



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون - تيارت
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم علم النفس والأرطفونيا والفلسفة

رسالة تخرج ضمن متطلبات الحصول على درجة دكتوراه (ل م د) تخصص فلسفة عربية
وإسلامية

الموسومة ب :

إشكالية التأويل في التصوف الإسلامي الأمير عبد القادر الجزائري أنموذجا

من إعداد: ط د عقابة أنيسة

لجنة المناقشة:

- حاج خليل رئيسا
- بلخير خديجة مشرفا
- رمضان حسين مشرفا مساعدا
- مبارك فضيلة مناقشا
- حمادي هوارى مناقشا
- سباعي لخضر مناقشا

السنة الجامعية 2024/2025

إهداء وشكر

إهداء

إلى عائلتي الكبيرة والصغيرة
إلى كل من تمنى النجاح والتوفيق لنا

شكر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
وعلى من تبع سنته إلى يوم الدين ،أما بعد
بداية نشكر الله عز وجل على منّه وكرمه وجزيل عطائه
فهو من سهل لنا طريق العلم ويسّرنا لإتمام هذا العمل فله الحمد
كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه
وقيل في معنى الحديث "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"
فعرفانا بالجميل نتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتي المشرفة على إنجاز
هذا العمل الأستاذة "د بلخير خديجة" التي لم تبخل في توجيهنا واسناد النصح
فكانت نعم الموجهة المرشدة لي.
كما أشكر الأستاذ "د رمضاني حسين" على حسن المتابعة والتوجيه،
وأشكر الدكتورة "جلاب فتيحة" على حسن الإرشاد والنصح،
ولكل من قدم لنا العون من قريب أو من بعيد
ولو بالكلمة الطيبة.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مقدمة

عرف التصوف على أنه اتجاه روحي شقّ طريقه في الأديان منذ القديم إذ هو عالمي يتجاوز كل الحدود والقيود الوضعية، كما عرف أنه جانب روحي للإنسان، اختلف حوله الباحثون، بين من يراه دخیل عن الإسلام، وممتد من حضارات وثقافات غربية كالفارسية والإغريقية والهندية، ومنهم من يراه قائم على أسس وقواعد إسلامية، وما زاد من أهميته هو إقحامه لمجال التأويل إذ حظي هذا الأخير كذلك بمجال واسع من البحث والإهتمام والتدقيق من طرف الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وغيرهم، على مر التاريخ، وغدا من الأمور المهمة في زمننا هذا خاصة لما نتصادف معه اليوم من الفهم الدغمائي لكل منابع الحياة الإسلامية من الحديث والقرآن وغير ذلك، إذ امتد الصراع الفكري في التأويلات المقدسة، بل وحتى في الأدبيات والكتابات المختلفة، كونه يُساهم في الإطلاع على حقيقة المقاصد لكثير من النصوص التي لا يتبين فحواها إلا بالصبر والنظر وإعمال العقل، لقوله تعالى (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) (ص الآية 29)، فكان لزاما لكل من قاده عقله لحُب العلم والبحث أن يخوض فيه حتى يلجَم كل من نطق بغير حق في تأويل النصوص المقدسة أو غيرها.

ومع إرتباط هذا الموضوع الشائك بالتصوف الإسلامي، الذي عانى هو الآخر من ملابسات وصبغات طبعت عليه بهدف تحريف منهجه عن مقاصد الشريعة الإسلامية، ودحضه في فجوة الشرك والدجل والخزعبلات المزعمة التي امتنها نفاة الحق، ليقضوا على انتشاره في الوطن العربي والإسلامي.

فكان المراد من هذا العمل هو تأصيل التأويل الإسلامي، وكشف حقائقه في التصوف، كون التأويل هو المنهج الوحيد لفهم دعائم الدين والحياة والعلاقات والمعاملات وكل ما يخص الإنسان، وكان مثالنا في هذه الدراسة هو الأمير عبد القادر الجزائري كونه

قائمة من قامات الفكر الإسلامي الإصلاحي، والذي كرس حياته في جهاد النفس والعدو للتقرب من الله فكان خير مثال في دراستنا هذه، خاصة وأن الأمير تغذي بمشارب التصوف، وترعرع فيها من صباه حتى منيته، وعاش مقامات وحالات روحانية جسدت شخصه وإنسانيته.

إشكالية الدراسة:

بناء على الجدل الذي صاحب إشكالية التأويل في منهجه ومبرراته وإس إس إعتاقه، كمذهب في الدراسة الدينية والأدبية، خاصة عند المتصوفة المسلمين، الذين كانوا محلاً إهتمام لكل من أراد أن ينكر على التصوف مشروعيته، ونتيجة للتعتيم الذي طرأ على التصوف الإسلامي، كونه يختلف في الحالات والغيبات، والتجارب فكل يصفه ويعبر عنه حسب تدوفه، هنا كان لابد لنا من البحث فيه والخوض في إشكالية التأويل في التصوف الإسلامي، وكذلك حول تجربة التصوف الإسلامي عند الأمير عبد القادر الجزائري وحقيقتها.

أما الإشكالية الرئيسية فهي:

هل التأويل عند الأمير عبد القادر الجزائري متوقف على استعداده الروحي لتلقي المعارف؟

أما الإشكاليات الفرعية فهي:

- ماهي تاريخية التأويل في الفكر الفلسفي والإسلامي؟
- ماهي آليات تأويل القرآن عند الأمير ؟

- كيف كانت التجربة الروحية للأمير عبد القادر الجزائري؟ وهل أقرّ بثنائية الظاهر والباطن في التصوف الإسلامي؟
- كيف كانت تجربة الأمير في الكتابة؟ وهل نلمس فيها أثر المتن الأكبري؟
- أسباب إختيار الموضوع: ليس من السهل أن نعدد الدوافع التي حملت بنا لإنتقاء هذا الموضوع كونها متداخلة بين الذاتية والموضوعية، يمكن أن نختصر منها:

الأسباب الموضوعية:

- 1- ما يحمله الموضوع التأويل من عظيم الأهمية في الوقوف على المقتضيات والمعاني التي يتضمنها النص الشرعي سواء في الكتاب المبين أو في السنة المطهرة.
- 2- ما يفضي إليه التأويل من مدى الإستيعاب الشائع للمدركات والمضامين الزاخرة التي تنطوي عليها تلك النصوص.
- 3- التصوف الإسلامي ومشروعيته وإيضاح العلاقة بينه وبين الدين الإسلامي.
- 4- إظهار تصور الصوفي الأمير عبد القادر الجزائري لمسألة التأويل وكيف أوضح المعاني الباطنة للآيات القرآنية.
- 5- إيصال فكر الأمير عبد القادر إلى ذهن الباحثين داخل الوطن العربي وخارجه، خاصة وأنّ الأمير مزج بين مجالات المعرفة، إذ برع في العلم الشرعي، والعلم العرفاني، والعلم البرهاني الإستدلالي، والعلم السياسي، والذي شكل تجربةً فريدة ومميزة.

الأسباب الذاتية:

1. كون التأويل تفسر ديننا الحنيف بسلاسة، ويحميه من شوائب الفكر الدغمائي أردنا الخوض فيه لإكتشاف موقف الأمير عبد القادر منه.

2. لأن التصوف الإسلامي قلّ نشاطه في العالم الإسلامي عامة وفي الجزائر خاصة أردنا أن نبين مبرراته وأن نبعثه من جديد في بلدنا.
3. كون الأمير عبد القادر فخر الجزائر وقائد لحركة إصلاحية جد مهمة في الفكر العربي الإسلامي، فأردنا نصر قضيته وإيصال فكره للأجيال القادمة حتى لا تُنسى إنجازاته.

● أهمية الدراسة: تتمثل أهمية الدراسة في :

1. الإلمام بمصطلح التأويل في الفكر الغربي والفكر العربي، وإظهار مشروعيته.
 2. الكشف عن حقيقة التصوف الإسلامي بشقيه النظري والعملي عند المسلمين عموما وعند الأمير عبد القادر على وجه الخصوص.
 3. التعريف بأحد أعلام التصوف العرفاني في الجزائر ألا وهو الأمير عبد القادر قائد الحركة التحررية.
 4. تقديم نموذج صوفي متمثل في شخص الأمير عبد القادر الجزائري.
- تقسيم الفصول: يحتوي البحث على أربعة فصول ولكل فصل مباحث ومطالب، ومقدمة وخاتمة.

الفصل الأول تناول تاريخية التأويل في الفكر الفلسفي، إذ كشفنا من خلاله أصل التأويل ومنابعه، والفصل الثاني كان بعنوان التأويل في الفكر العربي الإسلامي، تناول التأويل في الإسلام والفرق الإسلامية، أما الفصل الثالث والذي جاء بعنوان التجربة الروحية للأمير، خصصناه لتصوف الأمير والأسباب والمراحل والحالات والغيبات وغير ذلك، وأخيرا الفصل الرابع عنوانه التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري، عبرنا من خلاله عن الرمز الصوفي وكيف عبر الأمير عنه في كتاباته وأشعاره التأويلية.

● مناهج الدراسة:

- 1- اعتدت هذه الدراسة على المنهج التاريخي في العودة إلى بدايات التأويل، عبر التاريخ وكيف تم تناوله من طرف الباحثين خاصة المتصوفة المسلمين.
- 2- اتبعت المنهج التحليلي حيث تم تحليل نصوص الأمير عبد القادر الجزائري، وكذا تجاربه الروحية، ومحاولة مقارنة بينه وبين شيخه محي الدين ابن عربي.
- 3- كما إعتمدت على منهج التأويلي الذي كان حاضرا بقوة، وذلك من خلال محاولة فهم تجربة الأمير الروحية وتأويلها من خلال اللغة.

أهم المصادر المعتمدة:

- كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري المواقف في الوعظ والإرشاد .
- الدراسات السابقة:
- ولم نكن أول المنشغلين بفكر الأمير عبد القادر الجزائري، فمن الأمانة العلمية أن يعترف الباحث بفضل من سبقه ومهد له الطريق، فكانت هناك مجموعة من الدراسات من بينها:
- رسالة دكتوراه علوم تحت عنوان " التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري وأبعاده الإنسانية"، من إعداد الطالبة رشا روابح إشراف الدكتور عبد الحكيم فرحات قسم العقيد كلية العلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر باتنة 1 سنة: 2019-2020م.
- هذه الدراسة ركزت على البعد الإنساني للأمير عبد القادر وروح التسامح لديه، وكان البعد الدراسي بها إسلامي ربما بحكم تخصص الطالبة.

● صعوبات البحث:

- واجهتنا صعوبة في التعامل مع المصطلح الصوفي والرموز الصوفية عند الأمير وكيف عبر عنها في كتاباته.

الفصل الأول :

تاريخية التأويل في الفكر
الفلسفي

الفصل الأول: تاريخية التأويل في الفكر الفلسفي

المبحث الأول : مفهوم التأويل

1- لغة

2-إصطلاحا

3-فلسفيا

المبحث الثاني: التأويل في الفلسفة الاغريقية

1-سقراط

2-أفلاطون

3-أرسطو

المبحث الثالث : النص الديني وإشكالية التأويل

1- في الديانة اليهودية

2-في الديانة المسيحية

3-في الإسلام

المبحث الرابع: التأويل في الفلسفة العربية المعاصرة

1-شلايرماخر

2-جورج غادمار

3-ديلتاي

تمهيد:

قضية التأويل من القضايا الهامة والشائكة في توظيف النص لخدمة القضايا الدينية والكلامية والفلسفية في جميع الحضارات والعصور والأديان، والحديث عن التأويل أصبح من المسائل المثيرة للجدل، بحكم فرادته وتميزه، فهو على الرغم من أنه يتخذ معنى مختلفا عند المتكلمين والفقهاء والفلاسفة والصوفية، إلا أنه يعد القاسم المشترك لهؤلاء جميعا وأداة لإنتاج المعرفة، جاء هذا البحث في التأويل عامة وفي التأويل الإسلامي على وجه الخصوص، لمعرفة المعنى والمقصد منه، وكذا البحث في الغاية التي أبرزت قيمته ومكانته.

سنحاول الوصول إلى معنى التأويل من خلال الإحاطة بتعريف جامع مانع، من خلال الإستعانة بمعاجم اللغة، والمعاجم الفلسفية، وكذا كتب المناطق والأصوليين.

المبحث الأول: مفهوم التأويل:

1- معنى التأويل لغة:

ورد في لسان العرب أن التأويل له عدة معاني منها:
الأول، الرجوع، آل الشيء يؤول وآلا : رجع، وأول إليه الشيء: رجّعه، ألت عن الشيء، ارتدّدت عنه... وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره وأوله وتأوله: فسر¹.
ومعنى ذلك أن التأويل يعني الرجوع أو الإرجاع، إذ أن المؤول يرد الكلام إلى ما يحمله من المعاني.

التأويل مصدره على وزن (تفعيل)، وفعله الماضي رباعي مضَعَّف(أَوَّلَ) تقول: أَوَّلَ، يُؤَوِّلُ، تأويلاً، ومادة الكلمة (أول) في استعمالاتها اللغوية تختلف، إلا أن الظاهر فيها يرجع إلى معنيين: العودة والرجوع، والتفسير والبيان.

المعنى الأول العودة والرجوع: ويتعدى بعن أو إلى، ويأتي أيضاً لازماً، جاء في كتاب العين " آل يُؤَوِّلُ إليه، إذا رجع إليه، تقول: طَبَخْتُ النَّبِيذَ والدَّوَاءَ فَآلَ إِلَى قَدْرٍ كَذَا وكَذَا، إِلَى الثُّلُثِ أَوِ الرَّبْعِ، أَي: رَجَعَ.²

وجاء في قاموس المحيط:

(أَوَّلَ الكلام تأويلاً، وتأوله: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ وفَسَّرَهُ، والتأويل: عبارة الرؤيا).³

¹ ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ص32-33 .

² أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال، ص359.

³ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، قاموس المحيط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2012، ص 963.

ومن خلال تصفح قواميس اللغة العربية يتضح لنا أن للتأويل عدة معاني تختلف باختلاف الباحث وتوجهه، ولعل من أهمها: الرجوع والمآل والعاقبة والتفسير والوضوح والتدبير. أما ما ورد في معجم لالاند "lalande" فقد جاءت بمعنى التفسير، بمعنى تفسير النصوص الفلسفية أو الدينية بنحو تقال هذه الكلمة خصوصا لما هو رمزي.¹ وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت593هـ) فقال: "أول الحكم إلى أصله، أي أرجعه ورده إليهم.. وآل جسم الرجل: إذا نحف... ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه...".²

ما يتضح من الدلالة اللغوية لمصطلح التأويل أنه يعني العودة والرجوع، ويعني التفسير، ويعني والمآل أي المصير. هو بهذا المعنى يدعو إلى إعادة قراءة النصوص أو الأحداث قراءة تأويلية تكشف الوجه والمعنى الخفي للنص باعتباره يقع في الألفاظ والنصوص.

2- معنى التأويل إصطلاحاً:

توسعت الدلالات الإصطلاحية للهيرمنيوطيقا بحجم اتساع وكبر الحاجة إليها، إذ اهتمت بتفسير مختلف الأحداث والكتابات التي تتطلب ذلك، فلم يعد إبهام النص الديني والحاجة إلى فهمه مطلباً وحيداً للتأويل، بل أن كل ظاهرة يواجهها العقل وتكون غامضة، أو لا تكون في حالة توافق وانسجام مع ما يتقبله العقل، كأن يصدم في نقطة حوار غير مفهومة أو محادثة ما أو يواجه عملاً فنيا لا يدرك أساسياته ومنطلقاته، كل هذا دعى لميلاد التأويل وجعل منه ميداناً خصباً للعمل على التفسير والإيضاح.

وسنتطرق فيما يلي لأهم الشروحات التي تناولت مصطلح التأويل:

¹ André lalandeM vocabulaire technique et critique de la philosophie . presses universitaire de france . vendome. 1968.p 51,

² ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مصر، 1366هـ، مادة أول، ص59.

فقد ورد في أساس البلاغة " للزمخشري " أن الفعل آل له معنى آخر هو:
آل الرعاية يؤولها إيالة حسنة¹، أي حسن السياسة.

ويصف "الزمخشري" التأويل بمعنى التحرير والطلب، يقول "لا تعول على الحسيب
تعويلا، فتقوى الله أحسن تأويلا". أي عاقبة، وتأملته فتأولت فيه الخير أي توسمته
وتخيرته.²

إذا ما يتضح من قول "الزمخشري" أن التأويل كلمة متشابكة المعنى لا يمكن فهمها
إلى من خلال موضعها في الجملة، فهي تختلف في معناها حسب كل موقع بين حسن
السياسة والمعاملة وبين عاقبة الشيء والتوقع.

أما "الزركشي" (ت794هـ) فيقول: وأصله من المآل وهو العاقبة والمصير، وقد أولته
فآل أي: صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحمله من المعاني،
وقيل: أصله من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى في
وصفه.³

وهنا لا نجد فرق بين ما يقوله الزمخشري والزركشي في معنى التأويل، فإيهما
مقارب في المعنى.

وفي سورة يوسف نجد أن رؤية سيدنا يوسف عليه السلام في طفولته، وهي الرؤية
التي يتحقق (تأويلها) في نهاية القصة فضلا عن حلم الملك الذي يقوم سيدنا يوسف
بتأويله، وكذلك يقوم بتأويل حلمي السجينين، ويكون ذلك تحقيق لنبوة أبيه يعقوب:

¹ الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان، ص25.

² س الزمخشري: أساس البلاغة، إبراهيم القلاني، دار العربي، الجزائر، 1998، ص24.

³ الزركشي: البرهان في علوم القرآن تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، ج2، القاهرة،
مصر، 1957، ص148.149.

﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾¹

وتأويل الأحاديث هو تأويل الأحلام، وهذا واضح من استبدال كلمة (أحلام) بكلمة (أحاديث) في آية أخرى حين طلب الملك من حاشيته أن يفسرو له حلما رآه وأقلقه:

﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾²

وإطلاق لفظ حديث على حلم في سياق التعليم يرجع إلى أن المفسر أو المؤول لا يقوم بتأويل الحلم ذاته، بل يقوم بتأويل الحديث الذي يقصه صاحب الحلم عن حلمه، بمعنى أن يقوم بتأويل العبارات اللغوية التي يصوغ بها صاحب الحلم، الصورة التي يراها في النوم فيكون (التأويل) هنا منصبا على الصورة من خلال وسيط هو الحديث.³ إذا مصطلح التأويل ورد في النصوص القرآنية وكان معناه يختلف من موضع إلى آخر حسب كل آية، وحسب الغاية من الجملة.

ويأتي معنى التأويل عند "ابن حزم الظاهري" بأنه:

"نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، عما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله باطلاً"⁴، قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه.

¹ سورة يوسف، الآية: 06.

² سورة يوسف، الآية 44.

³ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص227.

⁴ ابن حزم الأندلسي : الأحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، د ن القاهرة، مصر، 1345هـ، ص42.

ونتبيّن من هذا التعريف أن "ابن حزم" قد وضع شروطاً لقبول التأويل - في السياق الديني - للتصدي لبعض الفرق العقائدية التي تؤول القرآن حسب ما يخدم أفكارها وأهواءها ومصالحها الشخصية.

إن معنى التأويل هو العودة إلى أصل الشيء سواء كان فعلاً أو حديثاً، وذلك لإكتشاف دلالاته ومعناه وأن لكل حدث أو فعل أو حديث ظاهراً وباطناً، والباطن لا ينكشف إلا بالتأويل الذي يَرُدُّ الظاهر إلى أصوله وأسبابه الحقيقية.¹

وقال أبو جعفر: "أما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير"²، وهذا يعني تأويل الكلام والرجوع به إلى مراد المتكلم، وهو على قسمين الأول: بيان مراد المتكلم، وهذا هو التفسير.

الثاني: الموجود الذي يؤول إليه الكلام، أي ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس، فإن كان خبراً كان تأويله المُخبر به، كمن يقول: جاء محمد، فتأويل هذا الكلام مجيئ محمد بنفسه، وإذا كان طلباً (أي: أمراً أو نهياً) كان تأويله هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير، من قولك آل الأمر إليّ كذا إذا صار إليه، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه، هذا في معنى التأويل.

وقال أبو الوليد الباجي "التأويل": صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله... ويسمي أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً.³

¹ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن مصدر سابق ، ص 229.

² ابن جرير: تفسير الطبري جامع البيان ، ت شاكر نويسنده 204/6.

³ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي: الحدود في الأصول، ت: د.نزيه حماد، الناشر: مؤسسة محمد عفيف الزعبي، الطبعة الأولى، سنة 1973 م، ص 48.

وهو نفس ما يذهب إليه أبو المعالي الجويني (و. ت 478هـ) بقوله: "التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول".¹

أي أنه شرح وتفسير لما يجب أن يكون عليه الحال في الكلام أو الفعل.

وقال أبو الفرج ابن الجوزي (و. ت 597 هـ) (التأويل: العُدُول عَنْ ظَاهِر اللَّفْظِ إِلَى معنى لَا يَقْتَضِيهِ، لِذَلِيلِ دَلِّ عَلَيْهِ.²

بمعنى أن هذا التأويل لا يتم تلقائياً بل يشترط وجود دليل أو علة تدل على معناه.

وأما "الطبري" (ت 310هـ) فيرى أن "معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع و المصير".³

وقال أبو عبيدة (ت 210هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران 07.

ويعني حسبه أن التأويل هو التفسير والمرجع...⁴

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني: البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: الطبعة الأولى، 1997 م، ص 193.

² جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الناشر: مؤسسة الرسالة لبنان بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ص 216.

³ تفسير الطبري: ج 204، 6 جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ت: محمد أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 2000، ج 6، ص 204.

⁴ أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد، الناشر محمد سامي الخانجي، ط 1، ج 1، القاهرة، مصر، 1994، ص 204.

ويقول ابن تيمية (ت728هـ) "التأويل هو تفسير الكلام سواء أوافق ظاهره أو لم يوافقه"، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم.¹

وورد عنه أنه قال: " أما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، والمعنى الثاني في لفظ السلف وهو مسمى التأويل المطلق هو نفس المراد بالكلام، فإن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان المراد خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به.²

إذاً ابن تيمية اعتبر التأويل هو تفسير الكلام سواء أوافق ظاهره أم لم يوافقه، وهذا هو معنى التأويل المتفق عليه عموماً.

إذاً فالتأويل هو فعل يدل على عملية كشف الغموض الذي يكتنف شيئاً ما، أو هو عملية تفسير وشرح الرسالة وكشف النقاب عنها. ولقد اشتق مصطلح الهيرمينوطيقا من اسم الآله الإغريقي هرمس، الذي يعد إلهاً متعدد المواهب، حيث يعد رسولاً للآلهة، وآلهة الحدود، وآلهة التجارة، وصانع القيثارة والمصفار. وتتميز مواهب هرمس بصفتين أساسيتين:

الوساطة بين حرفين والقدرة على استخدام الحيل في الوصول إلى الغاية القصوى. كلا السمتان ضروريتان في عملية الكشف عن الغموض.

3- معنى التأويل فلسفياً:

¹ ابن تيمية: الأسماء والصفات، دار العربية، بيروت لبنان، م5، ص35.

² تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي: الأصول الفكرية للمناهج السلفية، تأليف الشيخ خالد عبد الرحمان العك، المكتب الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، 1995، ص312.

وقد شغلت مسألة التأويل بآل المفسرين للنصوص الدينية، لأن أغلب عمل التأويل يكون في النصوص المقدسة كالنصوص القرآنية، والذي لا يمكن حمله على ظاهره لإستحالة ذلك، وأيضا مساعدة اللغة في صرفها عن ظاهرها، ولأن التأويل له طبقات ثلاث مطوّرة من المعنى والإهتمامات وهي :

- النظرية: والتي تهتم بالصدق المعرفي، وإمكانية التفسير.
- المنهجية: وهي التي تركز على صياغة نظام موثوق به للتأويل.
- الممارسة: والتي تركز على صياغة العمليات الفعلية في تفسير النصوص المحددة".¹

فالتأويل لا يمكن أن يتم إعتباطيا، بل له شروط وقواعد حتى يصدق التأويل فالنظرية التي تدرس توافق اللفظ مع المعنى إن كان صائب أم به خلل، والمنهجية التي تهتم بأدوات التأويل ومدى توافقها (كالعبرة والصياغة المحمولة عليها)، والممارسة لفعل التأويل.

ولكي يتضح موقف الفلاسفة من التأويل ارتئينا دراسته عند بعض الفلاسفة، فمن بين أهم الفلاسفة المنشغلين بموضوع التأويل نجد أبي حامد الغزالي، فخر الدين الرازي، بول ريكور....الخ.

¹ أحمد محمد جاد عبد الرزاق : نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة الجمعية الفلسفية، مصر، 2005، ص 2.

يرى أبي حامد الغزالي¹ أن : التَّأْوِيلُ عِبَارَةٌ عَنْ اخْتِمَالِ يُعْضِدُهُ دَلِيلٌ يَصِيرُ بِهِ أَغْلَبَ عَلَى الظَّنِّ مِنَ الْمَعْنَى الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا الظَّاهِرُ².

أي أن التأويل يستدعي كشف المعنى الحقيقي والباطني للفظ والتتحي عما هو ظاهر للعوام.

واعتبر الغزالي أن تأويل اللفظ "هو بيان معناه، بعد إزالة ظاهره، وهذا إما يقع من العامي نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه، وبينه وبين ربه.³ وأوضح أن الفعل الأول والثاني من التأويل فاسدان ولا يصحان، أما التأويل الثالث فقد بين أن فيه ثلاثة عناصر: "الذي انقذ في سره أن المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به، أو مشكوكا فيه، أو مظنونا ظنا غالبا، فإن كان قطعيا فليعتقده، وإن كان مشكوكا فليتجنبه، ولا يحكم على مراد الله ورسوله، صلى الله عليه وسلم، من كلامه باحتمال بعارضة مثله من غير ترجيح، بل الواجب على الشاك التوقف وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين: أحدهما أن المعنى الذي انقذ عنده هل هو

¹ أبو حامد الغزالي ولد في طوس سنة 450هـ وفيها تلقى ما تفقه به في صباه على أحمد بن محمد الرذاكاني ثم سافر إلى جرجان، حيث تلقى طرفا من العلم على يد الإمام أبي ناصر الإسماعيلي، ثم رجع إلى طوس وأقام بها ثلاثة سنوات، يراجع ما تلقاه في جرجان بالعصر الذي عاش فيه الغزالي قد اكتفى بوضع صورة قريبة من واقع الحالة العامة في عصره، توفي 505هـ، زكي مبارك : الأخلاق عند الغزالي، دار الكتائب العربي للطبع و النشر، القاهرة مصر، 1968، ص 14-49 .

² أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993م، ص 196.

³ أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفيا عند ابن سينا وابن رشد، جامعة الأزهر، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد 40، مصر، ص 1970.

جائز في حق الله تعالى، أم هو محال ؟ والثاني أن يعلم قطعاً جوازه، لكن تردد في أنه هل هو مراده أم لا؟¹

وفي الحديث عن التفسير والتأويل عند فخر الدين الرازي فيقول " واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة إلا أن الكلام يبقى، فإنه يقال لهذا القائل: فما معنى قوله تعالى ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ مع أنه لا يجوز عليه المكان؟ فلا بُد من تأويله بأن المراد فثم قبلته التي يعبد بها، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته، (والجواب عن الثاني)، وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعاً فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره وإلا لكان متجزئاً متبعضاً فيفتقر إلى الخالق، بل لابد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك، أو على أنه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا إلى رضوانه، ولعل هذا الوجه بالكلام أليق، ولا يجوز حمله على السعة في العلم، وإلا لكان ذكر العليم بعده تكرر، فأما قوله ﴿عليم﴾ في هذا الموضع فكّ التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط، من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفي وما يعلن وما يخفى على الله من شيء، فيكون متحذراً عن التساهل، ويحمل أن يكون قوله تعالى: ﴿واسع عليم﴾ أنه تعالى واسع القدرة في توجيه ثوابي من يقوم بالصلاة على شرطها، وتقيه عقاب من يتكاسل عنها".²

ويتضح من خلال ذلك أن هذه الآيه لابد من حملها على غير ظاهرها وإلا لكان فيها إنقاص من قدرة الله وعظمته، وذلك في نسبه لمكان معين أو لنسب وجه له، فتمكن التأويل من إنصاف هذه الدلالة من خلال توضيح صورتها.

¹ أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفياً عند ابن سينا وابن رشد، مرجع سابق، ص 1970.

² فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 4، ص 22.

ويعتبر الرازي أنّ التأويل إما أن يكون محكم أو متشابه له قسمان: مجمل، ومؤول،
المجمل هو الذي يحتمل معنيين فصاعداً، احتمالاً على السوية.¹

وليوضح معنى ذلك أكثر، يُسقط الضوء على الألفاظ ويعتبر أن "اللفظ إذا كانت له حقيقة واحدة ثم دل الدليل على أنها غير مرادة وجب حمل اللفظ على مجازه، ثم ذلك المجاز إن كان واحداً، تعين صرف اللفظ إليه، صونا عن التعطيل، وإن لم يكن متعينا بقي اللفظ متردداً في تلك المجازات".²

إن الأمثلة التي يوظفها فخر الدين الرازي تميل إلى التفسير أكثر من التأويل، فهو لا يستعمل التأويل إلا إذا دعت الضرورة للدفاع عن الآيات القرآنية، من الفساد والبطلان، أو بهدف تخطي المعنى الظاهر للكشف عن أسرار الباطنة، أما فيما يخص معنى التأويل حسبه فيكشفه من خلال:

الخطاب عند الرازي: يقول الرازي "الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي الحقيقي ثم المجاز".³

ومن خلال قراءة النص الديني والخطاب الشرعي كان لابد من الاهتمام بالجانب اللغوي والمجازي للألفاظ التي تحمل معنى مضمّر وضمني. كما أن عملية التفسير واسعة ومتشعبة تبدأ بالألفاظ وتتوسطها تراكيب وتنتهي بالاهتمام بالسياق.

¹. فخر الدين الرازي: أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار جليل للطبع، بيروت لبنان، ط1، 1993، ص209-ص210.

². فخر الدين الرازي: أساس التقديس، نفس المرجع السابق، ص210.

³. فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول، تح محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1999، ص156.

وبخصوص بول ريكور فيعتبر أن التأويل " هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى الذي يتضمنه المعنى الحرفي " ¹.

فالتأويل حسبه يعني وظيفة الفكر، والتي تظهر في محاولة كشف عن المعاني الباطنة في النصوص.

وقد اعتبر ريكور أن الهيرمينوطيقا تمثل علم لقواعد التفسير ارتبطت في بدايتها بالنصوص الدينية المقدسة ثم توسعت بعد ذلك لتشمل جميع النصوص.

كما ارتبط التأويل بشرح النص، ولفظة الشرح اشتقت من الجذر الثلاثي شرح والشرح والتشريح: قطع اللحم عن العضو قطعاً وقيل قطع اللحم على العظم قطعاً... وقيل الشريحة القطعة من اللحم المرققة... ومن معانيه الشرح والبيان، والشرح الفهم... والشارح في الكلام أهل اليمن: الذي يحفظ الزرع من الطيور وغيرها" ².

إنطلاقاً من هذا الشرح المبسط لكلمة الشرح ينضح أنها تحمل دلالة الشرح والتحليل والتقطع، ولما ارتبطت بالنصوص حملت معنى التحليل والتفكيك إلى أجزاء بهدف فهم المعنى، وإيصال رسالة الكاتب للقارئ، أما ما حمله المعنى عند أهل اليمن فهو معنى الحماية من الضياع لذلك إرتبط الشرح بحماية المعنى وشرحه وتبسيطه للقارئ حتى لا

¹ بول ريكور : صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت لبنان، 2005، ص 15.

² أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم (ابن منظور) لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت لبنان، 1994، ص497.

يضيع المعنى، ولعل هذا ما يفسر ارتباط النصوصة القيّمة (فكرية، علمي، أدبية) بالشروحات.

المبحث الثاني: التأويل في الفلسفة الإغريقية:

1- التأويل عند سقراط:

لقد كان لليونان فلسفة تناولت المسائل الإلهية، ومسألة خلق العالم، وغيرها من المسائل التي يعرفونها على نحوٍ ما من دينهم، أن يَنسَاقُوا إلى البحث والتفكير والمُقارنة بين ما لديهم، وبين ما علموه في هذه الفلسفة، وكان لذلك نتيجة طبيعية هي أن يكون لهم في هذه النَّاحية كتابات طريفة باللغة اليونانية.¹

هذه المسائل كان لها تأويلات عديدة حسب رأي كل فيلسوف، وحسب منهجه الفكري ومذهبه الفلسفي، كقضية الآلهة والأسطورة والروح والموت والميتافيزيقيات.

ولما تناولنا موضوع التأويل (الهيرمينوطيقا)، كان لابد لنا من تتبعه تاريخيا في الحضارة الإغريقية القديمة، ولم نجد خيرا من أعمدة الفكر اليوناني الثلاث (سقراط، أفلاطون، أرسطو) لنكتشف مسار التأويل في تلك الفترة وكيف انتقل من النص المقدس إلى النصوص العامية، وسنحاول فيما يلي توضيح معنى الهيرمينوطيقا عند الإغريق:

فيما يخص الإشتقاق اللغوي لكلمة هرمينوطيقا فهناك من يذهب إلى أن الأصل الإشتقاقي اللغوي لكلمة يرجع إلى الفعل اليوناني hermenein ، الذي يُترجم عادة بالفعل يُفسر، وتشير الكلمة اليونانية hermeinos إلى كاهنة معبد دلفي priest ... كما يشير الاسم هرمينيا hermineia إلى الإله المجنح هرمس.

¹ تاريخ الأدب الإغريقي، بالفرنسية، ج7، ص 152.

فقد اعتبر الإغريق القُدامى أن هيرمس هو رسول بين الآلهة وبين البشر، وظيفته تكمن في أن يأتي برسالة الآلهة ويفسرها للبشر حتى يتمكنوا من فهم تلك الرسالة المشفرة أو الرمزية والتي لا يمكن للبشر العاديين فهمها، فلا يتم ذلك إلا من خلال وجود الرسول (المؤول) لهذه الرسالة.

ولنفصل أكثر في هذا الموضوع، سنتطرق إلى موقف سقراط منه

وقد عُرف التأويل في الحضارة الإغريقية بمصطلح "الهيرمينوطيقا".

ويشير الفعل hermenuein والإسم hermeneia إلى الإله المجنح هرمس hermes وهو رسول الآلهة عند اليونان، ويبدو أن الكلمة قد اشتقت من اسمه أو العكس هو الصحيح، كما اطلق "أفلاطون" على الشعراء اسم hermenes أي رسل ومترجمين الإله، وقد نسب الفلاسفة مصطلح هيرمينوطيقا إلى هرمس مجازا.¹

ويقال أن هرمس هو رسول الآلهة وليس مجرد رسول بين البشر، ذلك أن الرسالة التي يحملها هرمس ليست رسالة عادية، إنه يحمل الخبر الصاعق والنبأ الجلل، والتأويل في أسمى معانيه هو أن تكون قادرا على فهم هذه الأنباء المقدورة،

بل وأن تفهم قدسية الأنباء، أن تقول هو أن تستمع أولا، وعندئذ تصبح أنت نفسك رسول آلهة، تماما مثلما يفعل الشعراء، كما يقول أفلاطون في محاوره أيون (وهي

¹ Michael inwood , routledge encyclopedia of philosophy , art hermeneutics, genral editor, edwar craig, first published by routledge, London and new York, 1998, p 385

محاورة جرت بين سقراط وإيون الراوي المحترف للقصائد الملحمية)¹، من قدر الإنسان حقاً أن يتخذ موقفاً تأويلياً من وجوده الخاص، ومن قدر البشر، بقدر ما يكونون بشراً حقيقيين، أن يستمعوا إلى الرسالة، أن يصغوا إليها وينتموا إليها بوصفهم بشراً.²

لكي نتمكن من دراسة فكر سقراط لأبد لنا من تتبع ما كتبه أفلاطون عن أستاذه، خاصة وأن سقراط لم تظهر له أعمال موثقة وواضحة إلا من خلال ما كتبه ورواه تلاميذه، والذي يعتبر أفلاطون أشهرهم.

ف نجد أن أفلاطون نقل لنا أفكاره من خلال محاوراته وفي محاورات أفلاطون الأولى (محاورات الشباب) يبدو "سقراط" من البداية حتى النهاية هو البطل، وهو الشخصية المركزية، وتبدو الأفكار كأنها تنبثق منه، ما أثار السؤال التقليدي، هل الآراء التي ذكرت في المحاورات هي لسقراط فعلاً أم لأفلاطون؟ هذا التساؤل يؤكد صعوبة الفصل في الآراء التي جاءت في محاورات أفلاطون هل هي لسقراط أم لأفلاطون؟³

ومن المعروف أن سقراط كان أبرز شخصية في محاورات أفلاطون، فحوله يلتئم شمل جمع غفير من السفسطائيين والخطباء، والشرح والشعراء، والمتنبئين، ليضع

¹ شوقي داود تماراز: أفلاطون المحاورات كاملة، المجلد الأول الجمهورية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1994، ص13

² عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص 28.

³ مها عيسى فتاح عبد الله: تأويل الأسطورة في كتابات أفلاطون، در الفرابي، ط1، بيروت، لبنان، سنة 2012، ص199.

سقراط حكمتهم على عاء الإمتحان، ويحاكي أفلاطون في المحاورات شخصياتهم محاكاة
ساخرة لا تخلو من القسوة أحياناً.¹

¹ مها عيسى فتاح عبد الله، الأسطورة في كتابات أفلاطون، مرجع سابق، ص 101-102

2- التأويل عند أفلاطون: platon (347ق م-428ق م)

إذ يرى أفلاطون أن الشعراء هم الذين يتولون مهمة تفسير كلام ومطالب الآلهة والمعتقدات الدينية في العهد اليوناني، وهذا ما ركز عليه لتأكيد نظريته التأويلية، فالمؤول حسب وجهة نظر "أفلاطون" مهمته تكمن في نقله لرسائل الآلهة، وذلك عن طريق الشاعر - أو باللغة الشعرية- الذي يعد رسول الآلهة ومبعوثها، حيث يُعتبر المؤول كحلقة وصل بين الشاعر والمستمع.

إن المحاورات الأولى التي كتبها "أفلاطون" يظهر فيها مدى تأثير الأستاذ (سقراط) في التلميذ (أفلاطون)، لذلك لم تكن بنفس النضج والوعي الذي كتب به "أفلاطون" محاوراته الأخيرة"، والتي اتخذ فيه منهجا خاصا به وابتعد فيها عن أسلوب "سقراط" وعن تأثيره.

وتقول الأساطير أن هرمس هو "رسول الآلهة"¹ كان لديه خوزه سحرية (طاقية هاديس) تجعله خفيا عن الأعين وتمكنه من أن يظهر فجأة وقتما يشاء، وكان لديه خُفان مجنحان لكي يحملانه بسرعة عبر المسافات الطويلة، وعصا سحرية تمكنه من أن يُنيم به من يشاء ويوقظ، فهو لا يعبر المسافات الفيزيائية والفجوات الأنطولوجية بين الآلهة والبشر فحسب، بل أنه ليجتاز البون بين المرئي والمحجوب، وبين اليقظة والمنام، وبين الوعي واللاوعي، إنه الإله الزئبقي (عطارد الرومان) للخواطر الشاردة والإلهامات والبصائر المفاجأة، وهو أيضا لص، بل هو إله السرقة وقطع الطريق وضربات الحظ، وكان هرمس أيضا إله مفارق الطرق والتخوم، حيث تتراكم الصخور لإجلاله، ولم يكن يُقام مذبحة في الأزمنة القديمة إلا في الطرق البعيدة والسبل المنقطعة، و"هرمس" هو

139 أفلاطون: محاورات كارتيلوس (في فلسفة اللغة) ، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995، ص 1

مرشد الأرواح إلى العالم السفلي ومن ثمة فهو يعبر الخط الفاصل بين عالم الأحياء وعالم الموتى، بين العالم الأرضي والعالم السفلي¹.
إهتم أفلاطون بتأويل عدّة مسائل روحية من بينها المحبة فيعتقد أفلاطون أنّ النفس هي التي تميل وتتوق وتحرف وتنفر فهي المحركة للجسد²، وهذا لا يختلف عن تصورنا للموضوع فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"³، كما أوّل الخير على أنه "العلم الأسمى وامتزاجه بالأشياء العادلة وسائر الأجسام المخلوقة يجعلها نافعة ومفيدة"⁴، إذا فدلالة الأشياء عند أفلاطون كانت تأخذ طابع تأويلي.

وقد تطرقنا إلى موضوع الأسطورة عند أفلاطون كونها كانت تمثل الطابع الغالب في فكر الإغريق القدماء، بالإمتزاج مع الفكر الديني، هذا ما ساعد في تفشي الخيال وتأويل جل حوادث الطبيعة بطرق لا منطقية.

لذلك نجد من جهة أخرى أن أفلاطون نقد الخيال والتخيل الذي أفضى إلى التصديق الجازم بكل تأويلات وتفسيرات العالم المادي والميتافيزيقي.

1-2 إستخدام الخيال في الفكر الإغريقي القديم :

نلاحظ أن " أفلاطون " عمد إلى الإنقاص من قيمة الخيال حيث جعله بعيدا عن مدار الصدق والحقيقة، بل جعله مصدر للوهم وأساسا للخطأ ووسيلة الشعراء لإستبعاد عواطف

¹ عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل الى الهيرمينوتيقا، مرجع سابق، ص24-25.

60. أفلاطون: المأدبة، ترجمة وليم الميري، ط1، مطبعة الإعتماد، مصر، 1954، ص²

. 3158 البخاري: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق : مصطفى ديب، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ، 3/1213، رقم الحديث³

198. أفلاطون الجمهورية: ترجمة حنا خباز، ط3، المطبعة المصرية، مصر، د ت، ص⁴

الناس رغم جمال وسحر ما كانوا يقولونه، ولكنه لم يبق مصدرا على رأيه هذا حيث اعترف للخيال بقدرته العجيبة على الإستعادة والإسترجاع في محاوراته نيتيتوس قائلا:

" التخیل والتذكر وإدراك المحسوسات المشتركة وظائف للعقل لا للحس، وأن أعضاء الحس لا تدرك الخصائص المشتركة بين موضوعات الحس، وإنما يدرك ذلك العقل، كما يقول بوظائف الذكر والتذكر من حيث هو قوة بها تستعيد النفس تجاربها الماضية بدون البدن، والتخیل عنده يرسم في النفس أشباه الأشياء المدركة بالحس، ويأخذ من الحس موضوعاته التي تصبح مادة التفكير، وهكذا يؤدي التخیل وظيفتين، استعادة صور المحسوسات، واستخدام الصور المحسوسة في التفكير".¹

والأسطورة التي ذكرها "أفلاطون" كذلك تناولها بالدراسة والبحث العديد من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين أمثال "محمد أركون".

يصرخ "محمد أركون" في أكثر من مناسبة أنه لا توجد بلورات دقيقة لمصطلح الأسطورة، وأن هذا المصطلح يتداخل مع مصطلحات أخرى مثل الخرافة والقصة والإيديولوجيا... وهي مصطلحات تختلف مدلولاتها باختلاف الحقول المعرفية التي

توظفها، لأن هذه المصطلحات قابلة للصرف والتحويل إيديولوجيا، ولذلك لم تجمد في تعريفات أحادية ثابتة.²

¹ عاطف جوده نصر، الخيال مفهومه ووظائفه، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، الجيزة مصر، 1998،

ص 8.

² كيجل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011، ص136.

يبدو أن إنعدام التأويل عند جميع المفكرين قديما، وإتقصارها على الهرمسيين فقط جعل من الأسطورة تسمو وتتسع لتعوض مكان عدم الفهم، فكان التصديق لهذه الخرافات والأساطير ذريعة لتغطي ثغرات عدم الفهم.

اعتبرت النظرية الفنية الإغريقية (نظرية الفلاسفة الإغريق) أن الفن محاكاة وتقليد للواقع، ويبدو أن أفلاطون الذي اقترح هذه النظرية إنما فعل ذلك ليقضي بأن قيمة الفن مشكوك فيها، وبما أنه اعتبر أن الأشياء المادية العادية هي نفسها أغراض تمثيلية، فتقليد الأشكال أو البنَى المفارقة، حتى أفضل لوحة تمثل سريرا، ليست سوى محاكاة لمحاكاة، ويرى أفلاطون أن الفن ليس نافعا بشكل خاص (فالسريِر الذي في اللوحة لا يصلح أن يرقد المرء عليه).¹

هذا الفن الذي اعتبره البعض فلسفة تعبيرية عما يجول في خاطر وترجمة للذوق والروح والذات، اعتبره آخرون ترجمة للواقع ، وربما لم يكن بتلك الصورة الواضحة ليفهمه العوام، لذلك فقد كان يتطلب ترجمة وتأويل لكي تصل رسالته.

التأويل يعني التعبير والقول: هذا التعريف الذي يجعل من الهيرمينوطيقا " أنها قول أو حديث جهري في التلاوة الشفهية التي ينتهجها الرواة والقراء، كتلاوة نلاحم هوميروس، على سبيل المثال وهو ما أشار إليه أفلاطون في محاورة أيون، حيث ذلك الشاب المؤول الذي يتلو أشعار هوميروس، ويقوم من خلال تجويده والتلاعب بطبقات صوته بتأويل الشاعر والتعبير عنه وتفسير دقائق معانيه، ويوصل إلى المستمعين أكثر مما يدركه أو يفهمه.²

¹ سوزان سونتاغ، ضد التأويل ومقالات أخرى، ترجمة نهلة بيضون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1966 ص 16.

² عادل مصطفى : فهم الفهم ، مرجع سابق، ص 36.

والشعراء كذلك عرفوا بإستخدامهم الواسع للتأويل، وتقوم اللغة الشعرية على الإنحراف الدلالي " obliquité sémantique"، ويشكل هذا الإنحراف بطرق ثلاثة هي: الإزاحة "déplacement" والإبداع "création"، والإلتواء "distortion"¹، الذي يتفرع إلى ثلاثة أشكال هي : اللامعنى "non-sens" والغموض "ambiguïté" والتناقض "contradiction"²، ومما لا شك فيه أن هذه العناصر الأخيرة أودت

بالخطاب إلى متاهات يقع فيها القارئ تحول بينه وبين الفهم المباشر، والتي جعلت من النص مبهم ومعتم بالنسبة للقارئ.

ولأن الهدف من النصوص هي إيصال رسائل معينة يستوعبها المتلقي ويفهمها حسب بيئته، كان لابد من فهم هذه الرموز وترجمتها وتأويلها حتى تفرز باطنها وجوهرها المعنوي. ويربط ريفاتير "riffaterre" اللامعنى بالنص الشعري وهو يدرك أن القراء يرفضون هذا المصطلح، لإعتقادهم أن وظيفة اللغة هي التواصل³، ولو بحثنا في الأسباب التي تدفع الشعراء لإستخدام هذه اللغة الرمزية، لربما وجدنا أن من هذه المبررات هي عدم تمكن اللغة البسيطة من حمل تلك الأفكار الملحمية للشعراء، أو لأن تصل الرسالة إلى طائفة معينة من المجتمعات الطبقية حتى لا يتسنى للجميع فهم المغزى.

وعلى الرغم من جدليه الإفهام والفهم التي يتقاسمها المرسل والمتلقي، إلا أن الطرف الأول قد يتلاعب باللغة ويصبح كلامه ضرباً من الرموز أو الألغاز التي تستدعي جهداً تأويلياً حتى يتم تفكيكها وفهم محتواها.

¹ Miichael riffaterre : sémiotique de la poésie. Trad jean jacquet himas. Ed seuil paris.

1983.p 12

² Ibid. p12

³ Ibid p 175

وقد قال أحد رجال الفكر البريطاني في فكر أفلاطون " وهذا يؤدي بنا إلى نهاية العرض الموجز الذي قدمناه لأهم نظريات أفلاطون، والواقع أن قليلا من الفلاسفة هم الذين بلغوا ما بلغه من اتساع مدى الفكر وعمقه، إن كان أحد قد ناظره على الإطلاق، ولكن أحدا من الفلاسفة لم يتجاوزه، ولا شك أنّ أي شخص يود الانشغال بالبحث الفلسفي يكون قد ارتكب خطأ جسيما إذا تجاهله".¹

ويمكننا أن نرجع التأويل الفلسفي أيضا إلى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، وتحديدًا إلى أفلاطون، وذلك حينما ميز بين مدلولين في العبارة: المدلول الباطني والمدلول الظاهري. لقد أدرك أفلاطون أهمية ذلك، لأنه بواسطته يستطيع إظهار إشكالية تجسيد الإلهام والإحياء، من هنا حول أفلاطون التأويل مبكرا من سمته الأسطورية والرمزية إلى خاصية فلسفية عقلية خالصة. وعليه أخذت الهيرمنيوطيقا تكتسب معنى فلسفيا مجردا. فلم يعد المؤول كما كان في الأدب الإغريقي القديم وسيطا بين نص من جهة وآله من جهة أخرى، أي وسيطا بين نصوص مبهمة غامضة بوصفها خطابا ألهيا، وترجمة يكون المؤول واضعها². بل أصبح بوسع كل قارئ التأويل حسب ما يفهمه من النص، من هنا أصبح التأويل يقع على عاتق أي مفكر .

لقد أدرك أفلاطون أهمية القول والإعلان في التأويل، ويتضح ذلك من خلال محاوره فايدروس phaedrus وفي الرسالة السابعة 7 letter حيث ناقش قيها تفوق الكلمة

¹ شوقي داود تمارز: أفلاطون المحاورات كاملة، المجلد الأول الجمهورية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1994، ص 12.

² بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2003.

المنطوقة على الكلمة المكتوبة، وذلك لأن الأخيرة تسمح للفرد - بفضل التأويل - أن يفرض مقاصدة ونواياه على النص.¹

3- التأويل عند أرسطو : aristo

(332ق م - 384 ق م) نجد أن أرسطو لديه كتاب بعنوان "peri hermeneia" أي "عن الهيرمينوطيقا"، وموضوعه منطق القضايا والبنية

النحوية التي تسمح بالربط بين الموضوع والمحمول من أجل الكشف عن خصائص الأشياء.²

في حين يذهب باحثون آخرون إلى اعتبار أن "أرسطو" "aristo" وإن لم يعرف مصطلح هرمنيا hermenias، فإنه قد أشار إلى دلالاته في سياق كلامه، وهذا شكل صعوبة في تعريف مفهوم هرمنيا عند أرسطو "ولولا جهود الفيلسوف بول ريكور paul ricoeur، لما إستبان الأمر على الصورة المرجوة من الدقة والوضوح.

فقد بين ريكور أن لفظ هرمنيا ذاتها لم يستعملها أرسطو إلا في العنوان وأنها لا تعني العلم الذي يبحث في دلالات العلامات والرموز، وإنما هي الدلالة ذاتها، دلالة الاسم ودلالة الفعل ودلالة الجملة ودلالة الخطاب بصورة عامة، فالتأويل هو كل ما

نرسله عن طريق الصوت وله معنى، فهو وفق هذا السياق يرتبط بالقول فبمجرد التلفظ بالأسماء التي تعين بها الأشياء في الواقع وكذلك الأفعال تعد تأويلا.³

¹ Michael. R . young. A Brief introduction to philosophical hermeneutics.or the march toward the universalization of hermnnutics. Art in. journal of faith and the academy. Vol 2. No 2. Fall. Éààç, p8

² مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مادة هيرمينوطيقا، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011، ص665

³ كيجل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2011، ص87.

ونجد كذلك في فصل " أورغانون " الأرسطي والتفسير الانجليزي... أن المعنى الكامل ل ((herménia هو دلالة الجملة، فهي المعنى الأقوى عند المنطقي، الجملة القابلة للصدق أو الكذب، كما أن كلمة herméneutik تعطى في اللغة الألمانية لتحديد مادة علمية دقيقة لمفهوم التأويل¹، والتوظيف العلمي للكلمة ظل مشتركاً في الثقافات الغربية يتقاسم مادة الفيلولوجيا وآلية التفسير.

