح شديد الالتباس، لعلاقته الوثيقة بالمصطلح الأساسي للتجربة الصوفية وهو: "الوجد". وكما هو معروف منذ القرن الرابع

---

[1] انظر: عبد الرحمن الجامي،**نفحات الأنس**، تحقيق: محمد أديب الجابر،بيروت ٢٠٠٣مج ٢،ص ٦٤٢.جاء في الأصل المذكور المطبوع "وحدة الوجد" وهذا خطأ مطبعي مفيد، نجد تصحيحاً له في فهرس المصطلحات،ص ٩٥٢.

للهجرة فإن **الوجد والوجود والوجدان** تعبر عن تدرج صاعد في التجربة الصوفية. وأول من حاول رفع هذا الالتباس هو فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦). وضمن هذا الإطار فإن أحد معنيي الوجود هو الشعور والوجد، وبهذا فإن وحدة الوجود تعني "وحدة الوجد "، وهي لا تختلف كثيراً عن "وحدة الشهود " التي ظهرت بعد القرن العاشر...

أما وحدة الوجود التي أشار إليها ابن تيمية فليست لها علاقة بفكر ابن عربي. لأن مصطلح الوجود عند ابن تيمية يعني العالم المادي. وقد تتصل ابن عربي وأتباعه من كل ما يشير إلى هذا المعنى المادي ومن الحلول والاتحاد وأي مساواة بين الخالق والمخلوق! يقول الأمير عبد القادر في أواخر الموقف ٢٨٤: « واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك، فإني بريء، من جميع ذلك ومن كلّ ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإنني فهمت منهما ما فهمتَ أنت، وزدت عليك. وكلام الله وكلام رسوله ﷺ بحر زخّار، لا نهاية لمدلولاتهما، ولا قرار. وكلّ من قال في مسألة: هذا مراد الله، تعالى، لا زائد عليه، أو مراد رسوله ﷺ لا غير، فقد أعظم الفرية». وكذا كان رأي ابن عربي من قبل في هذا الموضوع فهو يقول في كتاب **الإسرا إلى المقام الأسرى**:« فلا تنسبوني إلى الاتحاد الفرد، فإنه السيد وأنا العبد، وإنما هي رموز وأسرار، لا تلحقها الخواطر والأفكار ؛ إن هي إلا مواهب من الجبار، جلّت أن تنال إلا ذوقا، ولا تصل إلا لمن هام فيها مثلي عشقاً وشوقاً »[1]. وإذا أردنا أن نصف مذهب ابن عربي باللجوء إلى مصطلح "وحدة الوجود" فإن علينا أن نضيف إليه كلمة الذاتية للتعبير عن وحدة الذات الإلهية التي يمكن تشبيهها بالشمس. فالشمس تظل واحدة رغم مالا نهاية له من الأشعة التي تنطلق منها في مجموعتنا الشمسية. ولا يمكن القول بأن كل ما صدر عن الشمس من أشعة خلال ملايين السنين هو الشمس. ويبقى هذا التشبيه من نوع المجاز الذي يقتصر على " التوصيل " كما يقول ابن عربي وأتباعه، أي توصيل الفكرة دون اعتبار المثل أو التشبيه منطبقاً على الواقع حرفياً.

وإذا لجأنا إلى الاستعانة بالتفرقة الحاصلة في الفلسفة بين " الذاتية " و"الموضوعية"،فهذا يفيدنا في اعتبار التجربة الصوفية تجربة ذاتية لا يمكن: لا تكرارها ولا نقلها إلى الآخرين إلا عبر ضرب الأمثلة والمجاز، وإلى هذا النمط من التعبير ينتمي الشعر الصوفي، وملكة الفهم فيه هي الذوق. أما مفهوم "الموضوعية " فإنه يتعلق بوجود العالم الخارجي والقوانين العلمية والضرورة في حياة الإنسان والطبيعة، وملكة الفهم فيه هي العقل. والخلط بين المفهومين في الحكم على التجربة الصوفية هو الذي

---

[1] تحقيق د. سعاد الحكيم،بيروت ١٩٨٨م،ص١٥٩.

يؤدي إلى الغلو والتكفير والنقد اللامعياري. لذلك فإن الصوفية لا يناقضون أنفسهم ولا يجرّح بعضهم بعضاً لأن كلاً منهم يحترم تجربة الآخر. وفي هذا المعنى يقول ابن عربي: « صَدَقَ كل واحد من المكاشَفين »[1]. ومن هنا يأتي الاستنتاج الذي يغيب عن ذهن الفقهاء الذين يرمون الصوفية بكافة القبائح، وهو أن كل ما كتبه الصوفية لا يصلح للتشريع في مجال الفقه ولا للعقيدة المعروفة بعلم التوحيد أو علم الكلام. أما كتاباتهم المرتبطة بعالم التعبير الصوفي الذي يدعم الظاهرة الدينية فإنها تبقى ذاتية دون المساس بالأسس العقدية. علماً بأن غالبية الصوفية ينتمون إلى علم الكلام الأشعري المعتدل. وإذا سأل سائل فما فائدة أفكار الصوفية التى حكمنا عليها بعدم التدخل في التشريع والفقه؟ الجواب هو أنها تُذْكي حرارة الإيمان لدى المؤمنين الذين يتابعون ويؤمنون بتجارب المتصوفة، أو يتخذونهم قدوة أخلاقية في حياتهم اليومية، انسجاماً مع نصيحة السهروردي المقتول:

فتشبهوا إن لم تكونوا منهمُ إن التشبه بالكرام فلاحُ

❖ موقف المسلمين من ابن عربي ينعكس على الأمير:

علينا أن نعلم بأن آراء المسلمين بابن عربي وأتباعه قد انقسمت إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهم الأكثر شهرة وإثارة للضجيج، يأتي على رأسهم زعيم الحنابلة في القرن الثامن للهجرة، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ). فقد كفّر ابن عربي بعد مطالعته كتاب **فصوص الحكم**. والذي تبين لنا بعد البحث والتمحيص أن ابن تيمية مر بثلاث مراحل في علاقته بابن عربي. المرحلة الأولى كان فيها معجباً بابن عربي وبخاصة في كتابه **الفتوحات المكية**. وفي المرحلة الثانية فقد اعتبره "أقرب الصوفية إلى الإسلام" لأن في كتاباته نَفَس وعظي وأخلاقي متميز. وفي المرحلة الأخيرة كفّره ليضرب أتباعه في دمشق وعلى رأسهم العفيف التلمساني معاصر ابن تيمية ومحتسب دمشق. ويبدو أن الخلاف الشخصي بينهما دفع ابن تيمية إلى تلقيبه بـ " الفاجر " بدلاً من العفيف. والقضية الهامة هي أن ابن تيمية لجأ إلى أنجع الحلول:" قطع رأس الأفعى"، وذلك بمحاولته تكفير مؤسس التيار الصوفي الفلسفي الذي انتمى إليه العفيف التلمساني، وعدد آخر من معاصريه من الشعراء الذين صار الإغراب والشطح ديدناً لهم.