مارس أرسطو التأويل بوصفه تفسيراً، وذلك في رسالته عن التأويل peri hermeneias "وهو ما تُرجم الى العربية بإسم كتاب العبارة"²، التأويل عند أرسطو يختلف عن مفهومه عند أستاذه أفلاطون، فهو يعتبره الكلام المتضمن والبال على شيء آخر غير الواضح للجميع أو العوام، منه فقد اعتبر أن "التأويل" هو كل خطاب أيا كان لا يجب فقط أن يتضمن مجازاً".³

أن تقنيات وأدوات هذا الفن عبرت عن نفسها في مجمل منطق اليونان الذي نسقه وجمعه ورتبه ووضع أسسه أرسطو طاليس (384-322 ق م) في مجموعة كتبه المنطقية "الإرغانون" Organon لقد جعل أرسطو من العبارة مادةً للفكر وصورةً له، لقد أراد أن يجعل من العبارة أن تؤدي دور الحامل للفكرة والكاشف لأعماقه ومضامينه أيضاً، أي أنه جعلها الشكل والصورة المعبرة عن المعاني التي بواسطتها يتحقق الفهم والتفاهم بين الناس. منذ ظهور منطق اليونان على يد أرسطو طاليس، أضى ذلك المنطق هيرمينوطيقاً للفكر، لذا فإن تلك الهيرمينوطيقا بما تمتلكه من أدوات وتقنيات

¹ عمارة ناصر: الهلامينوطيقا والفكر المعاصر ، مجلة أوراق فلسفية (مؤلف جماعي) ، العدد 10، القاهرة مصر ، 2004، ص 68.

1980 أرسطو: كتاب العبارة، ج1، حققه وقدمه الاستاذ عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، لبنان،²

³ بول ريكور : صراع التأويلات دراسة هرمينوطيقية، ترجمة منذر عياش، دار الكتاب الجديد، ط1، 2005، ص4.

أخذت تحفر وتغوص في طبقات اللغة كاشفة عن المدلولات والمعاني المختلفة المتوارية، إذ نجد فيه أرسطو طاليس كتب مبحثاً خاصاً في التأويل - المبحث الثاني في الارغانون - عنوانه بـ "peri hermeneias"، الذي يقرّ فيه أنّ علم الدلالة هو " قول شيء ما بخصوص شيء ما هو بالمعنى الكامل والقوي للكلمة تأويل".¹

لقد مثّل أرسطو الدور الأخير من أدوار الحضارة اليونانية ، فقد وصلت الفلسفة على يديه قمة العقلانية.²

يعتبر أرسطو واحد من أهم مبتدعي المصطلحات في العالم، وقد اتخذ أو اخترع، عددا هائلا من المصطلحات، ولا نبالغ إذا قلنا أنه يُعد المؤسس للغة الفلسفية في الكثير من الجوانب، لأنه مخترع قاموس من المصطلحات الفنية. وكثيرا من المصطلحات التي لا تزال تستخدم حتى اليوم للتعبير عن أكثر أفكار الإنسان تجريدا هي من إختراع أرسطو³. وهذا ما توضحه العديد من كتبه، كما أنه نبذ العديد من المصطلحات التي لا تحمل معنى والتي ليس لها مقابل ومرادف.

والهيرمينوطيقا عند أرسطو تُشير إلى العمل الذي يقوم به الذهن، إذ يضع العبارات التي تتصل بصدق شيء ما أو كذبه، والتأويل بهذا المعنى هو العملية الأولية للفكر، إذ

¹ بول ريكور: البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا، ترجمة مصطفى النحال فكر ونقد.

² عبد الرحمان بدوي: أرسطو، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة مصر، 1953، ص 274.

³ ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة مصر، 1984م، ص

يصوع حكماً صادقاً عن شيء ما¹. ومن خلال النظر في كتب أرسطو يتضح أن آليات التأويل التي استخدمها في فهم النصوص تنقسم إلى أربعة:

1- الفهم المسبق للنص .

2- إغفال سياق النص (المسافة الزمنية).

3- الاختصار والإيجاز والحذف.

4- إعادة صياغة النص.

وقد أعاد أرسطو قراءة النصوص التي سبقته من السفسطائيين، وقرأ أعمالهم قراءة ثانية، نزع في هذه القراءة الأسطورية والدينية من أفكارهم ومما حملت مؤلفاتهم. وجعل منها أكثر معقولة وأقرب إلى الواقع.

إن الغوص في فكر أرسطو يجعلنا قادرين على فهم منهجه في التأويل، فالفكر الإغريقي أو العقل اليوناني قبل أرسطو كان يعيش حالة من التشويش والتوهان، بسبب ما كثر فيه من معتقدات دينية وأساطير خرافية.

وأرسطو هو الآخر إستخدم الخيال في كتابه " في النفس " واستخدمه بمقاربة سيكولوجية مفارقة لنظرية أفلاطون التي تعتمد على الثنائية بين المحاكاة والخيال، لقد تبين في هذا الكتاب العلائق الموجودة بين الخيال والإحساس من جهة، وبين الخيال والفكر من جهة أخرى إذ يقول:

" أما التخيل فهو شيء متميز عن الإحساس والتفكير ولو أنه لا يمكن أن يوجد بدون الإحساس وأنه بدون التخيل لا يحصل الاعتقاد"².

¹ عادل مصطفى: فهم الفهم، مرجع سابق، ص 44-45

² أحمد فؤاد الأهواني: كتاب النفس أرسطوطاليس، مراجعة جورج شحاته قنواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1، مصر، ص 103.

إذ أن أرسطو يعتبر أن الخيال هو مؤسس الصور والفكر من خلال تضافر الحس والعقل. ويرى أن الحس هو عامل أساسي لأن فاقد الحواس لا يمكن له أن يركب صور في ذهنه، وأن الذهن وحده عقيم عن إنشائها من العدم وحتى أن الخيال " " فانتاسيا phantasia مشتق إسمه من النور " فاوس phaos"، إذا لو لم يكن هناك نور لما كان هناك خيال.

المبحث الثالث: النص الديني وإشكالية التأويل:

1- في الديانة اليهودية:

لقد انطلقت حركة التأويل تشق طريقها في نصوص التوراة على يد كبار فلاسفة اليهود المبكرين الأوائل، متأثرين في ذلك بما نقلته لهم الثقافة الإغريقية القديمة التي سبقتهم، وخاصة فيما يتعلق فكرة التعبير الرمزي عن الحقائق، واختفاؤها بالمعنى الباطني الجوهري في هيئة ما هو ظاهر، خاصة وأن عبارات التوراة تحتوي ألفاظ كثيرة يميل ظاهرها إلى المشابهة بين الله والإنسان (كالشكل والتجسيم والقدرة)، فما يشاهد ويعرف للإنسان في بيئته، هو على الحقيقة -في نظرهم- للإله الذي لا يرى ولا يشاهد، فعمل فلاسفة اليهود الأوائل "على خلق فكرة عن الإله تعلو على الحس بتأويلهم للنصوص التي يفهم منها شبه بين الله وبين الناس في عقيدتهم وفي العهد القديم.

فقد وردت في نصوص التوراة تشبيهات مادية كثيرة ومتعددة، دفعت هذه التشبيهات اليونانيين إلى النظر لهذا الدين اليهودي بعين الإستخفاف، خاصة حين أصبح نص التوراة بين أيديهم بعد ترجمتها المعروفة (بالسبعينية) وكانت الجالية اليهودية بالإسكندرية متأثرة إلى حد بعيد بالثقافة اليونانية حتى أنها لم تكن تقرأ التوراة إلا في الترجمة اليونانية المعروفة بالسبعينية، وكانت تعتقد أن الوحي الإلهي يشمل هذه الترجمة أيضا.

يتضمن الفكر اليهودي عدّة مصادر أضفى عليها اليهود طابع القداسة، اعتمدها في نشر أفكارهم وما تحويه كتبهم من التورات والتلمود

ويعرف التوراة عند اليهود أنه: الأسفار الخمسة التي كتبها موسى بيده وتتضمن مجموعة من القوانين والأوامر والوصايا التي أعطاها الرب لبني إسرائيل، ويسمى اليهود هذه الأسفار البنتاتوك، بنتا تعنى خمسة وتوك تعني الدرج أو الليفة

والأوامر والنواهي التي تلقاها موسى - عليه السلام - مكتوبة أو التي نقلها عنه الأنبياء ثم الحاخامات شفويا توحى إلى التراث الديني اليهودي".¹

وقد بدأ استخدام مصطلح الهيرمينوطيقا في دوائر الدراسات اللاهوتية حيث يحيلنا إلى "مجموع القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني" (الكتاب المقدس)، فيما يعرف بـ "التفسير التوراتي" "L'exégèse biblique"، ويشير هذا التعريف إلى ارتباط هذا المفهوم بالنصوص الدينية منذ بدايات توظيفه إذا "وقد كان لهذه النشأة في كنف الدراسات ما يبرره لاسيما إذا علمنا مدى صعوبة الصراعات التي نشبت بين كل من حاول تفسير التوراة خارج إطار التفسيرات الرسمية لدى "الإكليروس" أو رجال الدين الذين يصرون على ضرورة أن يكون الفهم أحاديا بعيدا عن التأويل المجازي (الرمزي).²

وقد كان لليهود مثلهم مثل غيرهم من أبناء الأجناس الأخرى، جالية كبيرة تَعَتَّرُ بدينها الذي يقوم على التوراة وتقاليدهم الدينية الماثورة، إلا أنهم مع هذا اضطروا للأخذ بنصيب من الفلسفة والآداب اليونانية، وهذا ما جعلهم يترجمون فيما بعدُ كتبهم المقدسة لليونانية .

وهنا وجدوا أن لليونان فلسفة تناولت المسائل الميتافيزيقية (الإلهية والروحانية)، ومسألة خلق العالم وغيرها، وبدأت المقارنات والمفارقات في البحث والتفكير بين ما لديهم، وبين

¹ جودت السعد: الشخصية اليهودية عبر التاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت لبنان، 1988، ص 37.

² عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والترجمة، مقاربة في أصول المصطلح وتحولاته، مجلة الآداب الأجنبية (فصلية)، إتحاد الكتاب العرب، العدد 133، شتاء، دمشق سوريا، 2008، ص 24

ما علموه في هذا الفكر الإغريقي، وكان لذلك نتيجة طبيعية هي أن يكون لهم في هذه الناحية كتابات طريفة باللغة اليونانية.

وقد انتهى اليهود من تلك المقارنات إلى أن فلسفة اليونان أو الآراء التي رأوها حقائق وأعجبوا بها ، تحتويها التوراة، وأن هذه الفلسفة تُعتبر شروحاً للحكمة التي تزخر بها التوراة نفسها، ومن ثم أخذوا يعملون على إكتشاف هذه الحكمة من عمق التوراة عن طريق التأويل.

ولنفصل قليلا في التأويل في الديانة اليهودية تطرقنا للبحث في فكر فيلون:

1-1 التأويل لدى فيلون الإسكندري:

الكلام على التأويل عند فيلون الإسكندري معناه الكلام على العُمدَة في هذه الناحية في رأينا ورأي كثير من الباحثين، فقد كان لموقفه حيال التوراة وفلسفة اليونان الأوائل، وتأويل كثير من نصوص تلك أثرٌ مباشر أو غير مباشر في مُفكري المسيحية والإسلام في العصر الوسيط، عندما وَجَدُوا أنفسهم في مثل موقفه، وقرءوا ما وصل إليهم من كتاباته فيما ورثوه من فلسفة الأفلاطونية الحديثة بالإسكندرية. إنَّ القارئ لما كتب فيلون يحس إحساساً قوياً بأنَّ الشريعة والفلسفة هما المصدران لتفكيره، ولا عجب في هذا فإن تتبع أي منهما يؤدي إلى الحقيقة واحدة. وللتأويل أصول أوضحها فيلون وشدد في اتباعها، ومنها يتبين ما لكلٍ من المعنى الحرفي والمعنى الخفي من قيمة لديه:

- (أ) إنَّه يَرَى أنَّ المعنى الحرفي يُشبه الجِسْمَ، والمعنى الخفي يُشبه الروح.

- (ب) ومع هذا ينبغي ألا نُهملَ المعنى الحرفي، بل يجبُ أن نُراعي الحرف والروح معاً أو الظاهر والخفي، ولهذا يلوم الذين لا يُلقون بالاً لكلٍ منهما، ويرى من الواجب العناية بهذا وبذاك، وذلك بما أنَّه من الواجب العناية بالجسم والروح معاً. إنَّ فيلون جعل التوراة بذلك تتَّسعُ لما كان يراه حقاً من الفلسفة الإغريقية، ولعلَّه بهذا قد رَفَعَ من شأن الدين السماوي وكتابه المقدس في نظر العالم الهلنسي، الذي كان يعيشُ فيه، فقد كان يُفاخر بهذا الكتاب وما حوى من حكمة توصل إليها بالتأويل.¹

2- في الديانة المسيحية :

¹ إيميل بريهييه، الأفكار الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندري، الإسكندرية مصر، 1954م، ص315

يختلف الباحثون والمفسرون حول الهدف والغاية من التأويل لكن ما يمكن الإتفاق عليه " أن الهيرمينوطيقا تأسست على أساس اعتبارات ومسوغات دينية بحتة ألا وهي فهم الدين المسيحي " ¹.

فقرأة النصوص المسيحية قديما كانت تقع على عاتق رجال الدين فقط، وكانوا هم المؤلفين الوحيدين الذين يملكون سلطة التعامل مع النص والغوص فيه، إلا أن ما كان يقدمه رجال الكنيسة لم يكن يُرضي جميع السامعين له، أمثال مارتن لوتر

في حين يعتبر مفكرون آخرون أن الكنيسة هي المفسر الوحيد والأمين للعقيدة المسيحية والمحافظ عليها، لأن التأويل المسيحي يتحرك في إطار الكتاب المقدس، حيث أن الكنيسة هي الحجر الأساسي لتفسير النصوص الدينية، وأن الدين المسيحي لا يساوي شيئا من دون العودة إلى الكتاب المقدس.

اعتبر جورج غوسدروف أن الهيرمينوطيقا تعود إلى عشرات القرون وأنها بدأت في الإسكندرية ثم استرجعت في عصر النهضة والإصلاح ، ولكي تزدهر بعد ذلك في عصر الأنوار وعصر الرومنسية، وهي في نظره ذات أصول دينية محضة أملت الحاجة إلى تأويل الكتاب المقدس (الإنجيل) الذي لم يكن فهمه المباشر ممكنا، ولذلك نجده يربط الانتشار الواسع الذي عرفته الهيرمينوطيقا بإزدهار البروتستانتية في عصر النهضة" ².

وتعني كذلك " تراث تفسير الإنجيل " حيث الهيرمينوطيقا بهذا المعنى هي علم قواعد التفسير، بإعتبار الإنجيل كتابة " ieniture " مقدسة قابلة للنقد الفيلولوجي والتفكيك الفلسفي وبالتالي

¹ نبيهة قارة: الفلسفة التأويل، دار الطليعة، ط1، بيروت لبنان، 2003.

² عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة،

الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط 1، الجزائر، 2007، ص18

قابلة للإختراق، التقديس فيها من خلال إعادة الكتابة الإنسانية، بالترجمة أو التفسير، إذ كل قراءة هي تأويل إنساني يختلف عن النص المكتوب ويرتبط بالفعل التاريخي الراهن لعملية الفهم.¹

يعد العامل الفيلولوجي عاملاً من عوامل نشأة الهيرمنيوطيقا، إذ أن التباعد اللغوي ومعنى الكلمة في أصل وضعها، وما كانت تُشير إليه في حقبة زمنية ما، بالإضافة إلى الاعتقاد بوجود معنى مضمّر وراء المعنى الظاهري الذي يحمله النص، وانعدام الثقة في القراءة الواحدة، أي التفسير الواحد للنص. هذه العوامل جميعها تعد مسوغات نشأة المصطلح.

لقد مثلت دعوة ماتن لوثر (1661-1725) في مرحلة الإصلاح الديني، الذي طالب فيها إلى تأصيل مفهوم الحرية غير المنقوصة في قراءة الإنجيل، وعدم الاقتصار على القراءة الواحدة، أي عدم اعتماد التفسير الأحادي للنصوص، دوائر أكثر اتساعاً، شمل كافة العلوم الإنسانية.²

وتعد البروتستنتية ممثلة بزعيمها وأبيها الروحي مارتن لوثر (1625-1695م)، الذي دعا إلى حرية غير منقوصة في قراءة الإنجيل، وعدم الاقتصار على قراءة واحدة أحادية وجدامير (Gadamer) (1900) يقدم لنا وظيفة المؤول على أساس أنها " الكشف عن دلالة أصلية تماماً متوارية في المكتوب المراد معالجته، ومنذ ذلك انفتح الباب أمام الهيرمنيوطيقا وأتسع مفهومها واتخذ معاني غير السائدة قديماً. الهيرمنيوطيقا والحاجة إليها شرعت إلى أضخم انشقاق داخل الكنيسة الكاثوليكية ومنذئذ عرفت المسيحية البروتستنتية كاتجاه جديد. يدعو إلى عدم حصر مهمة تفسير

¹ عمارة ناصر: الهيرمنيوطيقا والفكر المعاصر ، مجلة أوراق فلسفية (مؤلف جماعي) ، العدد 10، القاهرة مصر،

2004، ص 68-69

² محمد المتقن : مقال في مفهوم القراءة والتأويل ، عالم الفكر ، مجلد 33، أكتوبر - ديسمبر، الكويت، 2004.

النصوص الدينية في سلطة البابا.

كذلك كانت نظرة فيلون الإسكندري إلى الكتاب المسيحي (الإنجيل)، والذي ميز بين ثلاثة مستويات في شأن المعنى في الإنجيل: الحرفي والخلقي والروحي أو الصوفي، ستوضح هذه المعاني مع القديس أغسطين فيما يلي:

1-2 القديس أوغستين **augustine** (354 م - 430 م)

تدل الهيرمينوطيقا في علم اللاهوت "الشولوجيا" على فن تأويل الكتاب بدقة، وهذا مشروع قديم أنشأه آباء الكنيسة بوعي منهجي، وخاصة عند القديس أوغسطين.¹ شهد أوغسطين على آخر أيام الإمبراطورية الرومانية، ورأى كيف غلبت المسيحية الوثنية، كان والده وثنيا أما أمه فكانت مسيحية وتبعها ابنها في التدين بع دان أمضى طيش الشباب، وفي كتابه "الإعترافات" مراجعة للنفس وتأسيس للنقد الذاتي ومشروع روحاني متكاملومساهمة جدية في بثّ معتقدات وقيم المسيحية.² يعتبر أهم هيرمينوطيقي في الكنيسة المسيحية الأولى، طور نظاما معقدا من القراءات الرمزية، على سبيل المثال: القراءة التي عرضها في الفصل الثامن من كتاب "الإعترافات" و "فصل الله بين النور والظلمة" (التكوين 1،4) ، فجد أن الظلمة عنده ترمز إلى الروح التي لا تزال بدون نور الله، في حين أن النباتات وثمر الأشجار التي منحت طعاما للبشر، "لكم يكون طعاما" (التكوين 1،29)، فترمز إلى الحسنات التي تنعش وتنمي الروح، وبالإضافة إلى ذلك طور قراءة متعددة للنص الديني، فلا يوجد نص منحصر في معنى واحد، وكانت تلك محاولات منه لحل

¹ هانس غيورغ غادامير : فلسفة التأويل الأصول، مبادئ، الأهداف، ترجمة : محمد شوقي الزين، ط2، منشورات

الإختلاف ، الجزائر ، 2006 ، ص132،133

²Augustine .the .onfessions of s/ augustine.michaelmas. walter scott. Ltd paternoster square.london. 1886.p12.

الجدال الهيرمينوطيقي القائم بين " مدرستي الإسكندرية وأنطاكية"، حيث طور نظريته في التفسير، تشمل التفسير الحرفي والرمزي معا في كتابه "العقيدة المسيحية" doctrina christiana ، فنجده في هذا الكتاب قد استعمل التفكير المنهجي في ايجاد الحلول لمسائل واجهته في عصره.¹

فبين في العقيدة المسيحية كيف أن الروح أو "الفكر" يسمو فوق المعنى الحرفي والأخلاقي لسبغ المعنى الروحي، وهكذا فقد حل من وجهة نظر توحيدية المعضلة العقائدية بتلخيصه لتراث الهيرمينوطيقا القديم.²

وتُعد " نظرية الإشارات أو السيميائيات" من أهم إسهامات أوغسطين في تطوير الهيرمينوطيقا، والتي قام بشرحها "Semiotics" في كتابه " العقيدة المسيحية "، والتي تنص على أنه لابد لنا في قراءة أي نص ديني أن نلتزم بتحليل حذر وشامل للغة النص وبنيته النحوية، من أجل منع أية استنتاجات غريبة لا أساس لها، فالكلمات عبارة عن علامات تشير إلى مدلول، ولذا يجب ألا يختلط مع الشيء الذي يشير إليه، تتمثل أهمية تلك النظرية في أنها من الأفكار الحديثة حول طبيعة اللغة، وفيما يتعلق بأهميتها في الإنجيل فإنها أدت بأوغسطين إلى اعتبار النصوص الدينية نصوصاً إلهية، فالإنجيل يُستعمل دليلاً إلى الحياة المسيحية، دون اعتباره ضرورياً بذاته بحكم وجود طرق خلاص أخرى غيره، فيرى أن الإنسان الذي تستند حياته إلى الإيمان والأمل والحب لا يحتاج إلى النص الديني إلا ليعلم الآخرين.³

وقد اعتبر أوغسطين أن النظر في المعنى الحرفي البارز في الكتاب المقدس أمر ضروري ، وأن الوحي والرسالة الإلهية هي القائدة للتواصل بين الإله وبين البشر .

¹ كريمة عبد العاطي عبد الرؤوف عبد القادر: الهيرمينوطيقا...سيرة مصطلح، جامعة الاسكندرية، قسم الفلسفة ،

مصر

² هانس غيورغ غادامير :فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 63

³ دافيد جاسبر: مقدمة في الهيرمينوطيقا ، ترجمة وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ومنشورات

الاختلاف، بيروت والجزائر، 2007ص 63

خاصة وأنها خطاب موجه لكل البشر ، لذلك فهي رسالة سهلة وبسيطة وفهمها لا يقتضي تدخل رجال الدين.

وهي نفس الفكرة التي تبناها مارتن لوتر ، الذي حارب فكرة "القراءة الرمزية للنصوص الدينية " دعى إلى تفاعل القارئ مع النصوص بكل حرية (الإنجيل) ، وذلك تجاوزا لسلطة الكنيسة الكاثوليكية وما فرضته من معاني فالإنجيل عبارة عن خطاب من المسيح الى القارئ ، تبدأ قراءة النص للمعنى الحرفي الذي ينمو منه الفهم الروحي فالإنجيل بالنسبة له هو الطريق للوصول إلى الله¹. من هنا بتصح أن التعامل مع النصوص المقدسة يتم من خلال سلاسة وبساطة الفكر .

3- في دين الإسلام

تأسس التأويل في الثقافة العربية الإسلامية بشكل منظم منذ ميلاده فيها ، ويقول معظم المفكرين أن الشريعة الإسلامية تحتوي على الظاهر والباطن ، وذلك لإختلاف فطر الناس

¹ دافيد جاسير: مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، ط1، 2007، ص64

وتباين قرائحهم في التصديق، كان لابد من إخراج النص من دلالاته الظاهرية إلى دلالاته الباطنية بطريقة التأويل الذي يرفع حجاب الحقائق، فالظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تظهر إلا لأهل العلم والبرهان، ليس باستطاعة أي واحد أن يجتهد في ذلك إلا من توفرت فيه شروط التبحر في علوم القرآن، وعلى هذا دعا به الرسول الكريم لإبن عباس في قوله " اللهم فقهه في

الدين وعلمه التأويل " وقد أبدى المفسرون رأيهم في شأن معرفة شروط المفسر وآدابه حتى لا يخرج المفسر عن قواعد مكونات النص، على أن تكون عملية الإستنباط في الفتوى مرهونة بمعرفة المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، مما يرجح ظاهرة الإستنتاج والإستدلال بما يهدف إلى سلامة التأويل من التناقض والتفاوت القسري، الذي يتعارض كلية مع النتيجة المحصلة من أوجه النظر الأخرى، وهو ما يكفل النص أهمية إعجازه ¹.

ولأن التأويل يردُ في النصوص -خاصة النصوص الدينية- وجب علينا شرح مصطلح النص.

1-3 معنى النص:

¹ عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، على موقع: www.quranicthought.com

النص لغة: قال العلامة ابن فارس: " النون والصاد، أصل صحيح، يدل على رفض وارتفاع وانتهاء في الشيء، ومنه قولهم : نص الحديث إلى فلان، والنص في السير أرفعه، يقال نصنت ناقتي، وسير نص ونصيص، ومنه منصة العروس أيضا.

وقال العلامة ابن منظور: " النص: رفعك الشيء، نصّ الحديث ينصّه نصّا رفعه، وكل ما أظهر فقد نصّ " ¹.

ومعنى ذلك أنّ النص هو البيان والإظهار والرفعة.

إصطلاحاً: قال الإمام ابن فورك : " النص ما لا يحتمل إلا معنى واحد من حيث هو نص فيه". وقال العلامة أبو بكر محمد بن سابق الصقلي: "فقد النص، ما كان ظاهره باطنه. ²

مثال قوله تعالى ((وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)) ³.

ولأن التأويل مسّ بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية سنتطرق للتفصيل فيها:

2-3 التأويل في القرآن الكريم : إن التأويل في الشريعة الإسلامية كان له النصيب الأوفر كون اللغة العربية تحمل عدة معاني ومفردات وتختلف دلالتها باختلاف السياق، وتحتوي المجاز والكناية، وعدة عوامل أخرى قلبت موازين الفهم.

¹ محمد العمراوي السجلماسي: النص الشرعي بين الحرفية والتأويل في المذهب الأشعري والمدرسة السلفية

المعاصرة، منشورات المجلس العلمي لإقليم سيدي سليمان، الرباط المغرب، 2013، ص 9-10

² محمد العمراوي السجلماسي: النص الشرعي بين الحرفية والتأويل في المذهب الأشعري والمدرسة السلفية

المعاصرة، مرجع سابق، ص 10-11.

³ سورة النور، الآية 4.

كما أن كثرة الحديث فيها خلّفت عدة فرق إسلامية تحاول التفصيل في الظاهر والباطن والمغزى من الأحاديث.

ونظراً للتوغل الفكري الذي ساد الفكر الإسلامي، بل والألفاظ اللغوية ذاتها، أصبح من الواجب الكشف عن المعنى الحقيقي لكلمة "تأويل" كما هي في القرآن الكريم وكما فهمها النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ومعنى التأويل في الدين الإسلامي (القرآن والسنة النبوية) لا يختلف كثيراً عن معناه في اللغة، إلا أن هذا الأمر لا يكون واضحاً إلا من خلال الإستقراء الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ تأويل في سورة الكهف ويوسف وآل عمران وغيرهم، والتي تحمل دلالات مختلفة، يمكن الفصح عنها من خلال المواضع التالية :

"تأويله" في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾¹.

وقال القرطبي في قوله تعالى: (فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متبعو المتشابه لا يخلو أن

يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما عملته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة

¹ سورة آل عمران الآية 7

مصورة، ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى الله عن ذلك، أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال.¹ قال ابن عاشور: "التأويل هو ارجاع الشيء إلى حقيقته ودليله²، وهذا يعني أن التأويل هو الوصول الى معنى المعنى أي الحقيقة.

وفي شرح الآية (.....وَلَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ....)³ وجه الإستدلال في هذه الآية الكريمة تدل أن الله عز وجل ذم المبتغي التأويل المتشابه، وقرنه لمبتغي الفتنة، وجعل ذلك دليلا على زيغ القلوب، وجعل الله تعالى مهمة التأويل متوقفة على علمه وحده وللعالمين الراسخين في الدين والعلم فقط.

وكان المعنى من كلمة "التأويل" حسب الإمام الرازي أنها بمعنى التفسير والإظهار ففي تفسيره للآية الكريمة (وَابْتَغَاءَ تَأْوِيلِهِ) قال " فاعلم أن التأويل هو التفسير، وأصله في اللغة المرجع والمصير، من قولك آل الامر إلى كذا إذا صار إليه، وأولته تأويلا إذا صيرته إليه، هذا معنى التأويل في اللغة، ثم يسمى التفسير تأويلا، قال تعالى (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) و قال تعالى (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى.⁴

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: " يخبر الله تعالى أن في القرآن يوجد آيات محكمات هن أم الكتاب أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه

¹ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج3، تحقيق أحمد البرودي وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة مصر، ص 14، 13.

² ابن عاشور: التحرير والتنزيل، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص 216.

³ آل عمران الآية 7.

⁴ الرازي: التفسير الكبير، ج4، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت لبنان، سنة 1420هـ، ص 145

آيات آخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم فمن ردّ ما أشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمة على متشابهه عنده فقد اهتدى ومن عكس انعكس".¹

1- تأويله: يعني العاقبة في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ...يَقْتُرُونَ﴾²، أي يوم يأتي عاقبة ما وعد الله في القرآن من الخير والشر.

2- تأويل: يعني تعبير الرؤيا في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾³ قال الطبري: وقوله "ويعلمك من

3- تأويل الأحاديث" يقول: ويعلمك ربك من علم ما يؤول إليه أحاديث الناس عما يروونه في منامهم، وذلك تعبير الرؤيا.⁴

4- تأويل: يعني التحقيق في قوله تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ...الْحَكِيمُ﴾ يوسف الآية 100، اعني تحقق رؤياي.

5- تأويله: يعني ألوانه في قوله تعالى ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمُ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾⁵، ألوان الطعام قبل أن يأتيكما.⁶

¹ ابن كثير: تفسير القرآن الكريم: للإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، عالم الكتب، بيروت لبنان، ج 1، (1985م - 1405هـ)، ص 344.

² سورة الأعراف الآية 53

³ سورة يوسف الآية 6

⁴ الطبري: جامع البيان، ج 13، ص 15

⁵ سورة يوسف الآية 37

⁶ مقاتل بن سليمان: الأشياء و البصائر في القرآن الكريم، تح: عبد الله محمود شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1975، ص 131

وقال فخر الدين الرازي¹ أن المراد من قوله " لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نباتكما بتأويله وحاصله راجع إلى أنه ادعى الإخبار عن الغيب، وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام، وانبتكم بما تأكلون، وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الأولى لتقرير كونه فائقا في علم التعبير².

وبالتالي فالتأويل في القرآن هو ما يصير إليه القول أو الفعل من عاقبة وتحقيق في عالمي الغيب والشهادة.

وتتضح كذلك حسب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾³، فالتأويل هنا بمعنى الإرجاع إلى ما يحفظ عليهم الوفاق، ولا يتحمل أن يكون المراد به هنا التفسير، أو صرف الكلام عن ظاهره⁴.

كما وردت اللفظة في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدِّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَ عَنْهُمْ مَآكِنُهُمْ يَفْتَرُونَ﴾⁵

¹ هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب الشافعي، أصولي ومفسر ومتكلم، من كبار علماء الأشاعرة وأذكيائهم، وعليه المعول عند متأخريهم، ولد سنة 544 هـ، وتوفي سنة 606 هـ، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: التفسير الكبير، والمطالب العالية، وأساس التقديس، وكتاب الأربعين في أصول الدين، والمحصول في علم الأصول، وأسرار التنزيل وأنوار التأويل، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وكان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز. أنظر البداية والنهاية، الحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف، ط7، بيروت لبنان، 1988، ج13، ص 55.

² الرازي: التفسير الكبير، ج18، ص455.

³ سورة النساء الآية 59.

⁴ حسب تفسير الآية في المصحف الشريف.

⁵ سورة الأعراف، الآية 53.

ويراد بالتأويل هنا الحوادث التي تقع مطابقة لما أخبر به الكتاب.¹
كما وردت كلمة تأويل في ثمانية مواضع من سورة يوسف عليه السلام وهي في الآيات 6-21-36-37-44-45-100-101 والمقصود به تعبير الرؤيا أي: ما تؤول إليه من حوادث الواقعية التي كان يمثلها ما رأى في تلك الرؤى المنامية²
وعلى العموم، تعني كلمة التأويل في الإستعمال القرآن المآل أو المرجع أو المصير ولا تعني الشرح والتفسير. مثل في قوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ.....وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ.)³

3-3 التأويل في السنة النبوية:

تأسس التأويل في الثقافة العربية الإسلامية بشكل "ممنهج"⁴ منذ نزول القرآن الكريم، وقد ورد التأويل في السنة النبوية في العديد من المواضع منها:
عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثَّدْيَ ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ، وَمَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ) قَالُوا مَا أَوْلَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: (الدين) متفق عليه.⁵

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ : "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ

¹ حسب تفسير الآية في المصحف الشريف.

² سامي عطا حسن: كلمة التأويل: دلالتها و أطوارها، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 33، العدد 2006، 1، ص 225-226.

³ سورة آل عمران الآية 07.

⁴ فتحي بوخالفة: شعرية القراءة والتأويل في الرواية الحديثة، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، 2010، ص 22.

⁵ محمد فؤاد بن عبد الباقي: اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار إحياء الكتب العربية، د ط، رقم 1545.

أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي " يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ ". متفق عليه (قال النووي مَعْنَى يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ يَعْمَلُ مَا أَمَرَ بِهِ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾) [النصر 1.3]، وعن ابن عَبَّاسٍ يَقُولُ وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْ أَوْ قَالَ عَلَى مَنْكَبَيْ فَقَالَ " اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ " قال ابن أبي نصر الحَمِيدِي والتأويل: التَّفْسِيرُ.²

وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا لعبدالله بن عباس فقال " (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ) " ، فالتأويل هنا كما هو ظاهر يراد به التفسير وبيان معاني الآيات القرآنية وتوضيح المراد منها وهو ما عناه ابن عباس بقوله: " أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله " .³

وكذلك ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه: { " أَسْرَعُكُمْ لِحَاقًا بِي أَطْوَلُكُمْ يَدًا " } . هذا النص يستدعي تأويل ولا يمكن تفسيره، إذ حمل الطول على طول اليد الجارحة لا يفهم واقعا ولا يحقق مقصودا وبعدا .

¹ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المناهج شرح صحيح مسلم بن حجاج، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ، 4/201.

² محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدِي أبو عبد الله بن أبي نصر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز؛ الناشر: مكتبة السنة القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، سنة 1995م، ص154.

³ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير 1 / 347.

ومن حيث الفهم قالت عائشة رضي الله عنها فكثرت نساء النبي صلى الله عليه وسلم - إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار نتناول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا¹، فعرفنا أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة، وكانت زينب امرأة صناعة اليد تدبغ وتخز وتصدق في سبيل الله عز وجل²، وكانت تلقب بأُم المساكين.³

فالتأويل من خلال هذا الحديث هو النظر في باطن الكلام (قول أو نص)، لأن له معزى غير الظاهر للعوام، لذلك فالتأويل لا يكون بمقدور كافة الناس، وإنما تقتصر وظيفته على ذوي الألباب والعارفين في الدين.

المبحث الرابع: التأويل في الفلسفة الغربية المعاصرة

¹ قال النووي : ووقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخاري بلفظ متعقد يوهم أن أسرعهم لحاقا سودة وهذا الوهم باطل بالإجماع ، شرح النووي على مسلم (16-9) ط دار الفكر .

² المستدرك على الصحيحين للحكام (26-4- حديث 6776_ ط دار ابن حزم)

³ سير أعلام النبلاء للذهبي 217-2 ط. مؤسسة الرسالة.

1- فريدريك شلايرماخر -1834:freidrich d .e schleiermacher

1768

يعتبر المؤسس والأب الروحي للهيرمينوطيقا الحديثة والفلسفية، وقد بنا لنا تصوره على مقولة الفهم ((la comprehension) وعليه أصبحت الهيرمينوطيقا تقنية في الفهم¹، وقد سعى إلى تأسيس هيرمينوطيقا عامة تهتم بأسس وقوانين الفهم تكون كلية وشاملة، كما أنشأ ما سمي بالدائرة الهيرمينوطيقية، والتي تعني فهم الكل إنطلاقاً من الجزء وفهم الجزء إنطلاقاً من الكل.

وترجع جذور الهيرمينوطيقا hermeneutics إلى الفعل اليوناني hermeneuein بمعنى التعبير express والشرح explain ، والترجمة translation والتأويل ومنه الاسم هيرمينيا hermeneia بمعنى التفسير والأويل nterpretation ، وفي أغلب الأحيان يكون تأويل رسالة مقدسة.²

وكذلك يكون في النصوص العامة لذلك قال " كل الكتب المقدسة هي بشكل أو بآخر لا تختلف عن سواها من النصوص الأقل شئنا منها ، والتي تخفي وراء عناوينها البسيطة معالجات لأمر في غاية الأهمية".³

¹ الحبيب بو عبد الله : مفهوم الهيرمينوطيقا، الأصول الغربية والثقافة العربية، مجلة فصول، عدد 65، القاهرة مصر ، 2004، ص 168

² Michael inwood , routledge encyclopedia of philosophy , art hermeneutics, genral editor, edwar craig, first published by routledge, London and new York, 1998, p 385

³فريدريك شلايرماخر: عن الدين خطابات لمحتقره من الثقفين، مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، منشورات ضفاف، لبنان، 2017، ص67.

وقد ارتبط مصطلح الهيرمينوطيقا بتفسير النصوص الدينية، وإذا عدنا إلى الجانب الإيتيمولوجي للكلمة فإنها مأخوذة من كلمة hermes آلهة من آلهة الألب، أو هو بالأحرى رسولهم "الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة، ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى اهل الفناء من بني البشر".¹

وهذا ما يوحي إلى وجود فجوة بين اللغة التي يتكلم بها الآلهة، والحدود التي يتوقف عندها الفهم البشري، وهو ما يستدعي وجود طرف ثالث وهو الوسيط الذي يتقن الفهم ثم الإفهام، ارتبط معنى هرمس بالعديد من المعانى التي لا تفهم إلى من سياق الكلام، وقد يكون ظهور إسم "الهيرمينوطيقا" لأول مرة عند "دانهاور" الذي ضمن عنوان كتاب له ذلك المصطلح وذلك سنة 1654م²، وهو ما يوحي إلى عراقية المصطلح.

انتشر بعد ذلك مصطلح الهيرمينوطيقا في القرن الثامن عشر والقرن العشرين ليشمل مناهج فهم النصوص الدينية والدنيوية على حد سواء...بكشف شيء ما خبيء ومستور وسري شيء مضمّر باطن في قلب النص ينذ عن الفهم العادي والقراءة المعهودة"³. إذا ما هو واضح أن معنى التأويل أو الهيرمينوطيقا يدرك من خلال مهدها الأول الذي مس النصوص الدينية ليتطور بعد ذلك ويتحول إلى منهج يتعامل مع مختلف النصوص .

¹ عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير ، ط1، رؤيو للنشر والتوزيع، 2007، ص 24

² محمد خليف خضير الحياي، ما ورائية التأويل الغربي، ص 105

³ عادل مصطفى فهم الفهم، ص26.

كما أن "الهيرمينوطيقا" تركز اهتمامها بشكل لافت على علاقة المفسر (أو الناقد في حالة النص الأدبي) بالنص، هذا التركيز على علاقة المفسر بالنص هو نقطة البدء والقضية الملحة عند فلاسفة الهيرمينوطيقا¹.

وخلال الفترة من نهاية القرن الثامن عشر حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر قام الفيلسوف واللاهوتي الألماني شلايرماخر Schleiermacher (1768-1834م) بأول توسيع لدلالات مصطلح الهيرمينوطيقا فيما وراء اللاهوت أو المشكلات الجزئية في تفسير النصوص الدينية. حيث امتد المصطلح ليشمل ميادين وحقول معرفية جديدة أطلق عليها علوم التفسير مثل الفيلولوجيا philology، القانون والتاريخ. فمنذ كتب كتابه Hermeneutic تحول التأويل من كونه أداة

تفسير للنص الديني إلى كونه أحد الأدوات الجديدة في نطاق البحث الفلسفي واللغوي. إلا إنه لم يبارح حقل اشتغاله الأول، أي اللاهوت وتفسير نصوصه. هذه الأنساق المعرفية الأربعة ما برحت تلازم اهتمام الهيرمينوطيقا حتى نهاية القرن التاسع عشر. كما اتسمت الهيرمينوطيقا في هذه المرحلة بالنضج والصرامة العقلية، الأمر الذي أكسبها طابعاً فلسفياً صرفاً، ويرجع الفضل في ذلك إلى جهود شلايرماخر ذاته وعرف "الهيرمينوطيقا" في بداية القرن التاسع عشر على أنها "الطريقة العامة والمستقلة للتأويل الذي يسعى إلى توحيد وتنظيم سلسلة من الإجراءات أو الإدعاءات أو العمليات المتخصصة في (على سبيل المثال الفلسفة الكلاسيكية، والتفسير اللاهوتي، والفلسفة)²

ينتمي شلاير ماخر إلى المدرسة التأويلية بألمانيا، بدأت في العهد الرومنطقي، وقد تميزت الإشكالية المركزية والمحورية عنده بحركة التأويل وخاصة فيما يخص فقه

¹ نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص20.

² كريمة عبد العاطي عبد الرؤوف عبد القادر: الهيرمينوطيقا...سيرة مصطلح، جامعة الإسكندرية، قسم الفلسفة،

مصر، ص406

لغة النصوص الكلاسيكية "العصور اللاتينية القديمة"، ومن ناحية أخرى محاولة تفسير النصين المقدسين، العهد القديم والجديد، وبالتالي يختلف عمل التأويل باختلاف وتنوع النصوص .

ويعود الفضل إلى "شلاير ماخر" بالإنقال بالتأويلية من مدرسة تهتم فقط بتفسير الكتب القديمة اللاتينية واليونانية، والكتب المقدسة إلى منهجية عامة لها قواعد لها التي تطبق على كل التراث الإنساني. فقد كان البرنامج التأويلي "شلاير ماخر" كما يؤكد ريكور "يحمل في طياته البصمة المزدوجة الرومانسية والنقدية، فالرومانسية بدعوته إلى علامة حية مع سيرورة الإبداع، والنقدية بإرادته في بناء قواعد فهم صالحة كونيا".¹ ويتضح مما سبق أن غاية "شلاير ماخر" من إنتهاج التأويل في النصوص هو فهمها وتحقيق فن الفهم، سواء تعلق الأمر بالنص الديني أم بالنص الأدبي، بل أن هدفه الأسمى هو تمديد حركة التأويل من النصوص المقدسة إلى نصوص الفلسفة والأدب والتاريخ وغيرها...

إن ما قدمه "شلاير ماخر" للتأويل يعتبر هاما كونه فصل بين الهيرمينوطيقا التقليدية والحديثة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى وسع بين ما هو مكتوب وبين ما هو مفهوم من الخطاب.

وقد استطاعت الهيرمينوطيقا مع "شلاير ماخر" التحرر من تبعيتها لفقه اللغة التي كانت حكرا على النصوص القديمة، إذ تم نقل المصطلح من مجال اللاهوتي المحض ليكون علما أو فنا خاصا بعملية الفهم ذاتها.²

¹ بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، حسان بورقيبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 1986، ص11

² عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل لى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربي للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007، ص26

الهيرمينوطيقا مكنتنا من التغلب على المفاهيم الخاطئة، وقامت بتصويبها، خاصة وأن عملية الفهم هي الرابط الوحيد لحل شيفرة النصوص والخطابات الموجهة للإنسان، والموضحة لكيفية صياغة الفكر في لغة خطابية .

والتأويل هدفه الاساسي هو اعادة بناء النص بشقيه اللغوي والنفسي :

- التفسير النفسي: هو الذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص
- التفسير القواعدي: هو الذي يتطلب معرفة وفحص نحوي لبنية النص ولغته.¹

إن محاولة تأويل النصوص تستدعي معرفة ما يمثلها النص، أي الفهم لما هو موضوعي، وما هو ذاتي وذلك حسب موقف شلاير ماخر في رؤيته لتأويل النص بإعتباره وسيطا لغويا ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، ومن ثم فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة برمتها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه.²

في نفس السياق نجد تفكير ديلتاي يمزج بين الروح النقدية عند كانط مع النزعة الرومنطيقية عند شلايرماخر إذ يحاول بذلك التحقيق الإبداع في المؤلفات، ولقد أضاف إليها ما أنتجته المدرسة الألمانية التاريخية مع "درويزن" و"ليسنغ" و"تالك" و"بوبر".

يعود الفضل في الفهم الى "شلاير ماخر" الذي ينسب له نقل المصطلح من الاستخدام اللاهوتي الضيق، الى دائرة أوسع يصير معها فناً أو عملية للفهم بكل ما تستوجبه من شروط و مقدمات ومراحل للوصول الى تحليل النص.³

¹ عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل لى نظريات القراءة، مرجع سابق ن ص27

² نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط2، بيروت، لبنان، 1996، ص 20

³ أومبرتو إيكو: العلامة . تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، مراجعة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص20

وأسس نظرة "شلاير ماخر" أن النص هو ذلك الوسيط اللغوي الذي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وعلى ذلك فهو يشير إلى جانبين اثنين: لغوي يخص اللغة بأكملها، ونفسي قوامه العلاقة الرابطة بين الذات المبدعة والذات المتلقية، وعلى ذلك تغدو عملية التأويل متناهية عن مجرد تفسير أيّ كان، إلى مسألة تتعدّد كلما تقدمت

الكتابة وتقدم الزمن، وهو ما يراه "شلاير ماخر" داعياً لوضع قواعد الفهم التي أسسها اللغوي والنفسي.¹

تميز شلايرماخر بقدرات فائقة في فقه اللغة، ومهارات فلسفية ذات بُعد ونفس كانطي، الأمر الذي يسر لهيرمنيوطيقاه أن تتخذ طابعاً فلسفياً عميقاً. فلسفة شلايرماخر الهيرمنيوطيقية (التأويلية) هي بمثابة فن للفهم، أي فن إدراك المعاني المتوارية في ثنايا خطاب أو نص ما. فأى خطاب أو نص يفصح عن دالتين دلالة فردية ذاتية من جهة هي حصيلة وجهة نظر واضعها ويكون مسؤولاً عنها، ودلالة موضوعية من جهة أخرى هي نتاج امتحان لغوي صارم للدلالة الذاتية. هذا الامتحان يرمي من ورائه إلى اكتشاف ما هو متوارٍ ومضمر وغير واضح من المعاني. أطلق شلايرماخر على الأَولى التأويل التقني بينما أطلق على الثانية بالتأويل النحوي. يبحث التأويل التقني المقاصد والغايات القصوى، أي يفتش عن المعاني المضمرة والخفية خلف النص؛ في حين يدرس التأويل النحوي اللغة وفقاً لاستعمال المجتمع. لأجل ذلك، يطلق شلايرماخر على التأويل التقني فن الفهم، لأن التقنية في مفهومها الدقيق تنطوي على مفهوم الفن من حيث كون التأويل أداة

¹ مختار لزعر: المصطلح النقدي: قراءة التراث الأدبي واللغوي في الدراسات الحديثة، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية، شبه الجزيرة العربية، 2014، ص 788.

ولكن ما يعاب على فكره أن "فريدريك شلايرماخر" يعتقد أن وضع حد للاعتباطية والخصومات بين التأويلات يقتضي الاعتماد على اختصاص موحد "Kunstlehre" يمتلك قواعد مشتركة على غرار الفيلولوجيا الكلاسيكية والتفسير الديني. لكنه ظل بعيدا عن العثور على هرمينوطيقا عامة تمثل فنا صارما للفهم وتلبي مطمح العلمية تلبية تامة والآية على ذلك أنه نحا في اتجاه إخضاع النصوص إلى قواعد ووصفات جاهزة وتطبيقها بشكل تعسفي.

2- هانز جورج غادامير h.g.gadamra : (1900م-2002)¹

بخصوص التأويل عند "هانز جورج غادامير" فإنه يتخذ طابعا فلسفيا انطولوجيا وجهه إلى محاولة تفسير شروط إمكانية الفهم بصورة عامة، فهو يحدد علاقة المؤول بالنص يقول: " لا يجادل المؤول بحضور نص ما تطبيق معيار عام لحالة خاصة، وإنما ينصب اهتمامه على الكشف عن دلالة أصلية تماما متوازية في المكتوب المراد معالجته".

فالفهم عنده هو خلاصة كل من الحكم المسبق ومفهوم التراث وانصهار الآفاق. يرى غادامير أن " استعمال صيغة هرمينوطيقا هو أقرب إلى روح الكلمة نفسها فهناك دوما كلمات أجنبية في عداد المتعذر ترجمته ² intraduisible كانت بدايات الإسهامات الأدبية المرتبطة بالتأويل مع "هانس جورج غادامير" حيث تطرق إلى أهمية الآفاق في عملية التلقي، أو إستقبال النص أو إنتاج المعنى، وبحكم أن

¹ غادامير 1900م-2002م من أكبر الفلاسفة الألمان المعاصرين، وهو أب الهيرمينوطيقا الفلسفة، تقاطع بعدة تيارات ، رسالته الجامعية "ماهية اللذة في حوارات أفلاطون" تأثر بفلسفة هايدغر في الفلسفة التأويلية، اشتهر بكتاب "الحقيقة والمنهج"، كما تأثر بفكر هايدغر الذي ظهر في فلسفته (مصطفى كيجل: غادامير والإصغاء إلى التاريخ، مجلة كتابات معاصرة، العدد75، المجلد19، جانفي فيفري 2010، ص 27-28

² هانس جورج غادامير ، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الإختلاف، الجزائر، ص 29

الأفق يتميز بالتغير والإستمرارية يعني ذلك ألا وجود لقراءة صحيحة أو نهائية، من هذا المنطلق فإن دور السياق هو تحديد خصوصية معينة لخلفية القارئ".¹
ويقول غادامير : " فما يجب أن نفهم ليس فقط الكلمات المضبوطة ومعانيها الموضوعية، وإنما أيضا فردية المتكلم أو المؤلف".²

فالهيرمينوطيقا عند غادامير " ليست منهجا للعلوم الإنسانية بقدر ماهي فلسفة تبحث في الفهم كعملية انطولوجية في الانسان" أي أنها تجاوزت النظرة الميتودولوجية التي تتخذ من الهيرمينوطيقا منهجا والتي أرادت أن تؤسس لقواعد التأويل"³. بل إنه يتعدى الجانب الديني إلى جانب فكري فلسفي يعبر عن فكر المؤلف من خلال فهم المؤول.

ويرى غادامير أن فكرة إستعادة المعنى التاريخي هي خرافة قائمة على إغراق مثالي، لقد اقتطع النص من سياقه الأصلي وانغمد في سياق غريب عنه خلال فعل القراءة، ولا سبيل إلى استعادة العنى الأول أو تعافي المعنى الأصلي، وذلك لتدخل المشكلات التالية:

- أين يبدأ ماهو معاصر للنص وأين ينتهي؟
- كيف يمكننا أن نفصل بين ذلك الشيء المكوّن للنص والذي هو تاريخي بالنسبة إليه) أي سابق على الموقف المعاصر للنص) وبين ذلك الشيء المعاصر للنص فحسب؟

- كيف يمكننا أن نتيقن من معرفتنا في أيه حال؟⁴

¹ لطفي فكري محمد الجودي: النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011، ص 36

² هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويل الفلسفة، ترجمة حين ناظم، على حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، ليبيا، 2007، ص 272.

³ عادل مصطفى: فهم الفهم، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص 276.

⁴ عادل مصطفى: فهم الفهم - مدخل إله الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة مصر، 2007، ص 21.

وقد رفض غادامير الوظيفة الدلالية للغة كما رفض قبله "هايدغر" ذلك، فاللغة حسب غادامير لا تشير إلى الأشياء، بل تفصح عن نفسها من خلال لغة، وإن فهمنا لنص أدبي ليس فهما لتجربة المؤلف، إنه فهم تجربة الوجود التي تفصح عن نفسها من خلال النص.¹

والواضح من خلال هذا الموقف أن "غادامير" يختلف في الرأي مع "شلاير ماخر" في فهم النص. بإعتبار أن هذا الأخير ينظر إلى تجربة فهم المؤلف نفسها، بينما غادامير ينظر إلى النص الذي تحمله اللغة.