والجدير بالذكر أن ابن عربي لم يستخدم على الإطلاق مصطلح "وحدة الوجود "، وأول من أطلقه على مذهب ابن عربي هو ابن تيمية نفسه ! وما يدعيه ابن تيمية من أن ابن عربي يقول بـ "أن

---

[1] أنظر: **شرح خلع النعلين**، مخطوط استنبول، المكتبة السليمانية، مجموعة شهيد علي رقم ١١٧٤، ق١٨١ب.

الله هو العالم والعالم هو الله " افتراء محض وخطأ شنيع يدين ابن تيمية بجهله وتحيزه أكثر من إدانته لابن عربي. ويمكن قراءة الباحثين الجدد حول ابن عربي ابتداء من "أبو العلا عفيفي" لنكتشف مذهب ابن عربي المعقد على حقيقته، علماً بأن أفكار أبو العلا عفيفي تحتاج إلى بعض المراجعة اليوم.

وبعد ابن تيمية، استسهل أتباعه "التكفير" تقليداً لزعيمهم. ثم جاء من يكفرهم وهو علاء الدين البخاري (ت بدمشق ٨٤١هـ) لقولهم عن ابن تيمية: "شيخ الإسلام" ، كما كفر كذلك ابن تيمية واتهمه بالتجسيم! والبخاري هو مؤلف كتاب **فاضحة الملحدين** في تكفير ابن عربي. وهذا هو العجب العجاب في " تاريخ التكفير ": البخاري يكفر ابن تيمية وابن عربي معاً. والمعروف أن ابن تيمية لم يلق إجماعاً من علماء عصره أتباع المذاهب الفقهية من حنفية وشافعية ومالكية. وقد ترك خصوماً كثرين في حياته وبعد وفاته. ومن يجهل ذلك عليه أن يقرأ التاريخ في عصر المماليك. ولا يمكن في عصرنا أن نقبل بنقده السطحي لابن عربي. إن ثقافة ابن تيمية الدينية ومذهبه الحنبلي يجعلنا نتفهم موقفه من ابن عربي، إلا أن الأكثر شناعة هم أنصاف المتعلمين الذين حفظوا عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية وبدأوا بتكفير الناس يميناً وشمالاً، وتنصيب أنفسهم أولياء على المسلمين، وشكلوا تياراً يشبه "الكنيسة " في القرون الوسطى التي كانت تحكم على المسيحين إما بالكفر والتحريق أو بمنحهم صكوك الغفران.

القسم الثاني: هم الذين أعجبوا بابن عربي واعتبروه " خاتم الأولياء " ودافعوا عنه، إما لأنهم فهموا مذهبه الفلسفي – الصوفي، وإنما لأنهم صدقوه واعتبروه من كبار صالح المسلمين، وهم الغالبية العظمى من أتباعه وبخاصة في الفترة العثمانية التي أعادت الاعتبار لابن عربي، وكادت أن تتخذ مذهبه مذهباً رسمياً للدولة (راجع بهذا الخصوص فتاوى شيخ الإسلام ابن كمال باشا). وقد راجت في هذا العصر إشاعات قوية في الأوساط الشعبية ترسخ ولاية ابن عربي وقدراته الخارقة تليق بلقبه: الشيخ الأكبر. من هذه الإشاعات القصة المتواترة جداً في دمشق مما ينسب إليه والتي يقول فيها مخاطباً المصلين الذين تأخروا عن خطبة صلاة الجمعة، حين كان يخطب بالناس:«معبودكم تحت قدمي هذا »، وزعموا بأن تيمورلنك– كما تقول الرواية في بعض المخطوطات – قال بأن ابن عربي لا يكذب. وأمر أعوانه أن يحفروا تحت المكان الذي ضرب به ابن عربي الأرض بقدمه، فوجدوا كنزاً من الذهب. ومغزى هذه القصة الرمزي هي أن الذين تأخروا عن الخطبة كانوا يمارسون أعمال التجارة، وكادت تفوتهم الخطبة والتي هي لب هذه الصلاة، وذلك جمعاً للمال والذهب... والإشاعة الثانية: هي ما ينسب إليه من تأليفه كتاباً في الجفر (علم الحروف) وهو بعنوان **الشجرة النعمانية في الدولة العثمانية** يعزى إليه فيه أنه تنبأ بقيام الدولة العثمانية وبدخول السلطان سليم إلى دمشق، في الجملة

المشهورة: «عند دخول الـ " سين" في الـ " الشين " يظهر قبر محيي الدين ». ومعلوم أن السلطان سليم هو الذي أظهر قبر ابن عربي حين فتح الشام ومصر عام ١٥١٦– ١٥١٧ وبنى عليه قبة وجامعاً ما يزال قائماً إلى اليوم. وقد أشار الأمير عبد القادر في كتاب **المواقف** بأن هذا الكتاب منحول، وأن ابن عربي لم يمارس هذا النوع من العلوم. هذه الصورة الشعبية عن ابن عربي لا تتناسب على الإطلاق مع البعد الفلسفي والروحي لشخصيته المعقدة.

من جهة أخرى فإن لابن عربي أتباعاً يعرفون قدره من خلال مؤلفاته وتاريخ حياته الحقيقي، وهم في غالبيتهم العظمى من المنتجين المشهورين بالتجربة الروحية، ولكنهم يعدون على الأصابع خلال القرون السبعة الماضية. وتجب الإشارة هنا إلى أن ابن عربي قد أثر في العرفان الشيعي وخلف أتباعاً مشهورين من مثل ملا صدرا الشيرازي ، آخر كبار ممثلي الفلسفة العربية الإسلامية في القرن الحادي عشر للهجرة. ووصل تأثيره إلى الإمام الخميني الذي ترك شرحاً **لفصوص الحكم**.

القسم الثالث:هم الذين توقفوا في الحكم عليه، وتركوا أمره لله. وقد نصحوا أحياناً إما بحرق مخطوطاته أو غسلها بالماء (زيادة في الورع كي لا يهدر الورق الذي كتبت عليه نصوص ابن عربي). وهؤلاء محقون جزئياً لأنهم يطبقون ما كان ينصح به ابن عربي، أي إن على من لم يكن يملك ثقافة واسعة وذوقاً خاصاً أن لا يقترب من قراءة مؤلفاته. وهذا هو الرأي الذي عبر عنه جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) حيث يقول: «القول الأفضل عندي في ابن عربي هو اعتقاد ولايته وتحريم النظر في كتبه، إلا الراسخون في العلم »[١]. مما دفع بعض المعجبين بابن عربي إلى اتهامه باتباع أسلوب غامض وصعب، ومعاتبته على " ترك الأوْلى"، أي الوضوح في التأليف. وكأنما المطلوب من الكاتب أو الفيلسوف أو الصوفي أو الشاعر أن يسلك سلوك برامج " ما يطلبه المستمعون ".

❖ مشكلة الشطح في الشعر الصوفي[٢]:

ابتدأ الصوفية بالتعبير عن مواجيدهم شعراً منذ القرن الثالث للهجرة،نسجاً على منوال شعراء الحب العذري. وقد برع منهم رابعة العدوية والحلاج والشبلي، وتبعهم العرب والعجم...حتى بزغ نجم ابن الفارض في القرن السابع للهجرة فبذهم جميعاً. وأكثر آراء ابن الفارض جرأة نجدها في "الخمرية " و "التائية الكبرى" وفيها نقرأ ما يمكن اعتباره شطحاً حيث يقول:

---

[١]راجع عبد الباقي مفتاح، مقدمة تحقيق المواقف،المقدمة: فقرة لمن هو موجه كتاب المواقف؟ ،الجزائر ٢٠٠٧،ج١،ص٣٤.

[٢]راجع حول هذا الموضوع د. أمين عودة، تجليات الشعر الصوفي، بيروت ٢٠٠١، ص١٧٩ –١٨٨.

كلانا مصلٍ واحدٌ ساجدٌ إلى حقيقته بالجمع في كل سجدةِ

وما كان لي صلّى سوايَ ولم تكنْ صلاتي لغيري في أدا كل ركعةِ[1]

وكان ابن عربي في ديوانه **ترجمان الأشواق**[2]، وشرحه **ذخائر الأعلاق** أكثر إشكالية من ابن الفارض.

ثم جاء من بعدهم وتفوق عليهم في الشطح والرمزية جميعاً الشاعر الأندلسي وتلميذ ابن سبعين، أبو الحسن علي الششتري (ت: ٦٦٨هـ)، فهو يقول في قصيدة غلب عليها الطابع العامي:

ورأيت وجهي بوجهي وانجلت مني عليا

وسقيت ذاتي بذاتي ياحبيب اشرب هنيا

وقد ابتكر الششتري بعد فن "الخمرية " نمطاً أخر من الشعر الصوفي خاص به يمكن تسميته بشعر "الديارات " الصوفي، وقصيدته المشهورة والتي شرحها فيما بعد عبد الغني النابلسي مطلعها:

تأدبْ بباب الديرِ واخلعْ به النعلا وسلّم على الرهبان واحططْ بهم رحلا

وعظّمْ به القسيس إن شئت حظوةً وكبّر به الشماس إن شئت أن تعلا [3]

وجاءت موجة أخرى من الشعراء متأثرة بفكر ابن عربي، يذكر منهم مولانا جلال الدين الرومي وتبعهم كوكبة من الشعراء كانت معاصرة لابن تيمية، تجاوزت في شطحاتها كل ما سبقها من شعر صوفي، وهذا من أحد الأسباب التي دعت ابن تيمية إلى تكفيرهم. وتتابع الشعراء في العصر المملوكي والعثماني حتى ظهر الشيخ عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣١م) الذي أثار بقصيدته حمية بعض الفقهاء:

« وجودي جلّ عن جسمي وعن روحي وعن عقلي »

نذكر منهم الشيخ إبراهيم الحر العاملي الشيعي، الذي عارضه بقصيدة من نفس الوزن والقافية ينتقد أفكاره في وحدة الوجود. ولم تقدم هذه القصيدة شيئاً فارقاً سوى أن أظهرت مجدداً الهوة بين الفقهاء من أمثال ابن تيمية والذين كان يطلق عليهم ابن عربي قبل ابن تيمية بأكثر من قرن بأنهم "

---

[1] البيتان ١٥٣ و١٥٤ من التائية الكبرى.

[2] راجع مقال بكري علاء الدين بعنوان "دين الحب والتأويل المفتوح لدى ابن عربي"،في أوراق الندوة الدولية حول الرمزية والتأويل في فكرابن عربي،منشورات المعهد الفرنسي للشرق الأدنى،دمشق ٢٠٠٧،ص١٥٩-١٧٩.

[3] راجع **ديوان الششتري**، تحقيق د. علي سامي النشار،القاهرة ١٩٦٠.

فراعنة الصوفية "، والصوفية من أتباع ابن عربي. ولن نستطرد هنا في دراسة هذا النوع من الشعر الصوفي، إنما غرضنا هو أن نضع شعر الأمير عبد القادر في هذا السياق المعروف لدى المختصين. لأن من يقرأ بعض قصائد الأمير التي تنطوي على هذا النوع من الشطح دون أن يكون ملماً به يصاب بخيبة أمل كبيرة و" يقف منها شعره" (كما قال الأمير عن نفسه في بداياته). وغالباً ما تكون ردة فعله عنيفة، ويرفض أن يكون الأمير قد نظم مثل هذه الشطحات شعراً، وبخاصة إذا كان من أولاده أو أحفاده. وهذا ما حدا بابنه الأمير محمد الذي جمع ديوانه أن قال في مقدمته: «قد سنح بفكري أن أرتب ما عثرت عليه من كلام سيدي ومولاي ناصر الدين الأمير عبد القادر بن محيي الدين، ولم أتعرض لماله من نظم في "الحقيقة واللطائف" حيث إنه قدس سره أثبتها في كتابه المسمى **بالمواقف** »[1]. وقد أشرنا في دراسة مخطوطات **المواقف** إلى أن الأمير محمد قد نسخ مقدمة المواقف التي ألفها الأمير عبد القادر على شكل " مقامة " دون أن يثبت القصائد الصوفية التي تلتها. وهذا تقليد موجود لدى أحفاد الأمير فإنهم يخشون على سمعة الأمير التي يمكن أن تنعكس على سمعتهم سلباً فيما لو اعترفوا بهذا النوع من الشعر الذي لا يلاقي قبولاً في الأوساط المسلمة المحافظة. والمثال الأكثر وضوحاً وتميزاً في هذا المجال هو رفض الأميرة بديعة القطعي لأفكار الأمير ذات التوجه الصوفي الفلسفي، فنفت بشكل حماسي أن يكون جدها مؤلف **المواقف** أو هذا النوع من الشعر، خاصة إذا علمنا بأن بعضهم خضع لمؤثرات "سلفية" معادية لابن عربي.

❖ الشطح في شعر الأمير:

وغرضنا من هذه المقدمة هو أن نلفت الانتباه إلى أن في كتاب **المواقف** للأمير عبد القادرقصيدتين توحيان بتبني مذهب وحدة الوجود (بالمعنى السلبي) ولا يمكن فهم آراء الأمير فيهما إلا بردهما إلى هذا النوع الخاص من الشعر الصوفي، هو شعر "الحقائق واللطائف " أي الشعر الذي ينطوي على فكر فلسفي صوفي.