إن ما تحتاج إليه الهيرمينوطيقا حسب غادامير هو: "أن يفهم كل نص وفقا لمقاصده المناسبة له، لكن الوسائل التي تعتمد عليها الدراسة التاريخية تحاول بالدرجة الأولى أن تفهم النصوص بشرائطها الخاصة ولا تقبل مضامين ما تقوله النصوص بوصفها حقائق بل تترك ذلك دون الجزم بمعنى نهائي، لإحتفاظ النصوص بمسافة تأويلية".²

ان ما قام به غادامير هو استعادة السؤال الذي كان قد طرحه "ديلتاي" وفق منظور مابعد "هيدجر" وتنزيله ضمن ثلاثة حقول كبرى هي الفن والتاريخ واللغة وزاد على ذلك في مرحلة لاحقة حقل الديني أو الإلهي .

لقد جعل "غادامير" من الحقيقة الفنية المنطلق الأساسي للحكم على الذوق والوعي الجمالي، وأكد أن الوعي الذي يعرضه شغل التاريخ يسبق موضوعانية الوثائق التاريخية والسير الذاتية، وبين فضل الطابع اللغوي الكوني للتجربة البشرية على المنهجية اللسانية وعلى الأبعاد العلاماتية والدلالية.

¹ نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، بيروت لبنان، 1996، ص 46

² Gadamer hans. georg. Truth and method . translation revised by. Joel weinsheimer and Donald g. marshall. Bloomsbury academic. 1st. edM usa. 2013. P343

فقد قام غادامير بتجميع شروط النظرية تأويلية، ونهج نهج "دلتاي" وهايدوغر"، غير أنه أضفى على ذلك الفضاء جديداً وشيئاً من الاختلاف، فصار الفهم عنده لا يشير إلى علم التأويل أو قواعده، ولا إلى ذلك منهج العلوم الإنسانية المعرفي كما هو عند "دلتاي"، فهو عنده فعل فلسفي، مركّز على عملية الفهم، وإمكانية حدثه، فهو يرى أن الفهم فعل تاريخي، انطلاقاً من نظرة يشوبها شيء من الهيغلية.¹ اختلف أسلوب كل فيلسوف في نظريته التأويلية، لكنها جميعاً تلتقي في نقاط متشابهة ومتشابهة. كتاريخية التأويل وخلفية المؤلف وغير ذلك.

3- ديلتاي: 1833-1911م

بعد وفاة "شلايرماخر" عام 1834م قلّ الإهتمام بالفكر التأويلي، حتى أصبحت الهرمنيوطيقا مجرد تأويلاً تاريخياً أو فيلولوجياً قانونياً، عوضاً أن تكون الهرمنيوطيقا " فن الفهم" كما سعى شلايرماخر.

وبزغت بنور وبفكر جديد في أواخر القرن التاسع عشر بدأ الفيلسوف النابغ ومؤرخ الأدب "فيلهلم دلتاي" « W. Dilthey 1833-1911م) يرى في الهرمنيوطيقا أساساً لكل الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية "والعلوم الروحية"، إذ "كان يعتقد أنه لا بد للعلوم الإنسانية أو علوم الروح من بناء صرح منهجي يقوم على الموضوعية أو العلمية، فقد كان شغله الشاغل إعادة الاعتبار للعلوم الإنسانية، وذلك من خلال ردها إلى أساسها الهرمنيوطيقي، وبذلك أضحت الهرمنيوطيقا منهجاً للعلوم الإنسانية"². أي كل تلك

¹ عادل مصطفى : فهم الفهم مدخل الى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل ن أفلاطون الى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع ، ط1، القاهرة مصر، 2007، ص278.

² عبد الغني بارة: الهرمنيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط 1، بيروت لبنان، 2008، ص 186.

الفروع التي تهتم بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان سواء كانت هذه التعبيرات أو أفعالاً تاريخية أو قانوناً منصوص أو عملاً أدبياً أو فنياً.

كان "دلتاي" يسعى إلى خلق منهج للوصول إلى تأويلات "صائبة موضوعياً"، وكان رد فعله حاداً تجاه ميل الدراسات الإنسانية إلى تبني طرق التفكير الخاصة بالعلوم الطبيعية وتطبيقها في دراسة الإنسان، ولم تكن الاتجاهات المثالية في نظر دلتاي بديلاً أقوم، فقد ذهب تحت تأثير كونت إلى أن الخبرة العيانية وليس التأمل النظري هي ما ينبغي أن يكون نقطة البدء لأي نظرية في «العلوم الروحية»

ميز ديلتاي بين نوعين من العلوم، العلوم الصحيحة أو التجريبية وبين العلوم الإنسانية أو الروحية، وذلك على مستوى المنهج والموضوع، فإذا كان موضوع العلوم الصحيحة هو أشياء العالم، فإن موضوع العلوم الإنسانية موضوعها الإنسان بحد ذاته، ومهج العلوم التجريبية هو التفسير، بينما موضوع العلوم الإنسانية هو الفهم، فكان لدلتاي دور كبير في توسيع نطاق الهرمنيوطيقا، كونه ربطها بالدراسات الإنسانية والروحية، وتشابهت نظريته التأويلية مع النزعة السيكلوجية عند شلايرماخر، إلا أنه تمكن من تطوير هذا الفكر لكي يصل إلى التعبير عن «الخبرة المعاشة» ودون إحالة إلى مؤلفه، غير أنه منذ أن وصل إلى ذلك أصبحت الهرمنيوطيقا، وليس علم النفس، هي أساس الدراسات الإنسانية، وقد حقق دلتاي بذلك هدفين من أهم أهدافه الكبرى: الأولاً قد ركز مشكلة التأويل على شيء له وضع ثابت ودائم وموضوعي، وبذلك أمكن للدراسات الإنسانية أن تأمل في بلوغ معرفة ذات صواب موضوعي، ما دام موضوعها ثابتاً في ذاته إلى حد ما، الثاني أن هذا الموضوع يدعو إلى طُرُق للفهم «تاريخية» لا علمية، إذ يتعذر أن يفهم إلا من خلال الإحالة إلى الحياة ذاتها بكل ما تتصف به من تاريخية وزمانية.

Nous expliquons la nature mais nous : وتؤكد مقولته المشهورة :
»comprendons la vie

de l'âme » ، «نحن نفسر الطبيعة، أما الإنسان فعلينا فهمه»¹ على أهميه الفهم
لديه

لقد كانت تأويلية ديلتاي dilthey ترمي إلى توسيع التأويلية إلى أبعاد أورغانون
لعلوم الفكر²، وقد نجح في مخططه في توليد فهم جديد.

إن الصيغة التأويلية التي تبناها ديلتاي قائمة على حدود ثلاثة أساسية هي الخبرة،
التعبير، والفهم حتى يكون المنهج صحيح في العلوم الانسانية.

نستنتج مما تقدم أن تعريف الهرمينوطيقا يختلف عبر التاريخ، وذلك عند مؤسسها
ورموزها ابتداء من شلايرماخر وجورج غادامير ديلتاي وغيرهم، إذ عرف هذا المصطلح
بالتجدد والحيوية عبر العصور .

وعلى الرغم من أن "دلتاي" كان قد وقع تحت تأثير المناهج الطبيعية وبشكل دقيق تحت
تأثير النزعة التجريبية، خصوصاً "ستيوارت مل"، إلا أننا نجده يتعالى عن النزعة التجريبية
ويفضل عليها المدرسة التاريخية الألمانية، يقول في مصنفه "مدخل لدراسة علوم الروح":

¹ Dilthey whelhelm. Critique la raison historique. Introduction à l'étude aux science de
l'esprit. Tradution . sylvie mesure. Edition du cerf . paris. 1992. P36

² Gadamar . vérité et méthode.les grandes lignes dune herméneutique sophique. Trad.
Pierre fruchon. Edic. Scuil. Paris . 1996 .p 286.

إنّ ألمانيا وحدها بإمكانها أن تأخذ مكانة التجربة الدوغمائية لـ "جون ستيوارت مل"، لأنّ "مل" الدوغمائي تنقصه المعرفة التاريخية¹.

¹ Dilthey Wilhelm. Critique la raison historique. Introduction à l'étude aux science de l'esprit. Traduction . Sylvie Mesure. Edition du Cerf . Paris. 1992. P09.

خاتمة:

مرّ مصطلح التأويل عبر التاريخ بعدّة محطات، إذ تم إستخدامة بداية في الدراسات اللاهوتية والمقدسات، وكان عبارة عن رسالة غامضة لا يتم فك معانيها إلا من خلال الوسيط المقتدر، وأن المعنى لا يصل إلى كل متلقى مباشرة، وقد وجدنا التأويل ممتد من حضارات عربية وغربية ومن ديانات مختلفة، لكن الرابط المشترك لهؤلاء جميعا كان في معناه وقدرته على الفهم وإخراج المعنى الباطني الخفي، ونتيجة لقيّمته كمنهج مهم في الفهم الغير مباشر تبنته الكتابات الأدبية والفلسفية وغير ذلك.

الفصل الثاني :

التأويل في الفكر العربي

الإسلامي

الفصل الثاني: التأويل في الفكر العربي الإسلامي

المبحث الأول: التأويل في المدارس الكلامية

1- الشيعة

2- المعتزلة

3- الأشاعرة

المبحث الثاني: التأويل عند المتصوفة

1- التأويل والتفسير

2- الظاهر و الباطن

3- التأويل العرفاني

المبحث الثالث: الهيرمينوطيقا في الفكر الإسلامي

1- الكندي

2- ابن سينا

3- ابن رشد

المبحث الرابع: الهيرمينوطيقا في الفكر العربي المعاصر

- 1- حسن حنفي
- 2- نصر حامد أبو زيد
- 3- محمد أركون

تمهيد :

إن انتشار الفلسفة اليونانية عند المتأخرين وإهتمامهم بالموضوعات الخاصة بتأويل النصوص المقدسة ساهم في انتشار التأويل بين المسلمين، ومن هنا نشأت علوم جديدة تتبنى هذا المنهج مثل علم الكلام، والذي كانت غايته دفع عجلة التفكير، خاصة ما تعلق بمسائل الألوهية، وما يتحد معها من قضايا التأويل التي تخص الترفع والتنزيه لصفات الله وقدراته و أسمائه وأفعاله. وسنحاول فيما يلي توضيح معنى التأويل في الفكر العربي والإسلامي.

المبحث الأول: التأويل في المدارس الكلامية

1. الشيعة:

قبل التطرق إلى التأويل عند الشيعة لابد لنا أولاً من التعريف علم الكلام:

1-1 علم الكلام:

علم الكلام هو العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الشرعية الاعتقادية التي تتعلق بالإلهيات أو النبوات أو السمعيات، من أجل البرهنة عليها، ودفع الشبه عنها¹. وعرفه ابن خلدون (ت808هـ) أنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة". إذ في عصر المأمون لما تطور الأسلوب عن الإيمان والعقيدة والتوحيد في العصر العباسي، إلى المحاورة والمناظرة والمجادلة والحجاج، وألحق بعض المسائل الجزئية في صفات الله الإمامة والخلافة سمي علم الكلام². وقد عرف هذا العلم أنه سعى نحو إظهار الحجج والبراهين والاستدلال العقلي، زيادة إلى نص النقل، والهدف منه إثبات صحة العقيدة وإبعاد الشبهة عنها، والرد على المنحرفين دينياً وعلى الإعتقادات الباطلة والبدع المنسوبة للدين. ولعل من أهم المتكلمين هذه الفرق الثلاثة التي تناولناها بالبحث والدراسة الشيعة، المعتزلة، الأشاعرة:

¹ حسن محمود الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 2001، ص16-17.

² محمد الزحيلي: تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر، برج الكيفان، الجزائر، ص 91

والشيعة تعني لغة اتباع الرجل وأنصاره، وكل قوم اجتمعوا على أمير فهم شيعة، ومنه قوله تعالى (وَإِنَّ مِنْ شِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ) سورة الصافات الآية 83، أي من شيعه نوح ومن أهل ملته، وأصل الشيعة الفرقة من الناس، ويقع على الواحد والإثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ومعنى واحد.

وجمع شيعة شيع وأشياع جمع الجمع، وكل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيع، وليس كلهم متفقين ، ومنه قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا) سورة الانعام الآية 159 أي كل فرقة تكفر الفرقة المخالفة لها، يعني اليهود والنصارى، لأن النصارى بعضهم يكفر بعضا، وكذلك اليهود والنصارى تكفر اليهود، واليهود تكفر النصارى، وهذا حسب ما تفسره الآيات في القرآن الكريم.

الشيعة إصطلاحاً غلب هذا الاسم على من يتولى عليا وأهل بيته، رضوان الله عليهم أجمعين، حتى صار اسما خاصا، فإذا قيل : فلان من الشيعة عرف أنه منهم، وفي مذهب الشيعة كذا أي عندهم، وأصل ذلك من المطاوعة والمتابعة.¹

المعنى العامي للشيعة أنهم من اعتقدوا أن عليا وذريته أحق الناس بالخلافة وأن

ولاية علي بنص إلهي ، لذا فهو أحق الناس بالخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

والشيعة هم الذين شايعو عليا رضي الله عنه، وقالوا بإمامته، وخلافته، واعتقدوا

أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، التزم الشيعة باطن النص وقالوا: "إن

¹ لسان العرب لابن منظور (8/188)، دار صادر، بيروت لبنان.

لكل ظاهر أو باطنا ولكل تنزيل تأويلا". والشيعية هم أصحاب الإتجاه الرمزي الباطني في التأويل، الذي يعتمدون عليه في تأويل آيات القرآن.

فيجعلونها رمزا لحقائق باطنة تتفق مع معتقداتهم وأهوائهم، هذا الإتجاه الرمزي في التأويل قالت به الفرق الغالية من الشيعة وذهبت إلى أن المراد من القرآن باطنه دون ظاهره، وهم يرون " أن الأخذ بالظاهر دون باطن هو انقاص للإسلام ككل، والأخذ بحرفية النص مدعاة لإهمال ما تركه النبي للأئمة من إرث روحي، ذلك الإرث الذي هو باطن" وتجاوز الشيعة الى القول بأن "الظواهر عذاب، وباطنها رحمة".¹

ومن خلال هذه المعتقدات الفاسدة بدأ فهم الكتاب والسنة يأخذ طريقا آخر ويوصل إلى متهات وتعقيدات، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعين.

وتعتقد الشيعة "الإمامية الإثنى عشرية" أنها منصب الهي، يختاره الله بسابق علمه، ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدل الناس عليه ويأمرهم بإتباعه، وقد زعموا أن الله أمر نبيه بالنص على إمامة -علي كرم الله وجهه- مستدلين على ذلك بآيات قرآنية ، منها قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ)² وغير ذلك وأن الإمامة متسلسلة بعده في إحدى عشر إماما من ولده ظاهرا مشهورا أو غائبا

¹ أحمد عبد المهيمن: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، مرجع سابق، ص 96

² سورة المائدة الآية 67

مستورا، كل سابق ينص على اللاحق، وهذه سنة الله في جميع الأزمان، في جميع الأنبياء من لدن آدم إلى الخاتم صلى الله عليهم أجمعين ¹.

يتضح من خلال ذلك أن تأويل الآيات القرآنية عند أهل الشيعة كان بمنهج متوافق مع إعتقاداتهم في تولي علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- الولاية والقيادة، لذلك فقد جعلوا للآيات القرآنية تأويلات خاصة بهم وفق مزاعمهم.

يعتبر الشيعة من أولى الفرق التي نهجت طريقة التكلم في المعنى والتأويل بالإعتماد على العقل والاستدلال، ولا يمكن لنا أن ننكر دورهم في إثراء الأفكار العقلية والجانب الروحي في الإسلام.

إنصاف الشيعة الإمامية الإثني عشر لما لها من تقارب في الطرح مع المعتزلة والأشاعرة، أما بقية الفرق الأخرى الغالية المنسوب إلى الشيعة الإمامية - وهي منهم براء - بخاصة الأسمايلية، فإنها شطت في آرائها بالمبالغة في التأويل بدون دلالة مطابقة، وهو يفيد إسناد الرأي بلا دليل صحيح ².

¹ هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ: التأويل وعلاقته بالإيمان والفكر عند الفرق الإسلامية ، دار الهدى النبوي، ط1، المنصورة، مصر، 2014م، ص 59.

² عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، دمشق سوريا، 2005، ص16

2. المعتزلة : تعتبر المعتزلة من أقدم الفرق الكلامية وأهمها، بل تعتبر المؤسس الأول لعلم الكلام، كونها نسقت مذهباً متكاملًا ممنهجاً . وهم أول من تناولوا النص الديني بقراءات عقلية حديثة، قائمة على الاستدلال والاستنباط والقياس، كونهم حملوا بُعد فكري لم يكن موجود قبلهم. ولم يسبقهم فيه أحد. وسنتطرق فيما يلي الى معنى المعتزلة والى موقفهم من التأويل.

2-1 المعتزلة في اللغة:

يقول ابن منظور: " عزل الشيء يعزله عزلاً وعزله فاعترل وانعزل وتعزل: نحاه جانباً ففتحى". ومنه قوله تعالى (إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَرُولُونَ) سورة الشعراء الآية 212، أي أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع.

فالاعتزال في اللغة: لفظ يدل على التحي والإفصال والإبتعاد والمفارقة فاعتزال القوم مفارقتهم والتحي عنهم، ومنه قوله تعالى ((وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاَعْتَرِلُونِ))، أي أن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا علي ولا معي.¹

ومن هنا كان شعار المعتزلة يُنسب لفرقة إسلامية شقّت طريقها واعتزلت الفكر السائد في منطقتها (شبه الجزيرة العربية) أو السائد بين المسلمين أينما كانوا.

2-2 التأويل عند المعتزلة : مع بداية الدولة العباسية نشطت حركة المعتزلة، وأخذوا يرسلون الرسائل للدعوة إلى مذهبهم ومعتقداتهم²، مذهبهم هذه تدعو إلى نفي الصفات عن الله وتنزيهه كي لا يتشبه بالبشر وليتعالى عنهم.

فالسبب الرئيسي الذي أدى بالمعتزلة إلى إنكار الصفات عن الله هي إبعاده -جلا وعلا- عن المشابهة والمماثلة بالبشر، وبهذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار : " لو كان علم

¹ هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ: التأويل وعلاقته بالإيمان والفكر عند الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص167.

² علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، السعودية، 1995م، ص 48

قديم لوجبت مماثلته له في كل الصفاة لأن الإشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الشركة في سائرهما ويوجب المماثلة" ¹.

أما بالنسبة إلى قوله تعالى (لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي) ²، فيقول القاضي عبد الجبار: "الجواب عنه أن اليمين هاهنا بمعنى القوة" ³. ولا يقتصر المر على هذه الآية فقط بل هناك عدة آيات تحمل مواضع مختلفة للكلمة ومعناها.

فلقي " المعتزلة" تأييد ودعم من كبار رجال القوم وحكمائهم، وهذا ما ساهم في توسع أفكارهم وانتشارها، وفضل تأييد الخلفاء العباسيين للمعتزلة مستمرة من أيام الخلافة المأمون إلى عهد المتوكل. ⁴

دور العقل: لقد كرم الله تعالى بني آدم بالعقل، وجعله أساس الفكر والبحث والتدبر، وهو مناط التكليف، لقوله تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَنْ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) ⁵ لذلك كان الجهد الفكري في محاولة إكتشاف الحقائق – سواء كانت حقائق دينية أو فلسفية – أمرا

منصوصا عليه بالكتاب والسنة. لقوله تعالى (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلُوبًا كَانُوا أُولَئِكَ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ) ⁶

ولكن بالغ المعتزلة في إقرار سلطة العقل، وحاولوا إخضاع النقل للعقل، وقالوا: "إذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل، فإلى يرد الحكم، وإذا حاجوا

¹ القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة، ص 180.

² سورة ص ، الآية 75

³ القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، ص 228

⁴ هو جعفر بن المعتصم بن الرشيد بن محمد المهدي بن المنصور العباسي، ولد بقم الصلح بلدة على نهر دجلة سنة 207 وبويع له بالخلافة بعد أخيه الواثق سنة 232 هـ ' علي بن سعد بن صالح الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، مرجع سابق، ص 49.

⁵ سورة الإسراء الآية 70

⁶ سورة الزمر الآية 43

فبحكم العقل يقررون ما يرشد إليه العقل في جرأة ويأخذون بالنقل إذا سائر العقل والبرهان العقلي.¹

ولعل من أهم المسائل التي جاؤوا بها وناقشوها هي مسألة خلق القرآن ونفي الصفات، فتشير بعض الكتب التاريخية إلى أن أول التهم كانت تتعلق بفكرة خلق التوراة، ومن بين النفاة الجعد الجهم بن صفوان الذي نفى الصفات نفياً مطلقاً.

وقد ذكر الخطيب البغدادي أن بشر المريسي أحد الدعاة إلى خلق القرآن أبوه يهودياً صباغاً بالكوفة.²

"إن المعتزلة لم يكتفوا بنفي الصفات الإلهية المتميزة والأبدية، بل رفضوا بسم التعالي الإلهي، كل تمثيل مجسم للألوهية، فكان يتوجب بحسب رأيهم فهم العبارات القرآنية التي أوردت ذكر "يد" أو "وجه الله"، بمعناها المجازي، وقد ذهبوا إلى عرض تفاسير مبهمة لبعض الآيات القرآنية، وكان التسامح العقائدي يرغمهم على اعتماد موقف يؤخذ عليه عدم تقيده بالمعنى المباشر للنص المنزل."³

إن منطق المعتزلة هو العقل باعتباره الأداة الصالحة لفهم نصوص الكتاب المقدس -القرآن الكريم- والسنة النبوية، أما النص فيعتبرونه الفرع، والدليل العقلي هو الجازم والصريح والمباشر، أما النص فهو جملة من الالفاظ التي تحمل الحقيقة والاحتمال، ويمكن

¹ إبراهيم مصطفى إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1993، ص 77.

² هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ: التأويل وعلاقته بالإيمان والفكر عند الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص 191.

³ سوريديل: معجم الإسلام التاريخي، ترجمة الدكتور الحكيم بمشاركة نخبة من الأساتذة الجامعيين، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، لبنان، 2009، ص 909.

أن تحوي داخلها المجاز أو معنى ظاهري ومعنى باطني، وأنها تحتاج إلى تأويل. لذلك عملوا على تنزيه الله مما يُنسب إليه من تشابه الخالق مع المخلوقات.

إلا أنهم بالغوا في التنزيه حتى وصلوا إلى حد تعطيل الله عن صفاته ونفيها عنه، عن طريق التأويل وهو ما يبدو واضحاً في حديث القاضي عبد الجبار عن الصفات والرد على مخالفه حيث قال في قوله تعالى ((لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا))¹، وقوله تعالى ((اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ))² ، وبما يستدلون بالسمع على إثبات قدرة الله تعالى فيقولون، إنه تعالى قال ((وَالسَّمَاءِ بَنِينَهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمَوْسِعُونَ))³ ، وقوله تعالى ((أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ))⁴

قال "والأصل في الجواب عن ذلك أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن، لأن صحة السمع ينبني على كونه عدلاً حكماً، وكونه حكماً ينبني على أنه تعالى عالم لذاته ، فكيف يصح ذلك.⁵

¹ سورة النساء الآية 166

² سورة البقرة الآية 255

³ سورة الذاريات الآية 47

⁴ سورة غافر الآية 21

⁵ عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص 211-212.

لذلك فقد تعرضت فرقة المعتزلة إلى عدّة انتقادات، فرغم أن سعيهم ومحاولاتهم كانت بدايتها للسمو بمنزلة الله وابعاد التمثيل والتجسيد عنه إلا أنها إنتهت بحد التعطيل في أسماء الله وصفاته، والزيغ عن معنى الآيات وإلحاق الشبهة فيها.

ويُعرف المعتزل التأويل بإعتباره " صرف اللفظ عن الظاهر لوجهة يحتملها العقل"، أي وضعوا العقل أعلى منزلة يحكم به على ظاهر النص، وقيل " صرف اللفظ عن معناه الظاهر المباشر إلى معنى مجازي بغرض حل مخالفتها للأصول والقواعد الاعتزالية".¹

وقد وظفت المعتزلة اللغة على مستوى النحو، وعلاقة الكلام ببعضه البعض أو ما يعرف بنظرية النظم، التي كان رجال المعتزلة من أوائل من تكلم فيها، وأرسوا قواعدها واصلوا أصولها، وهذا وقد عني المعتزلة كثيرا بالبلاغة العربية، بل كانزا فرسانها الأشاوس². فالسبب الرئيسي الذي أدّى إلى التأويل هو عدم فهم العبارات البلاغية فهما صحيحا.

2-3 الأصول الخمسة للمعتزلة:

1- التوحيد: تناول جميع المتكلمين مسألة توحيد الله تعالى، ومن ذلك وصفه - جلا وعلا- لنفسه بالواحد، وتنزيهه عن الصاحب والشريك. فقال تعالى (وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ) سورة البقرة، الآية 162.

وقد ورد في المعاجم العربية في معنى التوحيد والواحد أن : " الواحد هو

¹ جلال محمد عبد الحميد موسى: نشأة الأشعرية وتطورها، ص 137

² ابراهيم محمد الجرمي: أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان، 2006، ص88-89

الذي لا يتجزء ولا يثنى ولا يقبل الإنقسام ولا نظير له ولا مثل، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله عز وجل . في أسماء الله تعالى... هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر".¹

إن توحيد الله بألوهيته وربوبيته أمرٌ متفق عليه لدى جميع المسلمين، لكن عنت المعتزلة بالتوحيد " التنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى عن صفات المخلوقين ، وقد جاء قولهم في التوحيد معارضا للتصور اليهودي لله من جهة ولأراء الجسمية والمتشبهة والحشوية من جهة أخرى، فالله لدى المعتزلة (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) سورة الشورى، الآية 11، تلك الآية محكمة لا يشبهه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، قديم وحده ولا قديم لغيره لا إله سواه ولا شريك له في ملكه.²

إن توحيد الله وإفراده بالعبا أمر دة متفق عليه عند جميع المسلمين وعند أهل الفرق، فلم يختلفوا فيه، فقط المعتزلة جعلت من ذلك التوحيد أصل في أصول الدين وأعلت قيمة، وأكثرت الحديث والتفصيل فيه. ورأت أنه يستحيل رؤية الله عز وجل يوم القيامة نضرا لعظمته وجلال قدره.