---

[1] انظر **ديوان الأمير عبد القادر الجزائري**، تحقيق الدكتور ممدوح حقي، طبعة ثانية، دمشق ١٩٦٤، ص١٥، وقد نشر ديوان الأمير لأول مرة في دار المعارف بالقاهرة بإشراف الأمير محمد ابن الأمير عبد القادر. ثم أعيد نشره عدة مرات، وآخرها ما صدر عن مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين عام ٢٠٠٠ بتحقيق الدكتور العربي دحو، وقد ضم في هذا الديوان وفي هذه الطبعة جميع قصائده بما فيها قصائد كتاب المواقف.، وبلغ مجموع قصائد التصوف في هذه الطبعة ٢٣ قصيدة وتهويمة صوفية، راجع ما كتبه حول الديوان د. فارس العلاوي، الأمير الجزائري في دمشق، ص٤٢-٤٥.

القصيدة الأولى: وقد نشرها ممدوح حقي في **ديوان الأمير عبد القادر الجزائري** سنة ١٩٦٠ أي قبل نشره للمواقف بعدة سنوات. وقد وضع لها عنواناً بحسب المفهوم السائد هو "وحدة الوجود". وحتى ندرك الفرق بين تصور المثقف العادي، غير الملم بدقائق الفكر الصوفي وبين ما يعتبره الأمير عبد القادر عنواناً لمثل هذه القصيدة ندرك المسافة الهائلة التي تفصل بين القارىء العادي والصوفي المنتمي إلى مدرسة ابن عربي. تقول القصيدة [١]:

أنا حق أنا خلق أنا رب أنا عبد

أنا عرش أنا فرش وجحيم أنا خلد...

بينما يختلف العنوان الذي وضعه الأمير عبد القادر لهذه القصيدة تماماً عن العنوان الذي اختاره جزافاً الدكتور ممدوح حقي. عنوان القصيدة عند الأمير غير مباشر ويحتاج إلى بعض التقديم والإيضاح، وإلى عرض سريع للمذهب الفلسفي الصوفي الذي ينتمي إليه الأمير. فقد وردت هذه القصيدة المؤلفة من ستة أبيات في موضعين من كتاب **المواقف**. وردت لأول مرة بدون عنوان في مقدمة **المواقف** التي تتضمن حوالي العشرين قصيدة، ثم وردت مرة أخرى في الموقف ٣٥٨ من نفس الكتاب مسبوقة بما يشبه العنوان. والسياق الذي وردت فيه هنا هو شرح عدة أبيات من قصيدة لابن عربي من كتابه **فصوص الحكم** (١٢- الفص الشعبي)، ويتعلق الأمر في الكتابين بشرح نوعَيّ "التجلي الإلهي " في مذهب الشيخ الأكبر بالاستناد إلى القول المشهور لأبي سعيد الخراز (وهو من صوفية القرن الثالث للهجرة) تبناه ابن عربي واعتبره جزءاً من مذهبه، وكرره عشرات المرات في مؤلفاته. وهو جواب عن سؤال سأله أحد الصوفية للخراز مفاده: «بمَ عرفت الله ؟» فأجاب الخراز:« بجمعه بين الضدين ». فالذات الإلهية أو ما أطلق عليه ابن عربي: الغيب المطلق، هي مرتبة التنزيه لديه، وهذه المرتبة لا علاقة لها بالعالم المخلوق وهي التي يتم فيها "التجلي الأقدس"، حيث يتجلى الله لنفسه بنفسه في عالم الغيب خلف حجاب العزة. أما مرتبة التشبيه فهي التي تقيم فيها "الألوهية " علاقة بالعالم وهي التي تجمع بين الضدين، فهي واحدة إذا نظرنا إليها من جهة "الاسم الجامع" الله، وهي كثيرة إذا نظرنا إليها من جهة الأسماء الإلهية، والتي ينتمي التجلي فيها إلى فئة "التجلي المقدس" حيث يظهر الله للعالم بهذه التجليات بواسطة أسمائه اللامتناهية والتي قسمها ابن عربي إلى أسماء جلال (مثل: العزيز المتكبر الجبار المنتقم...) وأسماء جمال (مثل: الرؤوف الغفور المحسن...)

---

[١] ديوان الأميرعبد القادر،دمشق ١٩٦٤،ص٢١١.

وهي أسماء تقبع خلف التناقضات القائمة في العالم المخلوق، وتلعب أسماء الكمال (مثل: الواحد الحق العلي العظيم) دوراً يوحد ما تفرق بينها...

ومرتبة الألوهية هذه هي التي تنطوي على الوحدة والكثرة في آن معاً، وهي ما أطلق عليه ابن عربي: " العين الواحدة "[١]. ولمزيد من الوضوح نرجع إلى ابن عربي مرة أخرى متحدثاً عن الألوهية فيقول: «لها إلى الخلق وجه به يتجلى في صور الخلق، ولها إلى الذات وجه به تظهر للذات. فلا يعلم المخلوقُ "الذاتَ " إلا من وراء هذا "البرزخ "، وهو الألوهة. ولا تحكم الذات في المخلوق بالخلق إلا بهذا البرزخ وهو الألوهة. وتحققناها فما وجدناها سوى ما ندعو به من الأسماء الحسنى[٢]». وهذه الألوهية التي تنطوي على العالمين العلوي والسفلي في وحدة متعالية هي هذه العين الواحدة. وإذا أردنا أن نتحدث هنا عن "وحدة الوجود "، فهي وحدة لـ " العين" المذكورة بذاتها لذاتها، وليست "وحدة وجود" مبتذلة كما فهمها ابن تيمية وأتباعه تضم الله والعالم في كائن واحد! تقول السيدة الصوفية ست عجم بنت النفيس البغدادية، معاصرة ابن تيمية، مؤكدة هذا المعنى المتعالي على لسان الخالق سبحانه: « أنا العالم وليس العالم أنا »[٣]. وتقول في موضع أخر: «هو كل شيء، وليس كل شيء هو» [٤]. وفي هذا استدعاء لما قاله ابن عربي في كتاب **عنقاء مغرب**[٥]: « صفات الحق صفات العبد، فلا تعكس فتنكس »، وما سيقوله الأمير عبد القادر:« إذ الحق، تعالى، عين الأشياء، وليست الأشياء عينه»[٦].

---

[١] يقول الأمير عبد القادر في الموقف ٣٥٨ ممهداً لهذه القصيدة: فإذا ظهرت" العين الواحدة " بالحق وصفات الحق فهي عين النور وإذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهي عين الظلمة، والعين واحدة. والظلمة ظلمة الطبيعة. فإن العالم كله موجود بين" النور الحق " و"الظلمة الطبيعية": فما هو نور خالص ولا ظلمة خالصة ؛ فهو كالظل،لأن الظلمة الحقيقية هي ظلمة المحال.

[٢] **الفتوحات المكية**، جـ٤، ص٢٠٨ –٢٠٩.