2-العدل: "العدل هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه"³ ، ووصف الله عز وجل نفسه بالعدل،إذا هي صفة إلهية تدل على رحمة الله بعباده.

¹ ابن منظور: لسان العرب ، مرجع سابق، ص 451.

² أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية مصر، د ط، دت، ص 119.

³ القاضي عبد اجبار: شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص 301

ويتعلق العدل بالفعل الإلهي من حيث صلته بالفعل الإنساني، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله - وفقا لموقف المعتزلة- العدل المطلق، فجميع ما يفعله الله بغيره عدل.¹

ومعناه أنّ الله تعالى عدل يعنى أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبح لعلمه بقبحه، وهو مستغنى عنه وعالم باستغنائها، وأنه تعالى لا يريد المعاصي ولا يشاؤها.² ما فهمه المعتزلة من العدل هو أن العدل بالنسبة إلى الله تعالى يتوقف على أنه يخلق أفعال للعباد، وهم يفعلون ما يشاؤون، ذلك فهم من يظلمون أنفسهم. 3- الوعد والوعيد: الوعد هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الغير ودفع ضرر عنه في المستقبل، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تقويت نفع عنه في المستقبل.³

وترى المعتزلة أن كلا من الوعد و الوعيد قائمين لا محال، فوعده بالثواب واقع، ووعده بالعقاب أيضا واقع، و وعده بالتوبة النصوح أيضا واقع.⁴ ومثال على ذلك أن المسلم إذا ارتكب كبيرة ومات عن غير توبة فإنه يُعذب أشد عذاب ويستحق أن يُخلد في النار - حسب رأيهم- وفي هذا الحكم إنكار للشفاعة، ومع ذلك يكون عقابه أخف من عقاب الكافر كونه أشهد أنه لا إله إلا الله.

4-المنزلة بين المنزلتين: هذه النقطة تُعد من أهم ما تكلم فيه الفكر المعتزلي، فمرتكب الكبيرة حسبهم ليس مؤمنا ولا كافر ولكنه في منزلة بين المنزلتين، أي أنه لا يحمل صفة كافر ولا صفة مؤمن، وفي هذا يقول واصل بن عطاء: "إن الإيمان

¹ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج6، ص 49.

² القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة ص 69

³ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مرجع سابق ، ص 223

⁴ محمد سعيد رمضان البوطي: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، د ط، دت، ص 83

خصال خير إذا اجتمعت سمي المرأ مؤمناً، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، ففاعل الكبيرة يشبه المؤمن في عقدة (عقيدته) ولا يشبه في عمله، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقيدته، فهو منزلة بين المنزلتين.¹

5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

إن مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي الأخرى إختلف فيها المتكلمون من الشيعة عن بقية المسلمين إذ اعتبروا أن : النهوض بهذا الأصل واجب على جميع المؤمنين وليس خاصاً بفئة منهم دون الأخرى، والحقيقة أن هذا الأصل هو أصل سلوكي أكثر من أن يكون اعتقادياً، ولا ينطوي على خلاف ذي أهمية جمهور المسلمين.² وقد قال القاضي عبد الجبار في هذه المسألة : "واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع في المنكر، فإذا

ارتفع هذا الغرض ببعض المكلفين سقط عن الباقيين، فلهذا، قلنا أنه من فروض الكفايات".³

منهج المعتزلة العقلي يقوم على قسمين:

الأول: نفي وإبطال كل ما يتعارض مع العقل ومبادئه.

الثاني: الإلتزام بمبادئ العقل، ذلك أنهم عرفوا أن الفهم الصحيح لا يتسنى، والصواب لا يستبين إلا لمن كان صحيح البنية بريئاً من الآفة، منتزهاً عن الهوى والمعصية محباً

¹ الشهرستاني: الملل والنحل، ج 1، مرجع سابق، ص 68

² محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 88

³ القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، مصدر سابق، ص 148.

للإنصاف في الخصومة، متحرراً الحق في الخصومة، غير مسترق بالتقليد ولا مسخر بالعادة.¹

3. الأشاعرة:

إن من أهم أسباب تعطيل النصوص الدينية- القرآن الكريم والسنة النبوية- هو التأويل، فالمحاولات التي قام بها بعض رجال الفكر والتي تمثلت في السعي إلى

كشف معنى باطني خفي لهذه النصوص، يختلف عما هو ظاهر وصريح في تلك العبارات... أودى إلى تعطيل الأسماء والصفات وخلق مشاكل جمة، من بين المتبنين لهذا الموضوع نجد المذهب الأشعري، وسنحاول فيما يلي تبسيط معنى المذهب الأشعري: 1-3 معنى المذهب: قال الفيومي : ذهب مذهب فلان قصد قصده وطريقته،

وذهب في الدين مذهبا، رأى فيه رأيا .²

المذهب الأشعري: هو امتداد لما كان عليه السلف الصالح- رحمهم الله- من التمسك بصريح السنة، والابتعاد عن مزالق البدعة، وقد وصف مؤسس المذهب بإمام أهل السنة.³

الأشاعرة اعتبرت التأويل ملجأ يقتضيه الإسلام بصفة عامة، والبحث في العقائد على وجه الخصوص، وهذا ما يبرر موقفهم في تبني التأويل.⁴

¹ سيد الفتح أحمد أصالة: التفكير الإسلامي، ص 48.

² محمد العمرابي السجلماسي: النص الشرعي بين الحرفية والتأويل في المذهب الأشعري والمدرسة السلفية المعاصرة، مرجع سابق، ص 16.

³ محمد العمرابي السجلماسي: النص الشرعي بين الحرفية والتأويل في المذهب الأشعري والمدرسة السلفية المعاصرة، مرجع سابق، ص 37.

⁴ عمار جيدل : مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، دار البلاغ للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2002، ص 116.

كما يعتبرون التأويل " صرف اللفظ من معنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به".¹

الأشاعرة والأشعرية نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المولود بالبصرة، سنة 260 للهجرة، والمتوفى ببغداد سنة 330 للهجرة، والذي يمتد نسبه إلى أبي موسى الأشعري.²

كان أبو الحسن الأشعري في بداية أمره على مذهب المعتزلة، ثم خالفهم وإنتهج لنفسه مذهب آخر قائم على النقل وتوثيقه والبرهان عليه بالعقل. هذا المذهب الذي سلك طريقه لم يخترعه لنفسه، كما فعل أصحاب الفرق الأخرى، وإنما اعتنق ما كان يدين به جمهور المسلمين، " وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من

أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على ما جاء في القرآن والسنة عقلا، بعد أن وجب التصديق بها كما هي نقلا، فهو لا يتخذ من العقل حاكما على النصوص ليؤولها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادما لظواهر النصوص ويؤيدها".³

الأشاعرة يعرف التأويل بأنه: "حمل اللفظ على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فيحكم المكلف بأن اللفظ مصروف عن ظاهره قطعاً. ثم يؤول اللفظ تأويلاً تفصيلياً بأن يبين فيه المعنى الذي يظن أنه المقصود من اللفظ" ويقابل هذا المدلول لفظ "التفويض"

¹ عبد العزيز سيف نصر الدين: مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل، دت، دط، ص 155.

² وفيات الأعيان، ابن خلكان، ص 284.

³ البوطي: مذاهب التوحيد، مرجع سابق، ص 112.

الذي يعني صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده.

ومن هذا التأويل أعتبرت الأشاعرة "أقرب الفرق الكلامية إلى سمة أهل السنة والسلف في العموم".¹

يشتمل القرآن الكريم والسنة النبوية على طائفة من النصوص وصفت بأنها متشابهة، بمعنى أن ظاهرها يوهم التشبيه والتجسيم والنقص كالاستواء والمجيء والوجه واليدين

والعينين ... التي هي صفات المحدثين الذي قامت الأدلة النقلية والعقلية على نفيه انسجاماً مع مبدأ التنزيه الإسلامي، ومن ثم صارت تحتل معاني يصعب الجزم

بأنها هي مراد الله تعالى. وهذا الصنف هو الذي وقع الخلاف بين العلماء في إمكان تأويله بغرض التوصل إلى المعاني الحقيقية التي ينطوي عليها. أم لا سبيل إلى إدراك ذلك لأنها تتجاوز أحكام العقل.

لا يختلف التأويل عند الأشاعرة عن التأويل عند المعتزلة فكلاهما وليد نفس الظروف والعوامل التي قادت للتكلم وهي الحديث في المتشابه من الصفات

وظف رواد الخطاب الفلسفي الإسلامي التأويل في محاولة منهم للتوفيق بين

النص الديني - النقل - والفلسفة - العقل - معتبرين أنهما يمثلان وجهين لعملة واحدة وحقيقة واحدة، حتى أصبح التأويل قانوناً لا غنى عنه في تحقيق هذا الهدف عند هؤلاء المفكرين. وهذه الحقيقة يشير إليها أبو الوليد بن رشد على سبيل القطع في كتبه فصل

¹ ناصر بن عبد الكريم العقل: دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها، دار إشبيلية للنشر، ط1، الرياض السعودية، 1997، ص 187.

المقال "... أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن".
والأصح من التأويل ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من خلال مزاجتهم بين العقل والنقل ، لكن رفعوا كفة النقل على العقل ، بإعتبار أن العقل له ضوابط وحدود و عتبات غيبية يقف عندها مثل (الله، الروح، الجنة والنار، الملائكة، البرزخ، ما بعد الموت...الخ)، لذلك كانت منزلة النقل في المقام الأول، وما العقل إلا وسيلة للاستدلال والقياس والبرهنة.

إن الحركة الأشعرية تعتبر تيار فكري في نقطة مشابهة لأهل السنة خاصة فيما يخص إتباع النصوص من القرآن الكريم والحديث والتفسير المأثور والتقييد بالسنة النبوي أقوالا وأفعالا وما ورد عن الصحابة والتابعين، مسلمة بحرفيتها، ولأن الأشاعرة زادوا على ذلك بإعمال العقل في النص، لكن ذلك لم يكن على طريقة المعتزلة فتعطل نصوصا أو تعطي العقل نوعا من الأولوية، ومن أهم المسائل التي اختلفوا فيها هي فصاة الله، فالأشعرية أولت الصفاة ولم تنفها.

من الصفاة التي أثبتها الأشاعرة أن الله سميع بصير " لأن الحي إذا لم يكن موصوفا بآفة، تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالى حيا لا تجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك، إذ كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه، صح أنه سميع بصير ¹.

¹أبو الحسن الأشعري (ت330) : كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق الدكتور حمودة غرابة،

المطبعة المصرية، مصر، 1955، ص

وأبو الحسن الأشعري الذي تُنسب إليه قال " بوجود الصفة الإلهية وبعدهم خلق القرآن وبالتسيير فيما يختص بأعمال الإنسان، جريا على مقولة التقليدين من السلف ولاسيما الحنابلة، إلا أنه كان يشعر بالحاجة إلى إرساء مقولاته لا على القرآن وحسب ، بل على التفكير وهكذا كان يثبت وجود الله بالبرهان المسمى في الغرب (حدوث العالم)، فيما كان السلفيون لا يرون في ذلك فائدة مادام وجود الله مقررا بالوحي " ¹.

¹ سورديل: معجم الإسلام التاريخي، مرجع سابق، ص 119-120.

المبحث الثاني: التأويل عند المتصوفة

1. التأويل والتفسير :

إذا كانت دلالة مصطلح التأويل ظهرت وترعرعت في أحضان العلوم الإسلامية، فإن مجال بحثنا في العلوم الفلسفية يحتم علينا تناول المصطلح من منظور المفكرين وسادة الصوفية، ومسائل اللغة وتجليات المعنى عبر الحروف والأداة والألفاظ، وقواعد الجملة وتركيبها، جعل الإهتمام بمظاهر الشريعة وأحكامها أمر واجب لأنها الميراث السماوي، فطلب العلماء الدليل في المجاز واحتمالات الألفاظ، فظل التأويل ضمن المستوى الوجودي الظاهر والمدرّك للحواس، ضمن عالم الشهادة في مقابل عالم الغيب، عالم الملك مقابل عالم الملكوت.

فجاء التأويل عند الصوفية يعكس طابع الدين والتعلق بالله والإخلاص له بطرق ومسالك غير ما كان معروف آنذاك،

ولو أردنا التعمق في موضوع التأويل عند المسلمين الصوفية، نجد أن أول تساؤل هو الفرق بين التأويل والتفسير عند المسلمين عامة والصوفية خاصة:

لما ألفينا أن كلمة التفسير غالبا ما ترافق كلمة التأويل في اللغة العربية، فقد رأينا أنه من الضروري أن نقف عند هذه النقطة لتوضيح إذا كانا يحملان نفس المعنى أم أنه يوجد فرق بينهما.

وقد تطرقنا فيما سبق إلى معنى التأويل، أما الآن سنحاول توضيح معنى التفسير وطبيعة العلاقة بين التأويل والتفسير هل هي علاقة تشابه أم تنافر؟

1-2 مفهوم التفسير:

التفسير في اللغة

تدور مادة (فَسَّرَ) في لغة العرب على معنى البيان والكشف والوضوح، ومما في ذلك: فسر الذرع: إذا كشفها. وفسرت الحديث: إذا بينته.

كما ورد معنى التفسير أنه البيان أو الكشف أو الشرح أو الإيضاح.¹

التفسير مصدر، علي وزن تفعيل. وفعله الثلاثي فسر، يقال: فسر الشيء فسرا.

والفعل الماضي من التفسير، هو الرباعي فسر، يقال: فسر الشيء تفسيراً.

والجذر الثلاثي للكلمة هو الفسر.

قال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر: الفسر كلمة تدلّ علي بيان الشيء وإيضاحه.

تقول: فسرت الشيء، وفسرته.²

وقال الإمام الراغب الأصفهاني (ت967هـ) في المفردات: الفسر: إظهار المعنى

المعقول.³

أي أنّ الراغب يري اتفاق التفسير والفسر في أصل المعنى، فهما يدلان

ويلتقي كلام ابن فارس مع كلام الراغب علي أنّ معنى التفسير يقوم علي: بيان الشيء

وإظهاره وإيضاحه.

¹ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبير والمفسر، دار ابن الجوزي، ط2، السعودية، 2007، ص54.

² معجم مقاييس اللغة لابن فارس (4/504)

³ مفردات ألفاظ القرآن: 636.

وقال ابن منظور في "لسان العرب" عن الفسر: الفسر: البيان. يقال فسر الشيء وفسره، أي: أبانه. وكلّ شيء يعرف به تفسير الشيء، ومعناه، فهو تفسرته. والتفسير: البيان. وهو: كشف المراد عن اللفظ المشكل¹ إنّ كلّ اشتقاقات وتصريفات مادة "فسر" تدلّ علي معناها الأصلي، هو البيان والإيضاح. التفسير اصطلاحاً: هو "علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات المكي والمدني منها، محكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، خاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفصلها، وعلم حلالها وحرامها ووعداها وعيدها، وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها وهذا الذي منع فيه القول بالرأي".²

3-1 الفرق بين التأويل والتفسير:

1- التأويل موافق ومرادف التفسير:

قال أبو عبيدة (209هـ): التأويل: التفسير³، وقال أبو منصور الأزهري (370هـ): أخبرني المنزري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد⁴، وقال ابن فارس (395هـ): في "باب معاني ألفاظ العبارات، وهي وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة".⁵

ويقول كذلك في نفس السياق ابن تيمية: "يكون معنى التفسير كقول كثير من المفسرين عندما يفسرون آية يقولون: تأويل قوله تعالى كذا وكذا، ثم يذكرون

¹ ابن منظور، لسان العرب 5/55

² نصر حامد ابو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ص 233

³ مجاز القرآن (1/86)

⁴ تهذيب اللغة (3/135)

⁵ الصاحبى في فقه اللغة العربية، ص 14

المعنى، وسمي التفسير تأويلاً لأننا أولنا الكلام، أي جعلناه يؤول إلى عناء المراد به".¹

2- التأويل غير التفسير ومختلف عنه:

يقول "الراغب الأصفهاني (ت502هـ)" (أكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا، والتأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها. والتفسير يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل يستعمل في الجمل).²

كما يقول كذلك: "التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل، ومنه المؤول للموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المراد منه، علما كان أو فعلاً".³ يتبين من هذا الرأي أن التفسير يختص بمعرفة الألفاظ ودلالاتها، في حين أن التأويل يرتبط بمعاني الجمل والعبارات، أي أنه يشمل النسق الكلي لا أجزاء منه.

كما أن التفسير هو "الإخبار عن آحاد الجمل، والتأويل الإخبار بمعنى الكلام، وقيل التفسير أفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل والتأويل الإخبار بغرض المتكلم".⁴ ويتميز التأويل وفق هذا الفهم عن التفسير بكونه يهدف إلى الكشف عن قصد المتكلم ويحدد أغراضه من الكلام، بخلاف التفسير الذي يقتصر على ما هو ظاهر من الخطاب،

¹ ابن تيمية: شرح العقيدة الواسطية، شرحه سماحة الشيخ محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط5، المجلد الأول، السعودية، ص88

² الراغب الأصفهاني: التعريفات، طبعة محمد سعيد الراضي، 1329هـ، ص402. نقلاً عن محمد بازي، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص و الخطابات، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص22

³ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص99

⁴ أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1983، ص48.

وبذلك فإن التفسير لا يتعدى كونه مرحلة أولى للفهم تسبق التأويل أي أنه جزء لا يتجزء ولا ينفصل عن هذا الأخير.

والجدول التالي يبين الفرق بين التفسير والتأويل:¹

التأويل	التفسير
الإخبار بمعنى الكلام	هو الإخبار عن آحاد الجملة (الألفاظ)
الإخبار بغرض المتكلم بالكلام	أفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل (لغة النص)
استخراج معنى الكلام، لا على ظاهره بل على وجه يتحمل مجازاً أو حقيقة	مقصود على الإتيان و الإستماع
متعلق بالإستنباط	لا يحتمل الإجتهد أو الإستنباط
يقوم على المعرف، الحذف، التماس الترابط، الإهتمام بالسياق العام	بيان معنى لفظ لا يحتمل إلا معنى واحد مع قيام الدليل القاطع.

كما يفرق أبي منصور الماتريدي (ت333هـ) بين التأويل والتفسير بقوله: "الفرق بين التأويل والتفسير هو ما قيل: التفسير للصحابة رضي الله عنهم والتأويل للفقهاء. فالتفسير ذو وجه واحد والتأويل ذو وجوه."²

كما قال أيضاً "التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه والتأويل

¹ حبيب مونسي: الواحد المتعدد، النص الأدبي بين الترجمة والتعريب "دراسة"، د ط، دار الغرب، د س، ص

87.89.90

² أبو منصور الماتريدي: تأويل أهل السنة، تح: محمد مستفيض الرحمن، نشر وزارة الأوقاف، بغداد، العراق،

1983، ص56

ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله¹، وهو نفس ما ذهب إليه السيوطي في كتابه الإتيان في علوم القرآن².

يقول حسين الذهبي (1398هـ) "والذي تميل إليه النفس من هذه الأقوال: هو أن التفسير ما كان راجعاً إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعاً إلى الدراية، وذلك لأن التفسير معناه الكشف والبيان، والكشف عن مراد الله تعالى لا نجزم به إلا إذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن بعض أصحابه الذين شهدوا نزول الوحي وعلموا ما أحاط به من حوادث ووقائع، وخالطو رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معاني القرآن الكريم. وأما التأويل: فملحوظ فيه ترجيح أحد محتملات اللفظ بالدليل"³.

والترجيح يعتمد على الإجتهد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية واستتباط المعاني من كل ذلك

والفرق بين التأويل والتفسير يتضح بمثال: قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) إن أراد بها اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد اخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً.⁴

¹ محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي (ت333هـ)، تفسير الماتريدي، المحقق: د/ مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2005.

² جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1974، جزء2، ص173.

³ محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (1/18).

⁴ عبد المنعم الحقن: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، دار الحجة البيضاء، ط1، بيروت لبنان، 2000، ص 175.

1-3 من أنواع التفسير:

أ- التفسير بالمأثور: أي اللجوء إلى تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وثم تفسير القرآن بأقوال الصحابة، وذلك لإمتيازهم بمشاهدة أسباب النزول وقرائن الأحوال مع سليقتهم في اللغة وصفاء فهمهم وسلامة فطرتهم وقوة يقينهم.¹

ب- التفسير بالرأي: ومعناه التفسير بالإجتهد، هذا وقد قسّموا التأويل إلى أنماط ثلاثة وهي: التأويل القريب والتأويل البعيد والعبث وهو بمنزلة التأويل الفاسد.

لقد اوضح العلماء الاختلاف بين التفسير بالتدبر (المأثور) والتفسير بالرأي (القياس)، من خلال التعارض بينهما في أمرين على نحو التالي:

أحدهما: الظهور النوعي وهو أن يكون ظهور الكلام ظهوراً قائماً لدى العرف العام ويفهمه (نوع الناس) وعامة الناس.

والأمر الآخر: الظهور الشخصي وهو الذي يختص به شخص ما من الناس، والذي يعتمد عادة على الظروف الذهنية والنفسية والذوقية لذلك الإنسان حيث تجعل تأثيرات معينة بحيث يفهم من الكلام معنى خاصاً لا يفهمه غيره من الناس " وهذا النوع الذي شاع بين أوجه الاستنباط مصداقاً لما ينطبق عليه المفهوم الخارجي من دلالة اللفظ المتصور ذهنياً.²

وهناك تفرقة حاسمة بين ما أطلق عليه " التفسير بالمأثور " وما أطلق عليه " التفسير بالرأي " أو " التأويل "، وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدف إلى

¹. محمد الرحمانى: قضية قراءة النص، مرجع سابق، ص 59.

² عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص 16.

الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما "موضوعيا"، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النص من خلال معطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمها الجماعة، أما التفسير بالرأي أو التأويل فقد نُظر إليه على أساس أنه تفسير " غير موضوعي " لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولاً أن يجد في القرآن " النص " سنداً لهذا الموقف، وقد أُطلق على أصحاب الإتجاه الأول أهل السنة والسلف الصالح، ونظر إلى هذا الإتجاه - غالباً - نظرة إجلال وإحترام وتقدير، بينما كانت النظرة إلى أصحاب الإتجاه الثاني - وهم الفلاسفة والمعتزلة والشيعة والمتصوفة - نظرة حذر وتوجس، وصلت في أحيان كثيرة إلى التفكير وحرق الكتب ¹.

2. الظاهر والباطن :

بعد التفصيل في مسألة الفرق ووجه الشبه بين التفسير والتأويل عند العرب والمسلمين والإستدلال على ذلك بالمعاجم العربية والشرعية، لابد أن ننوه لموضوع آخر فائق الأهمية وهو تداخل فهم النص وعبارات النص، بين الكلام الوارد حرفياً والذي يظهر للعوام وبين ما هو خفي ومحجوب في باطن هذه النصوص ولا ينجلي إلا من خلال التأويل.

أخذ الفلاسفة ينشغلون بمحاولة الربط والتوفيق بين الفكر الديني والفكر الفلسفي، ولا يتم ذلك إلا من خلال الهيرومينوطيقا، فالتأويل هو الآخر يعتمد على النظر في النص (الديني أو العامي) بالعقل، وهذا الأخير لا يتم بشكل تلقائي حسب فهم المؤول بل يحتاج إلى شروط من بينها إرتباط العلة بالمعلول، وارتباط الظاهر بالباطن، فتتوه الصوفية

¹ نصر حامد أبو زيد: الهيرومينوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة الفصول، العدد3، القاهرة مصر، 1أفريل 1981،

لمسألة الظاهر المقابل للباطن، ولأن هذا الباطن لا يتحقق إلا من خلال التأويل الذي يكشف عن خباياه، كان التأويل بمثابة المطلب الأساسي الذي لابد من معرفته واحكامه والأخذ بأسسه، فالعلم الباطني لا ينكشف إلا بالتأويل الباطني.

تشير كلمة الظاهر في اللغة حسب ما جاء في معجم مقاييس اللغة: الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز، من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز. ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها. والأصل فيه كله ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنهن وهو يجمع البروز والقوة.¹ وأما في المعجم الوسيط فنجد لفظة الباطن تعني: بطن الشيء، بطونا: خفين والباطن: من أسماء الله تعالى، ومعناه: العالم بالسرائر والخفيات، والمحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم...²

ورد لفظا الظاهر والباطن في القرآن الكريم في آيات متفرقة منها قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ عَلَيْكُمْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام الآية 51 وتشير هذه الآية بأن الله تعالى يعلم ظاهر الفواحش وما خفي منها (باطنها).

¹ رشيد عمران: التأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي "ابن عربي أنموذج"، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بائنة، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، 2017، الجزائر، ص34

² المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، ط4، 2004 من ص62

وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة الأعراف الآية 33

وقوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد الآية 3
وقال تعالى ﴿وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾
﴿الأنعام الآية 120﴾

وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ﴾ سورة الحديد 13

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرْضَوْا أَنْ أَلَّهَ سَخَرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ لقمان 20

إن ما يتضح من خلال هذه الآيات البينات أن هناك مسائل تحمل ظاهر مكشوف وبادي لكل الناس، ومعنى آخر باطن لا يصل إليه كل الناس، بل يتحقق من خلال التأمل والتمعن وحسن الفهم. وربما هو موجه لطبقة واحدة تتمكن من فهمه وهم العلماء والفقهاء. والتأويل ينبني على الفرق والتعدد، ويفترض الإتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك

من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو يكون التأويل نهائياً فالنص لا يتوقف كونه محلاً لتوليد المعاني واستنباط الدلالات. ولا مجال لأحد أن يقبض على حقيقته. ومآل ذلك أن الأصول والمراجع لا يستنفدها تفسير واحد أو

شامل، ولا يمكن حصر معرفتها من طريق واحد بعينه، أو تقييد النظر إليها على مذهب مخصوص أو في اتجاه معين، فالنصوص التي هي موئل الفكر الحق يصعب إفراغها في نسق منطقي صارم أو ضبط معانيها وحصر دلالاته.¹

3- التأويل العرفاني:

3-1 مفهوم التأويل العرفاني:

لم يكن التأويل العرفاني أو التفسير الإشاري وليد نشوء التصوف الإسلامي كما يذهب الكثير من الباحثين، ولكن نجد أن منطلقاته وبوادره الأولى قد ظهرت مع زمن النبوة، وبالتحديد مع أهل البيت -عليهم السلام- كابن عباس (ترجمان القرآن) والإمام علي، وفيما بعد الإمام جعفر الصادق، الذي لا يخلو مصنف في التفسير الإشاري من أقواله . وقد إتضح بعد ذلك أن الإمام علي -كرم الله وجهه- الذي سماه الأمير عبد القادر بإمام أهل هذه الطريقة، وقدوتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد نهج الأمير طريق هؤلاء الصالحين رضوان الله عليهم في تفسير القرآن.