[٣] ست عجم بنت النفيس بن أبي القاسم بن طُرَز البغدادية (كانت حية سنة ٦٨٦هـ وهي سيدة أمية من إتباع ابن عربي أملت على زوجها شرحها على كتاب مشاهد الأسرار القدسية، ولم تجد صعوبة في الإملاء على زوجها لأنها كماتقول: " عربية الأصل ")،شرح المشاهد القدسية، تحقيق بكري علاء الدين وسعاد الحكيم، (المعهد الفرنسي بدمشق) ٢٠٠٤،ص ٥٨.

[٤] المرجع السابق، ص٣٣٣.

[٥] راجع طبعة القاهرة (مكتبة مطبعة محمد علي صبيح وأولاده)، ١٢٧٣هـ/ ١٩٥٤م، ص٣١.

[٦] **المواقف**، الموقف ٣٠٨.

وأخيراً فإن العنوان الذي أعطاه الأمير عبد القادر لقصيدته هو: « وفي هذا المعنى قلت من أبيات **مترجماً** عن هذه العين الواحدة »، وعلينا أن نفهم ما يعنيه الأمير عبد القادر بقوله: إنه " يترجم " عن العين الواحدة. وهذا معناه أنه قد استوعب ما تنطوي عليه هذه العين الواحدة وأراد التعبير عنه شعراً. وهذا الاستيعاب تعبر عنه المرأة الصالحة والصوفية ست عجم بنت النفيس البغدادية (كانت على قيد الحياة سنة ٦٨٦هـ) بمصطلح خاص بالتجربة الصوفية تطلق عليه اسم: "الاتصاف"، وهي تضيف بأن ما يوصل الاتصاف إلى أفهام الآخرين يعبر عنه الصوفي بقوله: "إنني متصف بمجموع الوجود"، "وأنا فانٍ في ذات الله تعالى"، وهي إذ تحاول تعريف الاتصاف تقول: «لا يمكن كشفه لأجل ضيق محل القبول عند السامعين. ويتفق أن يكون عند الكامل إما قصور في العبارة وإما شح لأجل المصلحة أو لأجل الخوف، ولا يمكنه ستر الأشياء الواردة عليه فيعبر عنها بما هو أغمض منها، فيزداد الناس بها تحيراً. والأولى ستر مثل هذه الأشياء »[١].

قد يتساءل البعض: «لماذا هذا التعقيد واللف والدوران ؟ وهل هذا هو الإسلام الحقيقي ؟»

وللإجابة عن السؤال الأول نقول بأن مذهب ابن عربي الفلسفي وأتباعه يعبر عن مرحلة متقدمة في الثقافة العربية الإسلامية حيث بلغت فيها التجربة الصوفية ذروتها. وهذا المذهب الصوفي الفلسفي غير موجه للطبقة المثقفة العادية (الخواص، أو الفقهاء) من المسلمين وإنما هو بحسب تعبير ابن عربي موجه إلى "خاصة الخاصة ". وبما أن "المرء عدو ما جهل "بحسب المثل المشهور، فإن أسهل الحلول لمن يستعصي عليه فهم مذهب ابن عربي هو اللجوء إلى التكفير، فقد أصبح التكفير عملة رائجة لأنه ستارة تخفي وراءها الصورة البشعة للجهل المتفشي، وهو من السهولة بمكان، لأنه مجاني ولا يكلف أي جهد. وغالباً ما يتسلح به كبار الجهلة كوسيلة للظهور في المجتمع بمظهر الغيور على الدين والمنافح عنه تجاه أعدائه !

القصيدة الثانية:وهي التاسعة في ترتيب قصائد مقدمة **المواقف**، ويقول فيها:

[من البحر الطويل] **[وفيه يقول على لسان الإنسان الكامل]**

أنـا مطلـقٌ لا تطلبـوا الـدهرَ لـى قيـدا ومـالـيَ مـن حـدٍّ فـلا تبغـوا لِـى حـدَّا

إلى أن يقول:

فطـــوراً ترانـــى مســـلماًأيَّ مســـلم زهـــوداً نســـوكاً خاضـــعاً طالبـــاً مـــدّا

---

[١] المرجع السابق، ص٢٢٧.

وطــوراً ترانـــى للكنـــائس مســـرعاً وفـــى وســـطى الزنَّـــارُ أحكمتُـــهُ شـــدّا
أقـــولُ بأِســـم الابـــن والآب قبلَـــهُ وبـــالروح روح القـــدس قصـــداً ولا كيـــدا
وطـــوراً بـــ "مـــدراس" اليهـــود مدرِّســـاً أقـــرِّرُ تـــوراةً وأبـــدى لهـــم رشـــدا
فمـــا عَبَـــدَ "العُزيـــرَ" غيـــرىَ عابـــدٌ ولا أظهـــرَ التثليـــثَ غيـــرِى ولا أبـــدى
ولا أَوْرى نـــارَ الفُـــرس غيـــرىَ مـــوريٌ ومـــا قـــال بـــالاثنين إلا أنـــا لحـــدا
أنـا عينُ كلِّ شـيءِ فـى الحسِّ والمعنـى ولا شـــيءَ عينـــى فاحـــذروا العكـــس والطـــردا

وفي هذه القصيدة تقليد لقصيدة ابن عربي المشهورة في ديوانه **ترجمان الأشواق**[1]، وهي التي يرى المختصون أنها تفصح عن مذهب "وحدة الأديان". والواقع فإن هذه القصيدة لا يمكن أن تفهم إلا على أنها تعبير عن تجربة صوفية يبلغ فيها الصوفي مرتبة " يترجم " فيها عن لسان "الحقيقة المحمدية" أو الإنسان الكامل. فالصوفي الذي يقطع مقامات الطريق يصل في النهاية إلى "مقام القربة"، أو مقام " قاب قوسين " متتبعاً آثار أقدام النبي محمد عليه السلام في عالم المثال الروحي. وقد كان محمد عليه السلام في معراجه قد التقى كبار الأنبياء، وبالتالي فهو على معرفة بالأديان السابقة على رسالته. ويسلك ابن عربي في "معراجه"[2] الصوفي نفس الطريق الذي سبقه إليه خاتم الأنبياء، فيعيد تجربته بوصفه "خاتم الأولياء". وتصريح ابن عربي ومن ثم الأمير عبد القادر الجزائري بأنه عَبَدَ الله من خلال كافة الأديان التي سبقت الإسلام دليل على اكتمال تجربته الصوفية، وليس في ذلك دعوة إلى تبني وحدة الأديان[3]، إلا لمن وصل إلى ما وصل إليه كبار الأولياء من الصوفية. ونذكّر محبي ابن عربي بأبياته المشهورة التي نظم الأمير عبد القادر قصيدته على منوالها:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائفٍ وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

وقد قلنا في موضع آخر في تفسيرهذه الأبيات: «ولما كان الإنسان الكامل واسطة كونية بين الله والعالم فإن عليه أن يجسد في شخصه على شكل تركيب متعالٍ كل تجارب الإنسانية في العبادات

---

[1] راجع المقال الذي سبق ذكره، "دين الحب والتأويل المفتوح لدى ابن عربي"، في أوراق الندوة الدولية حول الرمزية والتأويل في فكر ابن عربي، منشورات المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، دمشق ٢٠٠٧،ص١٥٩-١٧٩، وبخاصة دراسة قصيدة أدين بدين الحب وتأويلاتها، ص١٦٣ -١٦٨.

[2] راجع كتاب **الإسرا إلى المقام الأسرى**، تحقيق الدكتورة سعاد الحكيم، بيروت١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨.

[3] انظر د. أمين عودة، **تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية**، عمان ٢٠٠٨، ص٢١٨ – ٢٣٧.

والطقوس والعقائد. وهو يعطي القيمة نفسها لكل الأديان من خلال تعبده بها جميعاً وإلا فإنه إن أخلّ بواحد منها، نقص منه بقدرها من كمال معرفته بالله. ويعبر ابن عربي عن هذه الفكرة بقوله في **الفتوحات:**" الكامل ينصبغ بكل صورة في العالم ". وهو يؤكد من خلال شرحه لهذه القصيدة في كتابه **ذخائر الأعلاق** بأن المحمديين لهم من بين سائر الأنبياء " مقام المحبة بكمالها " ومن هنا نفهم لماذا اتخذ الله محمداً صلى الله عليه وسلم حبيباً " أي محباً محبوباً" »[1] وفي هذا المعنى حول الإنسان الكامل أو ما يطلق عليه الأمير: العارف الكامل نقرأ رأي الأمير مفصلاً في أواخر الموقف ٣٠٨:

« إن العارف بالله، تعالى، حقيقة المعرفة هو الذي لم يتقيّد بمعتقد دون معتقد، فلم يتقيّد بتنزيه مطلق، ولا تشبيه مطلق، ولا قيّد ربه بصورة وصفة لا يقبل غيرها، فلا ينكر الرب تعالى في أي صورة تجلّى له فيها من تنزيه أو تشبيه، كانت الصورة جليلة أو حقيرة، شرعاً أو عقلاً أو عرفاً. وكذلك من حقيقة المعرفة بالله، تعالى، أن لا ينتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربّه دون أحد. ولا يعترض بأن يقول لأحد: ليس ربّك كما اعتقدت، ولا هو هذا المتجلي، فأنت مخطئ من كل وجه! هذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة، لوقوف العارف مع العين الجامعة للاعتقادات، وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربيّة الإلهية، التي تفرّعت منها جميع الفروع الأسمائية، التي هي سبب اختلاف الاعتقادات، كالطرق الكثيرة المتوجّهة إلى المدينة مثلاً، فليس منها طريق إلاَّ وهو متوجّه للمدينة ومنتهاه إليها، كذلك الاعتقادات وأن تعدّدت وخرجت عن الحصر، فهي صور أسماء تنتهي إلى الحضرة الجامعة للأسماء. فالعارف الكامل لا يقيّد ربّه بصورة يعرفه إذا تجلّى له فيها، وينكره فيما عداها من الصور. كما أنه لا ينتقد اعتقاد أحد في ربّه، كان ما كان ذلك المعتقِد، وذلك الاعتقاد، لعلمه أنه ما ثَمَّ شيء من محسوس ومعقول ومتخيّل إلاَّ وهو مستند إلى حقيقة إلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها. فلذا يقال: ما في العالم خطأ مطلق، وإنما الخطأ في العالم نسبي. قال تعالى:چ ڈ ڈ جئتكم ڦ ڦ وجدتم ڦ ڦچ[الزخرف: ٢٤/٤٣]»، وهي النظرية التي أطلق عليها ابن عربي " إله المعتقدات ". فالإنسان بحسب ابن عربي، له رب أو إله يعتقده، ويتعبد به.والإنسان نفسه هو سبب تعدد إله المعتقدات... ولكن "الذات" المطلقة لا يمكن التعبد بها !

❖ الموقف من الفلسفة

[1] المرجع السابق، ص ١٦٦ –١٦٧.

من المعروف أن ابن تيمية وأتباعه كانوا ضد المنطق اليوناني[1] والفلسفة، وبلغ الأمر بهم إلى اتهام الإمام أبي حامد الغزالي بدينه، لكن ابن تيمية لم يصل به الأمر إلى تكفيره بل اتهمه بـ"جريمة " إدخال الفلسفة في "علم الكلام "، (أصول الدين، اللاهوت الإسلامي) معبراً بذلك عن سخطه على الغزالي. والواقع فإن الغزالي هو أول من وجه نقداً منهجياً للفلسفة في الإسلام من خلال كتابه **تهافت الفلاسفة** مما اضطر ابن رشد للرد عليه في كتابه **تهافت التهافت**. وفي هجوم الحنابلة على الفلسفة يسيئون إلى أنفسهم أكثر من إساءتهم إليها. ويظن بعض الجهلة من المسلمين أن إنكار علوم الفلاسفة فيه نصرة للدين، فإذا سمع ذلك من عرف بأن بعض علومهم يمكن إقامة البرهان عليه فإنه يزداد، بحسب الغزالي « للفلسفة حباً وللإسلام بغضاً، ولقد عظم على الدين جناية من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار هذه العلوم. وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والإثبات »[2] ورأي الغزالي بهذه المسألة بحسب النص الذي سقناه له هو نفسه الذي قرره ابن عربي في **الفتوحات المكية**، فهو يقول بأن بإمكان "الصوفي المحقق" أن ينقل أفكاراً عن الفيلسوف، وأن من الجهل اعتبار ذلك عيباً.

إن التهمة الأساسية التى توجه إلى الفيلسوف عادة في أوساط الفقهاء وفي أذهان الناس عامة هي وصمه بالزندقة، بل بالكفر. ويرى ابن عربي بأن ذلك لا يشكل دليلاً مقنعاً للامتناع عن الأخذ بآراء الفيلسوف التي قد تتفق مع آراء الأنبياء أو كبار مفكري الدين. يقول ابن عربي بهذا الصدد: « وأما قولك: إن الفيلسوف لا دين له، فلا يدل كونه لا دين له على أن كل ما عنده باطل. وهذا مدرَك بأول العقل عند كل عاقل»[3] فالفلاسفة بحسب ابن عربي يتمتعون بأخلاق خاصة تدفعنا لاحترام آرائهم وتبنيها عند الضرورة: « لاسيّما فيما وضعوه من الحِكم والتبرؤ من الشهوات ومكائد النفوس، وما تنطوي عليه من سوء الضمائر. فإن كنا لا نعرف الحقائق، فينبغي لنا أن نُثبت قول الفيلسوف في هذه المسألة المعينة وأنها حق»[4].