وما إن إنقضى عهد التابعين إلا وبرزت معالم التأويل العرفاني، بداية مع الإمام سهل التستري، والذي كانت أهم أعماله في كتاب "تفسير القرآن العظيم" و"التفسير العرفاني للقرآن الكريم"²

¹ علي حرب: التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، مرجع سابق، ص17

² رشا روابح : جماليات التأويل العرفاني للقرآن العظيم قراءة في كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري، جامعة

باتنة، الجزائر، ص111

إذ كان لابد من ضبط قواعد لتفسير القرآن والخوض فيه بالتفسير والتحليل، خاصة مع انتشار رقعة الخلافة الإسلامية، وإختلاط النقل والتفسير، فقام كذلك الإمام سراج الدين الطوسي في القرن الرابع ليمحص الصحيح من الفاسد من خلال مؤلفه "اللمع" وبحلول القرن الخامس ظهر أول تفسير إشاري كاملاً منظماً بعنوان "حقائق التفسير" من تحقيق أبي عبد الرحمان سلمى¹، وجاء بعده تفسير القشيري.

المبحث الثالث : التأويل عند فلاسفة الإسلام

1. التأويل عند الكندي :

يعتبر الكندي² أول فيلسوف مسلم من العرب، يعتمد في منهجه الفلسفي على العقل، لكن حين تكون المسألة متعلقة بالدين والنصوص الشرعية فإنه يحكم العقل لخدمة النقل (الشرع)، ويزاوج بينهما.

كان الكندي يعتمد على العقل ويلجأ إلى التأويل في تفسير النص الديني، يقول دي بور: "إن نظرية العقل التي ظلت تتبوأ مكاناً عظيماً عند الفلاسفة الإسلام ظهرت لأول مرة عند الكندي"، ويؤول الكندي النص الديني تأويلاً عقلياً معتمداً على المجاز اللغوي، فهو يوضح أن للكلام العربي معنى حقيقياً وآخر مجازياً، وأنه على السبيل يستطيع أن يعتبر منطوق بعض الآيات مجازاً يشير إلى معان يصل إليها المفكر بالتأويل، بشرط أن يكون من ذوي الدين والألباب، فهو يذهب في تأويل قوله تعالى (والنجم والشجر

(2/2048) حاجي خليفة: كشف الضنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، لبنان د ت،¹

² الكندي عاش بين القرن الثاني والثالث هجري، ولد في البصرة ثم انتقل إلى مدينة بغداد ليتعلم فيها،..نشأ الكندي في البصرة في حياة فكرية قوية سواء في الناحية الأدب واللغة وما يتصل بمشكلاتهما من علوم ودراسات أو في ناحية البحث العقلي النظري (خالد حربي : الكندي زالفراي رؤية جديدة، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر،

يسجدان¹) إلى أن السجود في اللغة يقال على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض، وإلزام باطن الكفين والركبتين الأرض، ويقال أيضا السجود في اللغة على طاعة فيما ليست له جبهة ولا كفان ولا ركبتان، وجملة ما لا يكون فيه السجود الذي في الصلاة، فمعنى السجود الطاعة.

والكندي يتتبع المعاني المختلفة لكلمة السجود لغة ومجازا، ثم يتوقف عند التأويل المجازي لكلمة السجود وهو (الطاعة)، فيحملها معنى عقليا فلسفيا، وليس تفسيراً ظاهريا حرفيا، وينتهي لکندي إلى أن معنى سجود النجم لله هو " أنها بجريانها على مجاريها، والتزامها حركاتها الثابتة التي تنشأ عنها الظواهر الجوية، والحوادث الأرضية، من كون وفساد وتغير تحقق إرادة بارئها، وتنتهي إلى أمره، وتؤدي وظيفتها المعينة لها في تفسيره هذا يعطى للسجود معنى عقليا فلسفيا وليس تفسيراً، جسميا حرفيا، فالنجوم في التزامها حركتها المنظمة المقدرة لها، ينشأ عن هذه الحركة أزمات

وبتغيرها يحدث تغير في المخلوقات الأرضية من إنسان وحيوان ونبات بل وشكل الأرض. فضلا عن الظواهر الجوية وبهذا التأثير الواضح للنجوم والأفلاك العلوية في الكائنات الأرضية تكون قد حققت إرادة الله فيها. وامتثلت إلى امر خالقها، فحمل الكندي معنى سجودها على الامتثال والطاعة².

ولقد دافع الكندي عن التأويل كمنهج عقلي "وهاجم الذين يتعرضون له من ذوي الأفهام الضعيفة، أو ممن لم يدركوا كنه اللغة، ولم يتصفوا بالنظر العميق".

¹ سورة الرحمان الآية 6

² أحمد عبد المهيمن: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، مصر، 2001، ص113.

لذلك يقول: "ولعمري إن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله جل وعز ، لموجود جميعا بمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من الناس".¹

إن الكندي ارتضى منهج التأويل، ورأى أن ما جاء به نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام يتفق تماما مع النظر العقلي، يقول الكندي في رسالته إلى أحمد بن المعتصم: "ولعمري إن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله جل وعز، لموجود جميعا بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل و اتحد بصورة الجهل من جميع الناس" ²

وقد جرى الكندي في تأويله على عادة لسان العرب مخالفة سوء التأويل، وفي ذلك يقول " الإنحصار عن الاتساع في القول المحلل لعقد العويص الملتبسة، توقيا سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربية عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير إستحقاق.

وقد أقرّ بسوء التأويل الذي جاء به رجال الدين وبرره أنه " يرجع لضيق فطنتهم عن أساليب الحق، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في الرأي والإجتهاد في الأنفع العامة

¹ محمد عبد الرحمان مرحبا: الكندي فلسفته- منتخبات، منشورات عويدات، بيروت لبنان، 1985، ص174.

² محمد عبد الرحمن مرحبا، الكندي فلسفته منتخبات، منشورات عويدات، ط1 ، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1985، ص174.

والشاملة، ولدرانة الحسد المتمكن من أنفسهم البهيمية، والحاجب بسدف سجونه أبصار فكرهم عن نور الحق".¹

بناء على ذلك فإنه يمكن في نظر الكندي تفسير آيات القرآن الكريم تفسيراً عقلياً، غير أن الكندي يشترط فيمن يتصدى لتأويل آيات القرآن الكريم، أن يكون من ذوي الدين، وأصحاب العقول الصافية، بحيث يكون قادراً على فهم مقاصد الشارع، فضلاً عن معرفته بخصائص التعبير اللغوي وأنواع دلالاته عند العرب، وعندئذ يمكن في رأي الكندي تفسير آيات القرآن تفسيراً عقلياً.

وأكد الكندي على أن مجال البرهان العقلي محدود، وأن له مجالات لا يمكن أن يتعدها أو أن يخوض فيها، وهنا يقول الكندي: "وقد ينبغي أن لا يطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني، فإنه ليس كل مطلوب عقلي موجود بالبرهان، لأنه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء، وليس للبرهان برهان، لأن هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهان برهان فلا يكون لشيء وجود البتة، لأن ما لا ينتهي إلى علم أوائله فليس بمعلوم، فلا يكون علماً البتة، لأن إن رما علم ما الإنسان الذي هو الحي الناطق الميت، ولم نعلم ما الحي وما الناطق وما الميت، لم نعلم ما الإنسان إذن".²

استفاد الكندي من التراث المعتزلي، مما يدل على أنه لم يكن في روح

¹ الكندي: في الفلسفة الأولى، كتاب الكندي إلى المعتصم، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، ط1، القاهرة مصر، 1948، ص 23.

² أبو يوسف بن إسحاق الكندي، رسالة الكندي الفلسفية، ط2، تحقيق وتعليق محمد عبد الهادي أبو زيدة، القاهرة، مصر، ص 12.

الكندي بالإجمال ما يناقض أصول مذهب الاعتزال¹. لكنه استطاع أن يوفق بين العقل والنقل وهذا ما عجزت عنه المعتزلة.

لذلك يقول الكندي: "ينبغي أن لا يطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني، فإنه ليس كل مطلوب عقل موجود ببرهان، لأنه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في بعض الأشياء، وليس للبرهان برهان، لأن هكذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهان برهان، فلا يكون لشيء وجود البتة، لأن ما لا ينتهي إلى علم

أوائله فليس بمعلوم، فلا يكون علما البتة، لأن إن رمنا علم ما الإنسان الذي هو الحي الناطق الميت، ولم نعلم ما الحي وما الناطق وما الميت، لم نعلم ما الإنسان إذن".² وتلك هي حدود العقل التي وجب أن يقف عندها وأن لا يتعداها حتى لا يصل إلى متاهات وطرق مسدودة، فكون العلم مخلوق فهو قاصر وعاجز عن الإلمام بكل الموجودات وعن أسباب وجودها.

2. التأويل عند ابن سينا:

أراد ابن سينا³ أن يريح العقل من عناء التفكير في المشكلات الفلسفية، فاتجه إلى عالم التصوف، فالتصوف رؤية روحية طاهرة فهو يعتبر الأساس الذي ينطلق فيه

¹ هناء عبده سليمان أحمد، أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة مصر 2005 م، ص10.

² أبو يوسف بن اسحاق الكندي: رسالة الكندي، مرجع سابق، ص 12.

³ أبو علي حسن بن سينا الذي ولد بقرية "أفشنة" الواقعة شمال إيران، اطلعاه الواسع على مختلف الاتجاهات الثقافية مكنته من التعمق في الفلسفة اليونانية، (محمد تقي الدين المدرسي: العرفان الإسلامي بين نظريات البشر ولسائر الوحي، دار البيان العربي، ط3، لبنان، 1995، ص101)، ولد في شهر صفر سنة 270 هجري، توفي

الصوفي، الذي تخلق بأخلاق القرآن وعمل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتمسك بالفضائل الروحية.¹

فيلسوفاً مسلماً حريصاً حرصاً شديداً على التوفيق بين ما يراه من آراء فلسفية، وبين نصوص كتابه الذي يؤمن به ويقده، وذلك حتى يستطيع أن يدل على أن الآراء الفلسفية لا يمكن أن تتصادم مع نصوص القرآن الكريم، وأن آيات القرآن الكريم لا تتصادم مع إنتاج العقل بمجرده، وكان ثمرة هذا الهدف الذي كان يرمي إليه الشيخ ابن سينا أنه لجأ إلى تأويل بعض نصوص القرآن الكريم على طريقة الفلاسفة، والإشارة إلى أن دلالات الآيات الكريمة تؤيد نفس المعاني الفلسفية (فقضية التوفيق بين الدين والفلسفة تقوم على أسس أهمها:

1- شرح مصطلح ديني بمصطلح فلسفي.

2- جذب الفكرة الدينية إلى الفكرة الفلسفية.²

من مؤلفاته كتاب : رسالة في ماهية العشق: العشق عند ابن سينا هو الحافر إلى السعي وراء الخير والجاد عليه، وأسمى موضوع العشق هو الله، الخير الأسمى وهو الذي يحكم

468هـجري، وهو الطبيب العالم الفيلسوف عبقري فذه جديرة بالدهشة، له مكانة رفيعة في سجل الحكماء، (مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1998، ص 14.

¹ مرفت عزت بالي: الإتجاه الاشرافي في فلسفة ابن سينا، دار الجيل، بيروت، د ط، بيروت لبنان، 1994، ص 16.

² أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفياً عند ابن سينا وابن رشد، مرجع سابق، ص 1974-1975.

رحمته الفائقة يبادل عبده هذا العشق، يرى ابن سينا أن الموجودات تعد ثمرة من ثمرات عشقها للخير الأسمى وشوقها إليه.¹

ذهب ابن سينا إلى اعتبار أن القرآن ورد مخاطبا للجمهور كافة " فإن للعرب توسعا في الكلام، ومجازا، وأن ألفاظ التشبيه مثل اليد والوجه والإتيان في ظل من الغمام والمجيء والذهاب ، والضحك، والحياة والغضب صحيحة، ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة، ويدل على استعمالها استعاره ومجازا، ويدل على استعمالها غير مجاز ولا مستعارة بل محقة".²

فقد ورد التوحيد تشبيها كله، ثم لم يرد القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التحديد بيان مفصل، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر ، فهو موضوع الاستعارة والمجاز، والتوسيع في الكلام، ولا شك في ذلك اثنان من فصحاء العرب، ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم.

3. ابن رشد:

التأويل عند ابن رشد هو أيضا "هو إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية"³ أي صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المجازي، لكن مع مراعاة قواعد اللغة العربية الواردة في المجاز والكناية والاستعارة.

¹ مرفت عزت بالي: الإتجاه الإشرافي في فلسفة ابن سينا، مرجع سابق ، ص 63.

46. ابن سينا: رسالة أضحية في أمر المعاد، دار الفكر العربي، ط2، مصر، 1949م، ص 2

32. ابن رشد: فصل المقال ، تحقيق محمد عمارة، طبعة الهيئة العامة لقصر الثقافة، مصر، 2017، ص 3

ويذهب ابن رشد إلى أنه عند حدوث التعارض بين النقل والعقل بسبب حمل لفظ على ظاهره فإنه يجب صرف هذا اللفظ عن معناه الظاهري إلى معنى آخر مجازي يحتمله هذا اللفظ، فيقول: " ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهره الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربته، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول.

فإن رشد أولى مسألة التأويل عناية كبيرة، لأنه هو السبيل لإزالة اللبس الذي قد يحدث بين نصوص الشرع، ومسلمات العقل، لذلك فإنه يقرر أنه ما من نص ورد به الشرع ويخالف بظاهره قواعد العقل، إلا ووجد في نصوص الشرع ما يشهد بظاهره لتأويل هذا النص، ويذهب ابن رشد إلى أن سبب الحاجة إلى التأويل هو أن الشرع فيه معان ظاهرة وواضحة، ومعان أخرى باطنة، وهي التي يجب أن نعمل فيها التأويل، حتى نظهر ونبين المراد منها.¹

ومفهوم "ابن رشد" للتأويل يظهر على حد تعبيره من خلال:

"أنه إخراج دلالة لفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، ومن تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقة أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي".²

ومعنى ذلك أن التأويل يخرج اللفظ من دلالاته الحقيقية إلى الدلالة المجازية .

لا مجال للشك في أن الدعائم التأويلية مقرونة بالعقائد الدينية- في نظر ابن رشد- وليس التأويل الفلسفي إلا ثمرة من ثمار التأويل الديني، وأن التأويل الصحيح ليس إلا

¹ أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفياً عند ابن سينا وابن رشد، جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية، مصر، ص 1973 ، anwarradwan.adv@azhar.edu.eg

² أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: فصل المقال بين الحكمة والشرعية من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، د ط، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1972، ص 43.

اجتهادا قائما على استحكام العقل، بتشخيص أحد احتمالات اللفظ بالدليل استنباطا، وهذا لن يتأتى في نظر ابن رشد ومن تبعه من الفلاسفة المسلمين إلا العلماء الحقيقيين، لأنهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة، وأقربهم وسيلة للإصلاح الديني، وبيان حقيقة المراد على ما يقتضي الحال ذكره بالنص والبرهان، ومن حيث لا غنى لأحدهما على الآخر.¹

إذا كان ابن رشد قد استخدم "التأويل" للجمع بين المعقول والمنقول، فلم يكن أول من قال بالتأويل. فمنذ البداية كان التأويل "حيلة" العقل العربي في فهم معقولية النص، غير أن ابن رشد حاول أن يفلسف التأويل وأن يضع له أسسه العقلية والشرعية معا، فاستعاد التميز الذي وضعه الفرابي بين طريقي تصور الحقيقة، أي بين التصور والتخيل، وبين الحق ومثاله، كما استعاد التمييز اليوناني بين أنواع القياسات، وهو ما سماه طرق التصديق، وقد حاول من خلال ذلك أن يضفي مزيدا من المعقولية على النص، وإن يقدم نظرة منفتحة إلى الشريعة. نظرة لا تقوم على رؤية وحيدة الجانب، فالشريعة تتطوي على جميع أنحاء طرق التصور والتصديق، ولذلك "لا يوجد أتم إقناعا وتصديقا للجميع منها"، وهذا هو برأيه أحد أوجه الإعجاز الذي تدل عليه، فلا طريق واحد في الشرع إذا. بل الطرق كثيرة ومتنوعة تبعا لفئات

الناس وتبعا لأقاويل الشرعية، وكل واحد يطلب الحق من الطريق الذي يؤهله له طبعه واستعداده وتعليمه، ولا مجال لأن يكفر الواحد الآخر، فالإختلاف ليس ناجما عن اختلاف مضامين الحقيقة أو في ماهيات المعاني، بل ناجم عن اختلاف الطرق، إذ الحق واحد،

¹ عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية ، مرجع سابق، ص16-17.

والطرق اليه مختلفة، والتأويل مراده الى هذا الاختلاف، أي الى الاختلاف بين الظاهر و الباطن، وبين العامة و الخاصة¹.

¹ علي حرب: التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 2007، ص104.

المبحث الرابع: الهيرمينوطيقا في الفكر العربي المعاصر

1. التأويل عند حسن حنفي:

إن الإنشغال بواقع الهيرمينوطيقا في الفكر العربي المعاصر يجبرنا حتما للبحث في أهم الباحثين المنشغلين في هذا المجال، ولا نجد أفضل من الفيلسوف العربي المعاصر "حسن حنفي"، الذي وهب فكره لإنشاء مشروع تجديدي من خلال مؤلفاته، والتي كانت عصاره رؤية معمقة لواقع الحضارة العربية، عمل من خلالها على تجديد اللغة وتجديد مفاهيمها ومفهوم النص والخطاب.

واهتم بإثبات كيف أن النص كمفهوم يكشف باستمرار عن خصوصية الانتماء إلى ثقافة بعينها رغم أنه أكثر ثباتا مقابل مفهوم متحرك ومتغير كالتأويل.

1-1 مفهوم الخطاب وتأويله عند حسن حنفي:

تتم عملية إعادة بناء العلوم القديمة عند حسن حنفي في إطار تجديد لغة الخطاب، وذلك على أساس أن حضارتنا العربية الإسلامية هي بالدرج الأولى حضارة مركزي نشأت حول النص القرآني "فهي حضارة الكلمة بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح، وذلك على عكس من حضارة الغرب الطردية التي لا يوجد لها أساس ثابت أو محور ترتكز عليه، ومن ثم تعد "قراءة النص" في سياق حضارتنا من الأهمية بالمكان، والقراءة هنا تعني "الفهم" الذي يتضمن "التفسير" و"التأويل" والفهم عند حنفي "مباشر بغير حاجة إلى التفسير والتأويل"، فإذا استعصى الفهم البديهي المباشر نشأت الحاجة إلى التفسير أي إلى الفهم من الدرجة الثانية اعتمادا على منطق اللغة أو توجيه النص (السياق)، أو ضرورة الموقف أو روح العصر.¹

¹ عبد الله محمد هاشم: ظاهريات التأويل قراءة في تحليل الخطاب الفلسفي عند حسن حنفي، دار المنظومة، مجلة

أوراق فلسفية، العدد 28، مصر، 2010، ص92

1-2 علم التفسير:

يولي حسن حنفي الأهمية القسوى لعلم التفسير لذلك ورد في كتابه من العقل إلى النقل ج1 أن " علم التفسير كمادة أولى لعلوم القرآن يخصص (البرهان) الفصل الأول في مقدمة له، ويحتاج إلى عدّة علوم من علوم القرآن مثل اللغة والنحو والصرف والبيان وأصول الفقه والقراءات وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

تتعدد مناهج التفسير كما بين مختصر ومبسوط ومناهج، فكل تفسير يظهر عليه حكم أو اتجاه مثل (الغريب) لدى الزجاج والواحدى، والقصص لدى الثعلبي، والبيان عند الزمخشري والكلام وباقي العلوم العقلية عند فخر الدين الرازي، والدافع على علم التفسير كمال فضيلة المصنف وقدرته على إظهار المعاني الخفية، وبيان بعض مقدمات الأقيسة أو شروطها، وتوضيح معانى الألفاظ المجازية أو بالإشتراك¹.

ظاهريات التأويل ظاهريات الدين، كما تسبق ظاهريات الدين بدورها كلّ محاولة لإقامة فلسفة للدين. لا يمكن إقامة للدين إلا بعد فهم الظاهرة الدينية، ويستحيل ذلك قبل وضع ظاهريات مسبقة. فلسفة الدين هي محاولة نسقية نسبياً تقوم على عناصر يُقدّمها التحليل الظاهرياتي وحده.

حسن حنفي رفض استخدام نصر حامد أبو زيد لعبارة " الحضارة العربية الإسلامية حضارة نص"، التي وردت في كتاب " مفهوم النص"، أما سبب الرفض، فيرجع إلى كون إطلاق حكم كهذا هو في غير محله، يقول حنفي: "تبدو مظاهر الحضارة الواثبة في بعض الأحكام النمطية الشائعة مثل الحكم على حضارتنا بأنها حضارة نص، مع أن النص بما هو مفهوم في علوم القرآن مرتبط بالواقع، بالمكان والحدث في أسباب النزول وبالزمان والتصورات والتصديقات في منطق اليقين عند الفلاسفة وعلى التجربة الذاتية عند الصوفية وعلى الصالح العام عند الأصوليين، فالعقل والواقع والتجربة والمصلحة، كل ذلك أسس للنص. ومن ثمة يكون الحكم على الحضارة الإسلامية بأنها حضارة نص (وهو حكم من

¹ حسن حنفي: من العقل إلى النقل، ج1، مجلد1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، 2014، ص28.

الخارج تحت تأثير الغرب الذي جعل حضارته وحدها في العصور الحديثة حضارة عقل وطبيعة) ليس بأولى من الحكم عليها بأنها حضارة واقع وزمان وتطور وعقل ومصلحة".¹ جعل حسن حنفي من اللغة من أولى إهتماماته ضمن مشروع التأويلي في التراث والتجديد، فاللغة تحمل طابع حساس من حيث الطرح "بدلاً من الإتفاق على الأهداف والمقاصد يتم الإختلاف والتباين إلى حد التفرقة من أجل اللغة".²

"لما كانت المعاني متغيرة بتغير الأشياء ورؤى فإن الألفاظ بدورها تتغير بتغير المعاني، والمعاني المتجددة تفرض ألفاظاً متجددة بعد أن تضيق عليها الألفاظ القديمة حتى تنفق هذه الألفاظ وتصبح المعاني عارية من أي ثوب، وتفرض ألفاظاً جديدة".³

ومنه فاللغة مطالبة بالتمحور والتغيير لتواكب الزمن الجديد والمكان الجديد، وإلا فإنه تصبح جوفاء بلا معنى، وبذلك فإن هذا التغيير فرضته ظروف ومعطيات الخارجية، لابد أن يتكيف النص حسبها.

وكمثال على ذلك ينطلق حسن حنفي من رصد ظاهرة الدين و المنحى الذي سار عليه هذا اللفظ، "نظراً لإنحسار العقلانية عبر التاريخ منذ قضاء الغزالي على العلوم العقلية ودعوته إلى علم التصوف وازدواجها بالأشعرية، تقوقع الدين على ذاته وتقلص في الغيبيات حتى انعزل عن الحياة، إلى أن جاءت الحركات الإصلاحية الحديثة لتعيد إليه ما فقد.

أصبح لفظ (الدين) أحادي المعنى يصدق على الغيبيات أكثر مما يصدق على العقلية".⁴

¹ حسن حنفي: مقال : قراءة مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد ، مجلة فصول القاهرة، المجلد 9، العدد 3-4، فبراير 1991، مصر، ص235.

² حسن حنفي: مقال: تجديد اللغة شرط الإبداع ، مجلة الإبداع، القاهرة مصر، أكتوبر 1991، ص 30.

³ حسن حنفي: مقال: تجديد اللغة شرط الإبداع ، نفس المرجع، نفس الصفحة.

⁴ حسن حنفي: تجديد اللغة شرط الإبداع ، مرجع سابق، ص 32.

2. التأويل عند نصر حامد أبو زيد:

يعتبر نصر حامد أبو زيد أن الدلالة اللغوية للتأويل تتشكّب في بعدين : أما البعد الأول فإنه " يتمثل في دلالة صيغة الفعل الثلاثي (آل) ومشتقاته وفيها العودة والرجوع ، ومن هذه الدلالة نفهم أن التأويل هو إرجاع الشيء أو الظاهرة موضوع الدرس إلى عللها الأولى وأسبابها الأصلية ... أما البعد الدلالي الثاني : للصيغة الثلاثية هو معنى الوصول إلى الغاية ، غاية الشيء بالرعاية والإصلاح: وآل مآله إيالة إذ أصلحه وساسه والإئتثال : الإصلاح والسياسة".¹

نصر حامد أبو زيد اعتبر أن التأويل الذي مارسه "حسن حنفي" في كتابه (من العقيدة إلى الثورة) هو تلوين التأويل، وعليه فإن " قراءة الحاضر في الماضي " بالطريقة التي تحققت في الخطاب اليساري قراءة معرضة، وأن مقولة " التراث مخزون نفسي " مقولة غامضة تحتاج للمراجعة وإعادة التأسيس.