---

[1] من المعروف أن لابن تيمية كتاباً في نقد منطق أرسطو بعنوان **نقض المنطق**، وهو محاولة أصيلة لنقد المنطق اليوناني الفلسفي. وما كان يتوقعه منه الفلاسفة من مسلمين وغيرهم أن يقترح منطقاً بديلاً، لكنه لم يفعل. وهذا لايمنع من أن يكون ابن تيمية من كبار المجتهدين في نقد المنطق الأرسطي، وأما أتباعه اليوم فهم لايعرفون شيئاً لاعن المنطق القديم ولاعن المنطق الحديث. فهم أقزام بالنسبة إليه وهذه هي الطامة الكبرى: أن يلعب الأقزام في ساحة العمالقة.

[2] الغزالي، **المنقذ من الضلال**، تحقيق محمود بيجو،ط٢ دمشق ١٩٩٢، ص٤٧.

[3] **الفتوحات المكية**،السفر الأول،تحقيق عثمان يحيى، طبعة ثانية، حلب ١٩٩٣، ص١٤٦.

[4] المرجع السابق، ص١٤٥.

وعلى هذا درج الأمير عبد القادر من بعده فهو يقول في الموقف ٢٤٨(فصل في ركن النار): « فلا تلتفت إلى قول من يقول: هذه آراء "الحكماء الفلاسفة"، وهي مبنيّة على نفي الفاعل المختار، فإنه قول "أهل الجمود"، فليست آراء الحكماء كلها باطلة، فلا ينكر كل ما قالته الحكماء إلاَّ "بسيط محجوب" عن الدقائق والرقائق، فإن للحكماء إصابات عجيبة لا ينكرها منصف». ولا يستغرب هذا الرأي من الأمير الذي أطلع على الحضارة الغربية، وقارعها بالسيف، وأسأل من كان به خبيراً.

❖ **الموقف من التأويل:**

وتجنباً لسوء الفهم الذي لحق بالصوفية فإنهم لجؤوا إلى التأويل، ولن نستطرد هنا طويلاً، بل نسوق المثل الذي ضربه ابن عربي نفسه في هذا الموضوع في كتاب **الفتوحات المكية**، فهو يقول معبراً عن صعوبة فهمه على طريقة " المعنى في قلب الشاعر ":

«كما قلنا في نظم لنا:

يامن يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

فقال لي بعض أخواني: كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك؟ فقلت له في الحال مرتجلاً:

يامن يراني مجرماً ولا أراه آخذا

كم ذا أراه منعِماً ولا يراني لائذا»[1]

والدرس الذي يجب أن يستفاد من هذا الكلام هوما ألح عليه الصوفية من أن لهم مصطلحاً ولغةً توافقوا عليها لا يمكن فهمهم إلا بدون الرجوع إليها. والذي لا يمكن للمسلم العادي أو أي إنسان أن يفهمه من كلام الصوفية أو ما يُشْكِل عليه من أقوالهم فإن عليه أن يدرك على الأقل بأن خلف المعنى الظاهر معنى أو معانٍ أخر يحسن من أجلها الرجوع إلى من يستطيع تأويلها.

[1] **الفتوحات المكية**، جـ٢، ص٤٩١.

وللإجابة عن السؤال الثاني الذي طرحناه في الأعلى حول الإسلام الحقيقي، يمكن الإحالة إلى تاريخ الإسلام الثقافي الذي جرى تهميشه بسبب التركيز الشديد على إسلام الفتوحات العسكرية مما قد تقتضيه الظروف السياسية العالمية وهذا ما يزيد من ضعف اطلاع المسلمين على تاريخهم الثقافي والحضاري. وهم لا يعرفون من شؤون دينهم إلا ما تعلق بفقه العبادات، حتى في هذا المجال فإن معلوماتهم إما مجتزأه أو مغلوطة أو سطحية. أما أصول الدين فإن المثقفين من "المشايخ "، وخريجي المعاهد الدينية فإن بضاعتهم مع الأسف محدودة. وإذا ما عدنا إلى التاريخ الحضاري للعلوم والفلسفة فإنه لا يكاد يلم بهما إلا الأخصائيون. وننبه إلى أن الإسلام الحقيقي هو مجمل هذه النشاطات: العبادات والعقائد والعلوم والفلسفة والفنون والآداب...

فالمسلم الحقيقي إذن لا يمكن البحث عنه بين مرتادي الجوامع وحجاج بيت الله الحرام والصائمين والركع السجود ودافعي الزكاة مع احترامنا لكل المسلمين الذين يمارسون شعائرهم. فإن هذه فروض وأعمال خالصة لوجه الله تعالى. فلا يحق لمن مارس هذه الشعائر على أكمل وجه أن يلعب دور المفتي أو دور القاضي بالحكم على بقية المسلمين. إن كل هذه المزايا تتيح له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. أما التكفير فلا يحق لأي مسلم أن يكفر أخاه المسلم طالما يمارس شعائره الدينية مثله. فكيف بمن يتطاول على الأمير عبد القادر الجزائري ممن حفظوا شيئاً من الدين والتاريخ وغابت عنهم أشياء يحتاجون إلى سنوات طويلة لاستيعابها.

❖ **موقفنا من « تخوين وتكفير الأمير!»:**

إن من يطلع على بعض تعليقات مواقع الإنترنت الهابطة التي تستغل عدم معرفة الناس بسيرة الأمير وأمجاده تحاول تشويه سمعته بعدة اتهامات تدل على جهل وحمق مؤلفيها، مما دفع بعض الجهلة إلى تحذيرنا من أن نقع « ضحية التهويل الذي أحيط بشخصية الأمير عبد القادر وتاريخه» وأن نتبعهم في التضليل كي نكيل له أخطر التهم الملفقة بنسبته إلى الماسونية، وهي تهمة سخيفة وخارجة عن سياقها التاريخي، لأن تأييد قيام الكيان الصهيوني على أرض فلسطين سنة ١٩٤٨هو الذي نستنكره إذا ارتبط بالماسونية. وبالفعل هذا ما جعل سمعة الماسونية تتعفن وتنحط لعلاقتها بهذه الحركة حتى يومنا هذا، دون أي اعتبار لمأساة الشعب الفلسطيني. أما في عصر الأمير فقد كان الناس يعرفونها كجمعية خيرية، وهذا ما عبرت عنه "الكتبة الأولى" لكتاب **تحفة الزائر** بقلم الأمير محمد ابن الأمير عبد القادر (والذي يقوم بتحقيقه الآن الأستاذ فارس العلاوي عن مخطوط المكتبة السليمانية باستنبول، وهي المسماة بالنسخة المسروقة). بينما ورد اسم "الجمعية الفرانماسونية " في الكتبة الثانية التي طبعت سنة ١٩٠٣ في الإسكندرية، (جـ٢، ص١٠١) ، وهذه هي الرسالة التي

أرسلتها الماسونية للأمير تشكره على إنقاذ حياة ١٢٠٠٠ مسيحي في دمشق عام ١٨٦٠، وتساعدنا قراءتها، كما وردت في **تحفة الزائر** على فهم السياق التاريخي الذي تبدأ به قصة الماسونية مع الأمير:

« نص تحرير الجمعية الفرانماسونية بفرنسا، إلى الأمير الأجل عبد القادر في دمشق:

« اعلم أيها الأمير أن العالم المتمدن قد كلل هامتكم الشريفة المقدسة بإكليل الشرف والافتخار. ونحن نقدم إليكم فرحنا بكونكم تسميتم من المحكوم لهم بحسن السيرة من، أي فرقة كانوا أو دين، الذين أظهروا أنفسهم بكمال الإنسانية. وأنت قد أظهرت نفسك إنساناً قبل الكل. ولم تسمع إلا إلى الهامات ربانية في قلبك أمرتك بمقاومة نار مشتعلة من الهيجان البربري، والتعصب الجاهلي! نعم إنك النائب الوحيد للأمة القوية العربية التي أوروبا مديونة بقسم عظيم من تمدنها وعلومها التي استنارت بها. ولقد أثبت بأعمالك وبكرم شيمك أن هذا الجنس لم ينحط اعتباره السابق. وهو وإن كان الآن في سنة من النوم فسيستيقظ للأعمال العظيمة باستدعاء نفسٍ قوية نظير نفسك...»

وفي كلتا الكتبتين لكتاب **تحفة الزائر** فإن رسالة الجمعية الماسونية تعبر عن إعجاب فائق بتصرف الأمير. ورأت الجمعية فيه "إنساناً كاملاً"... وهي التي بادرت إلى طلب وده بعد ذيوع صيته عالمياً. وهي التي انتهزت الفرصة لتستقوي بسمعته التي ملأت الآفاق. ويكمن القول بكل ثقة بأن الأمير عبد القادر كان أهم شخصية في القرن التاسع عشر الميلادى في التعبير عن إنسانية الإنسان وارتقائه فوق أنانيته وغرائزه. وإذا كان الأمير قد تعامل معها بدبلوماسيته المعهودة فهذا لا يعني أنه صار عضواً فاعلاً فيها أو أنه تخلى عن دينه وانتقل إلى دين جديد!

موقف الأمير من طوشة النصارى:

والملخص المفيد لهذا السياق التاريخي المرتبط بأحداث دمشق عام ١٨٦٠ أو بما يسمى بـ " طوشة النصارى ". وهي الأحداث المؤلمة التي دامت أسبوعاً كاملاً ذهب ضحيتها آلاف القتلى من الأبرياء الذين حرقت بيوتهم في الحي المسيحي. أما من نجوا من الموت المحقق فلجأوا إلى الأمير لحمايتهم في القلعة ، وفي بيته في دمشق القديمة، شمالي الجامع الأموي. وقد دافع عنهم بشرف ورجولة مع أعوانه من الجالية الجزائرية وحماهم من مثيري الشغب. لقد خاطر بحياته فعلاً في وجه الغوغاء وذلك دفعاً للظلم وإصراراً منه على حماية أرواح الأبرياء.

وعلى إثر هذه الفتنة العمياء تلقى الأمير أعلى وأرقى الأوسمة من الدول العظمى كافة في عصره. وتبارت الجمعيات والأفراد في خطب وده والتقرب إليه والافتخار بمراسلته. وكانت الماسونية معروفة في القرن التاسع عشر بأنها جمعية ذات أفكار فلسفية توحد بين الأديان. ورأت في سلوك

الأمير حدثاً استثنائياً يتفق مع ما تعلنه من أفكار نظرية ويشكل أنموذجاً حياً يقتدى به وتجسيداً عملياً لأفكارها التي ظلت طوباوية.

وعلى الرغم من النفوذ الكبير لأتباع الماسونية في السياسة العالمية فالمعروف أنهم استغلوا سمعة الأمير الطيبة ، وركبوا موجة التقرب من الكبار لتزداد شهرتهم على أكتاف كبار قادة العالم. وهم يعلمون علم اليقين أن الأمير متمسك بدينه وأنه من سلالة النبي الكريم محمد عليه الصلاة السلام، وأنه لم ولن يغير مبادئه لمكاسب دنيوية أو سياسية.

والمشكلة اليوم هي في الخلط السائد في ثقافتنا السياسية المعاصرة بين الأزمان، والقفز فوق أحقاب التاريخ. وصار الدارج الآن في مجتمعاتنا أن ننسب كل خائن لبلاده إلى الماسونية. وأن نسحب مثل هذه التهمة على الأمير يعني الخروج من إطاري التاريخ والجغرافية: إما أننا لم نسمع بالتسلسل التاريخي والموضوعية العلمية، أو أننا نعاني من داء" الجهل المركب" والعزة بالإثم !

الخاتمة

وفي الختام فإن كتاب **المواقف** موجه لنخبة من المسلمين المثقفين. وعلى من لا يجد القدرة على فهم الأمير أن يشكك في معلوماته ويراجع دروسه ويتعب على نفسه في الاطلاع على تاريخ التصوف والفلسفة وعلم الكلام، بدلاً من التشكيك بدين وإيمان الأمير. وهو يقول في الموقف ٢٩٨، كأنما يتوجه بكلامه إلى من لم يفهم عنه من الفقهاء:

« فإنَّه إن سمع هذا الكلام فقيه قح محجوب بنقله وعقله، نَسَبَني إلى ما لا ينبغي ممّا أنا فيه بريء من سوء العقيدة والمروق من الدين. وإن سمعه عامي فلربّما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به، فيضلُّ ويزيغ عن الصراط المستقيم »، هذا التوجه النخبوي للأمير جدير بالقرن التاسع عشر للميلاد، أما في عصرنا الإلكتروني فثمة تسهيلات مهمة للتثقيف في هذا المجال عن طريق الإنترنت. وننصح القاريء الحصيف بأن يستنتج من إقامة الأمير في دمشق بأنه كان أقوى رمز ديني فيها جمع بين تدريس صحيح البخاري والفتوحات المكية لابن عربي. وأحاط به جمع من

كبارعلماء الشام: بيروت ودمشق وما جاورهما، اعترفوا بفضله وعلو نسبه الحسني، وافتخروا بصداقته كمجاهد استثنائي ومؤمن مثالي.

أما من يصر على موقفه السلبي من فكر الأمير الفلسفي والصوفي فإن عليه الالتزام بالبيتين اللذين وردا على غلاف كتاب **المواقف** وكان أنشدهما من قبله الخليل بن أحمد الفراهيدي :

لو كَنت تعلمُ ما أقولُ عذرْتَني أو كنتُ أجهلُ ما تقولُ عذلتُك

لكن جهلتَ مقالتي فعذلْتَني وعلمتُ أنك جاهلٌ فعذرتُك