إن التراث نتاج تاريخي خالص، صب كل عصر ثقافته وتصوره فيه، وتصور القدماء تصور تاريخي خالص يعبر عن عصرهم ومستواهم الثقافي، كما أن تصورنا تصور معاصر يعبر عن روح عصرنا وعن مستوانا الثقافي".²

ينظر نصر حامد أبو زيد إلى التأويل باعتباره مجموعة من الآليات التي نلجأ إليها حينما تواجهنا إشكالية قراءة النصوص، وهو الأمر الذي نجده في عنوان أحد كتبه وهو "إشكاليات القراءة وآليات التأويل " وإن كان مجال اهتمام أبو زيد هو التراث، فإن هدفه هو الوصول إلى نسق يوحد الخطابات على اختلافها، يقول في هذا الشأن: " ولما كان التعدد والتنوع

140. نصر حامد أبو زيد : نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ط3، 1995، ص 1

² نصر حامد أبو زيد: مقال : التراث بين التأويل والتلوين، مجلة ألف- البلاغة المقارنة، العدد 10، القاهرة،

1990، القاهرة مصر، ص 75.

لا يبقى الوحدة في إطارها النظري العام، فقد كانت هذه الدراسات بمثابة "تجارب" جزئية متنوعة تهدف إلى اكتشاف الروابط الخفية بين مجالات الفكر التراثي وصولاً إلى وحدته... "التراث" منظومة فكرية واحدة تتجلى في أنماط وأنساق جزئية متغايرة"¹، فإمكانية فهم التراث لا تتم إلا من خلال تأويل أنساقه.

عمل نصر حامد أبو زيد على نهج مسلك التأويل والإستمرار فيما بدأه سابقه من المفكرين، فحذى خطاهم في محاولة تأويل النص القرآني واستنطاقه بصورة محدثة تواكب رهانات العصر الجديد.

ويؤكد نصر حامد أبو زيد أن الثابت عبر التاريخ هو أن مصطلح التأويل هو السائد والمهيمن في أوليات الدرس القرآني شرحاً وتفسيراً هو الأقل تداولاً، قبل أن يبدأ مصطلح التأويل في الانحصار التدريجي ومن ثمة بدأ يفقد وهجه الدلالي المحايد، ثم بدأ يكسب دلالاته السلبية في ضل الحراك الجماعي والنزاعات القارية.²

نصر حامد أبو زيد لم يتعرض للخطاب الصوفي بمعزل عن إشكالية الكبرى التي كرس لها كتاباته النقدية، وهي إشكالية قراءة الخطاب التراثي وتأويلية، ولم يكن الخطاب الصوفي عند الباحث إلا جزءاً من منظومة الفكر التراثي الذي تتلاحم فيه خطابات هي: الخطاب الديني، الخطاب الفقهي، إلى جانب الدراسات اللغوية والبلاغية ، ولا يفهم نسق من هذه الأنساق المستقلة بعضها عن بعض، إلا بإعادتها الى منظومة التي تنبثق منها، يظهر من كتابات نصر حامد أبو زيد ، اهتمامه بتجربة محي الدين بن عربي التي طرحها في

¹ نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص5

² نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي المغربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص

كتابية، فلسفة التأويل: "دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي" و " هكذا تكلم ابن عربي" .

3. محمد أركون :

محمد أركون¹ ينتهج عدة محطات ضرورية في إعادة تأويله للنص الديني الإسلامي، وذلك من خلال اعتماده على عدة قراءات للنص الديني عموما والقرآن على وجه الخصوص، حيث يوضح أن " القرآن جملة معان محتملة تقترح على جميع البشر أيأنها قادرة على طرح تطويزات عقائدية مختلفة باختلاف الأوضاع التاريخية التيحدث فيها" ²

النص الديني القرآني في نظر محمد أركون هو " نص مفتوح لا يستطيع أي تأويل أن يغلقه بطريقة نهائية وعلى العكس فإن المدارس الإسلامية هي حركات إيديولوجية تدعم وتشعرن إرادات القوة لدى الفئات الإجتماعية المتنافسة على الهيمنة"³، لذلك فهو يوضح فكرة أن الصراع الذي حلّ في التاريخ الإسلامي بين المذاهب الإسلامية المختلفة حول العقيدة ، بالإضافة إلى الخلاف حول السلطة السياسية في الإسلام، بعد وفاة النبي يكشف

¹ ولد محمد أركون سنة 1928م بقرية توريرت ميمون بالجزائر، وهو من أسرة بسيطة تقطن في أسفل القرية، والتي قضى فيها طفولته ومراهقته، تعلم اللغة الفرنسية في السابع من عمره، لم يتعلم العربية مبكرا فتعلمها في شبابه، إلتحق بالثانية في وهران، ثم درس بجامعة الجزائر، وتحصل على شهادة ليسانس عام 1952 في الأدب العربي، ثم تحصل على شهادة الدراسات العليا في عمل "الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين" وكان ذلك أول إتصال له بالفكر العربي الحديث.(كيجل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر أركون، منشورات الإختلاف، ط1، 2011، ص23-24.

² رون هالبير: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في المغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ترجمة جمال شحيد، ط1، دار الأهالي، دمشق سوريا، 2001، ص41

³ رون هالبير: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في المغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، مرجع سابق ، ص 42

بشكل واضح جهود كل فريق لنيل مناهج تأويلية خاصة لفهم القرآن من أجل تحقيق أغراضها وأهدافها الإيديولوجية.

كان الصحابة يذوقون أساليب القرآن دون عناء، يفهمون ما ينزل على رسولهم الكريم، وشيء طبيعي أن يكون الصحابة في مستوى هذا الموقف، يدققون بأنفسهم بكل ما يملكون من وسائل الترغيب في فهم ذكره الحكيم، وكان إذا أشكل عليهم فهم شيء تدبروا في أمر ذلك أو سألوا عنه الرسول صلى الله عليه وسلم امتثالاً لقوله تعالى "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أقالها"¹، تأكيد منه جل شأنه على إعطاء العناية والتدبير في فهمه، ونظير ذلك ما قاله الرسول الكريم في حديث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه".²

كما ورد في هذا الشأن عن أبي عبد الرحمن السلمي قوله "حدثنا من كان يقربنا من الصحابة أنهم كانوا يأخذون من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات فلا يأخذون العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل"³

إن تعامل أركان مع النص القرآني، وهو النص المؤسس للحضارة العربية الإسلامية، يقوم أساساً على إعادة النظر في قداسته، والكشف عن آليات تعاليه، من خلال البحث في طبيعته اللغوية، وتاريخ تكوينه، ومراحل تشكيله واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم.

¹ سورة محمد الآية 24

² الشيخ محمد باقر المجلسي بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، 1983، ج20 ص102

³ الشيخ محمد باقر المجلسي بحار الأنوار، مرجع سابق، ص 108

ويقترح أركون استراتيجيات معرفية وتاريخية لتفكيك آليات التقديس والتعالي، فأنسنة النص تقوم على فلسفة محايدة تعارض فلسفة التعالي و المفارقة، وتقطع مع كل فلسفة دينية تحيل الحياة البشرية على عالم آخر غير هذا العالم الذي يعيش فيه الإنسان.

وذلك يقتضي إعادة فحص الكثير من المفاهيم مثل : أم الكتاب، الوحي، الخطاب القرآني.¹

ويعني بالأنسنة "humanistas" التماثل من حيث المعنى أو تطابق كلمة أدب (بالمعنى الكلاسيكي للكلمة وليس بالمعنى الضيق) فهذه الكلمة تعني وجود ثقافة كاملة ومتكاملة لا بعترتها النقص أي أي تُلْمُ بكل شيء، إنها ثقافة تحتوي على كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرفهة والزي الحسن واللياقة المهذبة والفهم العالي للعلاقات الإجتماعية ، بإختصار فإنها تتميز بمراسيم صارمة ودقيقة في العادات والسلوك وهي مراسيم تهدف الى توفير الخير لكل جماعة عن طريق تنمية الامكانيات الجسدية والمعنوية والثقافية للفرد ومساعدته على التفتح والازدهار² . فمصطلح الأدب في التراث العربي الإسلامي كان يعني الثقافة الواسعة الرامية الى رفع كرامة الانسان، وكان ذلك بادياً في النصوص.

كما دعى إلى دراسة التحولات التي تطرأ على مضامين النصوص، أي أن المنهجية التقدمية تمكن من تجديد أنماط التحيين الجديد لمضامين النصوص والتأويلات المعاصرة، التي أوكلت لها كي تؤدي وظائف جديدة لم تكن تؤديها في الماضي ومن

¹ . كيجل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2001، ص 160.

² محمد أركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، لبنان، 1997، ص 608.

بين المنهجيات الأخرى التي يعتمد عليها أركان في تأويله للفكر الإسلامي، ما نسميه المنهجية السلبية فإذا كانت المنهجية الإيجابية تهتم بما هو أساسي ورسمي فإن المنهجية السلبية تدرس كل ما يحذفه العقل المؤسس، أي دراسة الماضي من خلال الإتهام بالإتجاهات المحذوفة والشخصيات المنبوذة وليس فقط من جهة نظر التيارات الناحجة"¹، وهذا بالتحديد ما تهتم به الإسلاميات التطبيقية.

92. محمد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي، مركز الإنتماء القومي، ط2، الدار البيضاء، الجزائر، 1996، ص¹

خاتمة :

الدراسات المختلفة التي تبنت موضوع التأويل في الفكر العربي والإسلام إتخذت طرق متشعب، كون التأويل ارتبط بالمدارس الكلامية والتي تعتبر هي الأخرى مجالا مفتوحا من التفرعات والتصورات، فاتخذ التأويل فيها عدّة سياقات، وكذلك لارتباطه برجال التصوف، الذين أضافوا معنى زاخر لإستخدام التأويل كمنهج محكم لفهم النصوص العربية والإسلامية.

الفصل الثالث :

التجربة الروحية للأمير

الفصل الثالث : التجربة الروحية للأمير .

المبحث الأول : مراحل الطريق الصوفي عند الأمير

المطلب الأول: نشأة الأمير عبد القادر

المطلب الثاني: النضج الصوفي بين العلمي والعملية

المطلب الثالث: مراحل تصوف الأمير

المبحث الثاني: الطريقة القادرية كمنهج لتصوف الأمير

المطلب الأول: مفهوم الطريق الصوفي.

المطلب الثاني: أساس الطريقة القادرية.

المطلب الثالث: الشيخ والمشخة.

المبحث الثالث: مفهوم التطوف عند الأمير.

المطلب الأول: المجاهدة عند الأمير.

المطلب الثاني: المقامات والأحوال.

المطلب الثالث: التصوف والمقاومة.

المبحث الرابع: حضور المتن الصوفي الأكبر في تجربة الأمير.

المطلب الأول: الموقف محور عتبة الفتح.

المطلب الثاني: الحقيقة المحمدية.

المطلب الثالث: وحدة الأديان.

تمهيد :

من المتفق عند جميع الباحثين الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين أن البيئة الإجتماعية التي عاش بها الأمير عبد القادر الجزائري أثرت بشكل كبير في بناء كيانه وشخصيته، فسار على درب أبيه وجده وسلك طريق العلم وحب الدراسة، بالإضافة إلى الحرصه على تلقي علوم الدين والدنيا حتى ينال الرفعة البر، كما عمل على اتباع طريق الصالحين والتأثر بهم كالشيخ الأكبري مُحي الدين ابن عربي.

المبحث 1 : مراحل الطريق الروحي عند الأمير عبد القادر الجزائري

1- نشأة الأمير:

إنّ شخصية الأمير عبد القادر عظيمة إذ تمتعت امتازت بصفات متعددة، وفي جوانب مختلفة، لفتت إليها الأنظار من مختلف دول العالم العربي كالمغرب ومصر وسوريا...، بل وحتى الغربي في فرنسا وتركيا وغيرها، كما استقطبت من حولها الرجال فملأت الدنيا وشغلت المهتمين حول البحث في أسرار هذا الشخص البطل.

ولم يُعرف الأمير مجاهدا وسياسيا ورجل دين فحسب، ولم يبرز للناس عالما أو زعيما أو مصلحا أو قائدا حربيا أو صوفيا فقط، بل كان يجمع بين هذا كله في نفسه، فقد بدأ حياته في بيت علم وصلاح وفضل، ونشأ نشأة دينية تركز على الأخذ بأسباب العلم المشغوف المصاحب للعمل النافع.

كما قد ظهر الأمير عبد القادر في فترة تحول حاسمة في تاريخ المسلمين، فترة الإنقضاء على الخلافة الإسلامية والإجهاار عليها، وخلال هذه الحقبة التاريخية ظهرت تناقضات مثيرة لا تزال ترسم أبعادها على صفحة العالم العربي الإسلامي على الرغم من انقضاء قرن من عمر الزمن، وعلى الرغم من اندحار القوى الاستعمارية العسكرية، وجلاتها عن أوطان العرب المسلمين، ومن هنا فقد كانت حياة عبد القادر وسيرته الشخصية انعكاسا لصورة عصره، فقد أدرك هذه الحقيقة وعبر عنها بقوله "إنني لم أصنع الأحداث، بل هي التي صنعتني، إن الإنسان مثل المرأة، والمرأة لا تعكس الصور الحقيقية إلا إذا كانت واضحة وصافية " ¹.

¹ بسام عسلي: الأمير عبد القادر الجزائري، دار النفائس للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2010، ص 7.8

فقد كان الأمير الجزائري محاربا عادلا ناصرا للضعفاء في ضل وجود الجور والظلم من القبائل الحاكمة على الفقراء، وكان عسكريا وسياسيا في ضل وجود الإستعمار الفرنسي، الذي نهش أرواح الأبرياء من بني دينه وعرقه وملته، وكان متصوفا لتأثره بحلقات الذكر التي كان يُحييها والده وجده، ولتأثره برجال الحق كالنقشبندي وعبد القادر الجيلاني وغيرهم.

غير أنّ حقيقة أمر الأمير عبد القادر الجزائري لم يكن مجرد إنعكاس لواقع مفروض، بل كان عنصرا إيجابيا في مجرى حياة عصره، فقد كان فاعلا ومنفعلا، مؤثرا ومتأثرا.

فبالإضافة لكون الأمير رجل دين لا تأخذه الأهواء، ولا تحركه ردود الفعل، وإنما ينطلق في كل ممارساته من قاعدته الصلبة، قاعدة الإيمان بالله، وما أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد كان هذا الإيمان زاده في رحلته الشاقة، عندما نزلت به النوازل والخطوب، تقبلها بإيمان وصبر نافذين، وإيمان الرجل المؤمن بربه، المؤمن بقدره.¹

1-1 أصل الأمير وسرته:

إن الإنتماء أسرة الأمير عبد القادر الجزائري يقودنا للقول أنها من أصل مراكشي مغربي، وكان لأسلافها الأدارسة ملك عظيم في بلاد المغرب، فطالما خفقت أعلامها، وبنودها فوق جبال الأطلس الشامخة.

وأول من نزح من أسلافهم عن مراکش هو عبد القوي الأول، والذي نزل بقلعة بني حماد قرب (سطيف) وذلك عند إشتداد الفتن في المغرب الأقصى .

¹ بسام عسلي ، المرجع السابق ، ص 8

وفي عهد السيد مصطفى بن محمد بن مختار الجد الأكبر لعبد القادر، نصبت الأسرة أعلامها في إيالة وهران، وبسطت نفوذها على القبائل النازلة في تلك النواحي ولاسيما في عهد السيد محي الدين والد الأمير عبد القادر.¹

ولد مع ولادة ربيع الحياة، في يوم الجمعة في الثالثة والعشرين من رجب، سنة إثنين وعشرين ومئتين ألف للهجر (1222) الموافق لشهر أيار سنة سبعة وثمانمائة وألف للميلاد (1807)، كان ترتيبه الرابع بين أخوته، ولم تكن قرية قيطنة المغمورة تعرف وهي تستبل المولود الجديد أنها ستكتسب شهرة ما بعدها شهرة، وستنال شرفا ما بعده شرف، إذ هي ترحب بهذا القادم الوليد، لقد بقيت قرية "القيطنة" طويلا وهي نائمة بهدوء، على ضفة وادي الحمام في منطقة "اغريس" بالقرب من "معسكر" الى الجنوبي الشرقي من مدينة "وهران"، وقد آن لهذه القرية أن تهتز لتستيقظ من غفوتها حتى تسير على صفحات التاريخ.²

وإذا كانت "القيطنة" مغمورة فإن قاطنيها لم يكونوا بالمغمورين، فقد سبقتهم شهرتهم فتجاوزت أفق الجزائر بفضل ما عرف عن كبيرها من التقى والورع والحكمة والكرم وأصالة المحتد، لقد كان شيخا كبيرا من شيوخ المرابطين المجاهدين، أولئك الذين اشتهرت بهم أيام الأندلس واشتهروا بها، حتى إذا زالت دولة الأندلس انتقلوا إلى ربوع المغرب العربي الإسلامي ليقيموا بين أهلهم وذويهم ول يحملوا معهم راية الجهاد في سبيل الله، وزاد الشيخ شرفا على شرفه انتسابه الى "الهاشميين" قرابة رسول الله صلى الله عليه و سلم.³

¹ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، رغبة، الجزائر، 1985، ص27

² بسام عسلي: مرجع سابق، ص 18

³ بسام عسلي: نفس المرجع السابق، نفس الصفحة

وكان ولد الأمير عبد القادر، من حماة الشريعة ومن كبار أوليائها المختارين، وكان يلقب بالشريف لإتسابه إلى سلالة الرسول صلى الله عليه وسلم .

فهو شيخ الطريقة القادرية، والفقيه المربط، الذي كانت قبيلته قبيلة بني هاشم تنظر إليه نظرتها إلى ولي من أولياء الله الصالحين، لذا كانت القبائل تهرع من سواحل البحر حتى تخوم الصحراء ساعية الى خيامه، ومضاربه للتبرك بولي الله الهاشمي.¹

أبو الأمير هو السيد محي الدين الذي يصفه حفيده محمد باشا بأنه كان عاكفا على بيت علوم الشريعة والحقيقة وإشهار الأذكار والطريقة، وألف في التصوف كتابا جليلا سماه "إرشاد المريدين"، وبأنه "بلغ من المعارف أقصاها، ومن العوارف منتهاها وشدت إليه الرحال من الضواحي والأمصار لتلقي العلوم وتلقين الأذكار، وقد جبل الله النفوس على محبته والقلوب على مودته فما رmqه طرف إلا وأحب أن يفديه بسواده، ولا نال أحد دعوته إلا وظهرت بركتها في نفسه وماله وأولاده.²

أما جده فهو السيد مصطفى بن مختار يصفه محمد باشا بأنه " ناشر الطريقة القادرية بعد أن طوى بساط ذكرها وأحياها بعد أن درست أثارها، وهو كعبة الأولياء ومقتدى العلماء، أخذ الطريقة الصوفية ولبس الخرقة القادرية عن نقيب الأشراف ببغداد سيدي عبد الرحمان بن علي سليل الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأجازه بالواسطة السيد مرتضى الزبيدي، توفي سنة إثنى عشر ومائتين عند ما يعرف بعين غزالة .³

¹ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، رغبة، الجزائر، 1985، ص28

² محمد بن عبد القادر الجزائري: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، المطبعة التجارية، الإسكندرية مصر، 1903م، ج2، ص 302-304.

³ محمد بن عبد القادر الجزائري: تحفة الزائر، ج2، مصدر سابق، ص 302.

1-نسبه: وينتمي الأمير عبد القادر إلى أسرة عريقة تنتمي سلسلتها الى النسب النبوي وذلك استنادا لما هو مقرر في كثير من المصادر. حيث يذكر نسبه على النحو الآتي "هو عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى بن محمد بن المختار بن عبد القادر بن أحمد المختار بن أحمد المشهور بابن حدّه، وهي مرضعته بن محمد 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 المثنى ابن الحسين السبط ابن علي بن أبي طالب وأمه فاطمة الزهراء بنت سيد الوجود محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم".¹

ج- حياته ودراسته: كانت شخصية الأمير في عهد الطفولة شخصية الابن المصون، وقد مرت حياة الأمير عبد القا در بمراحل تمثلت أهمها في :

ج -أ مرحلة زاوية القيطنة :

تربى الأمير عبد القادر الجزائري في حجر والده، في الرابعة من عمره إلتحق عبد القادر بمدرسة والده في القيطنة عام (1227) -هـ 1812م)، والتي تقع في قرية على بعد 28 كم من مدينة معسكر، مقر أسرة الأمير عبد القادر اختطها جده مصطفى بن المختار سنة 1206 هـ، فيها ولد الأمير وعرفت انذاك إشعاعا دينيا وثقافيا معتبرا بفضل زاويتها القادرية الشهيرة "زاوية القيطنة"، وقد هدمها بيجو في سبتمبر 1841م ، وهي اليوم بلدية تابعة لدائرة بوحنيفة ولاية معسكر.²

وقد بدأت ملكات الولد العقلية تظهر لتدل على النبوغ فقد كان يقرأ ويكتب عندما كان في الخامسة من عمره، وقد بذل محي الدين قصارى جهده في تثقيف ولده، لما آنس

¹ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابع، ص29

²محمد الصغير بناني. (2007). مذكرات الأمير عبد القادر . الجزائر: دار الأمة للنشر و التوزيع، ص 48

فيه من أمارات التفوق والذكاء، بعد سنتين عندما أصبح في الرابعة عشر من عمره حصل على تسمية "الحافظ"، ويعني ذلك أنه أصبح يستطيع ترتيل القرآن عن ظهر قلب في الجوامع والاحتفالات.¹

ج - ب-التحاقه بمدرسة أرزيو :

حين اكتشف محي الدين ما يحمله الصبي، من نبوغ مبشرة بالنباهة الفطرية، والفتنة الذكية، ومن نمو سريع في قدراته الجسمية وتطور غير عادي في ملكاته العقلية، استغل هذه الايجابيات في صقل قدرات الطفل البيولوجية ومواهبه الذاتية، إلى درجة كادت تصنع الأمير نسخة من أبيه. ونخص عبقرية الأمير النادرة التي أهلتها للتكيف والاندماج مع للأكبر منه سنا، فسمح له بحضور حلقات دروس مع الكهول، ودفع به الى تدعيم ثقافته الذاتية بمطالعة أمهات الكتب في خلوته الليلية.²

وفي هذا العمر (14)سنة (أرسله والده إلى مدرسة وهران التي كانت بإشراف أحمد بن خوجا فبقي فيها سنتين يتعلم العلوم العربية والدينية، فجد في تحصيلها وطالع كتب الفلاسفة ودرس الفقه والحديث وأصول الشريعة على يد أستاذه أحمد بن طاهر البطيوي قاضي "أرزيو" ، الذي علمه إضافة إلى ذلك الرياضيات والجغرافيا والتاريخ.

كما قرأ الفلك والمنطق، وقرأ اللاهوت والفلسفة في كتب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وفي علمي التاريخ والجغرافيا، حيث اكتشف الأمير عبد القادر على يد معلمه أوطانا وثقافات وشعوبا وحضارات، وفي تاريخ المسعودي وابن خلدون أدرك الأمير الكثير

¹ شارل هنري تشرشل. (2004). حياة الامير عبد القادر. (ترجمة ابو قاسم سعد الله، المترجمون) الجزائر: ديوات

المطبوعات الجزائرية.،ص39

² شارل هنري تشرشل: حياة الامير عبد القادر،مرجع سابق،ص61.

من المعارف والفنون والموسيقى والميتافيزيقا والدين وسائر العلوم، وقوانين التطور والضعف في الدول والحضارات .¹

ج-ج عودته إلى الزاوية :

وبعد هذه الرحلة العلمية في وهران والتي استمرت ما يقارب سنتين (1821 - 1823م)، برع من خلالها في الأدب والتوحيد والفقه والحكمة العقلية. وكان يحفظ أكثر صحيح البخاري، كما كان له ولع بالفروسية والسلاح لا يهملها فصار عالما فاضلا وفارسا مدربا.²

وبعد عودته إلى "القيطنة" بدأ يلقي دروسا في جامع الأسرة، حيث كان يعقب ويفسر أصعب الآيات والشواهد وأعمقها، وقد كان طموحه الأكبر في شبابه هو أن يصبح مرابطا، مثل والده .

فقد استطاع في هذه الفترة أن ينظم الشعر ويتعاطى قريضه، وهو دون العشرين من سنه، ولم يسبق له أن تعلم موازين الشعر ومقاييسه، ولا سبق له أن تلقى أصوله ومبادئه على أستاذ خبير في فن الشعر، فجمع بذلك بين السيف والقلم.³

وقد تزوج الأمير عبد القادر وهو شاب يافع على الطريقة الإسلامية طبقا لنصوص القرآن الكريم، ففي سن الخامسة والعشرين تزوج ابنة عمه "لالة خيرة"، وقد اتصفت برزانة أخلاقها وجمالها البارئ.⁴

¹ قدور محمصاجي: شباب الامير عبد القادر ، ترجمة مختار محمصاجي، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون الجزائر، 2007، ص69.

² نزار أباطة :عبد القادر الجزائري العالم المجاهد، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 1994، ص10.

³ يحي بوعزيز: الامير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري، دار العربية للكتاب، 1983، ص150.

⁴ شارل هنري تشرشل: حياة الامير عبد القادر، مرجع سابق، ص39.

إن تلك التنشئة بأسسها الاجتماعية والثقافية والروحية، المتجذرة في تربة الزاوية قد خلقت في نفسه عاطفة الأخوة والمساواة، وهو ما سيظهر مع الزمن على صورة محبة ليس للقوم وبني الملة فحسب، ولكن للإنسانية جمعاء.¹

كما أن التربية الدينية التي ترعرع عليها منذ الصغر، وشغفه الكبير بالمكانة المرموقة والموقرة التي وصل إليها والده الشيخ "محي دين" جعلت منه يسعى جاهدا ودون إخوته أن يرث مقام أبيه في العلم والدرجة الكبيرة من الوفاق.

2- النضج الصوفي بين العلمي والعمل:

لقد قيل عن المتصوفة أنهم قوم جهلة كسالى، يميلون إلى الطمع والتواكل، وأن العلم والعمل لا وجود لهما في قاموس التصوف، مع العلم أن الذين أرخوا للتصوف وتحدثوا عن شيوخه مثقفون على أنهم كانوا أهل علم وعمل، وأنهم كانوا يكسبون أقواتهم بكد اليمين، وعرق الجبين، ولم يكونوا أبدا عالة على أحد، ولم يعتمدوا في عيشهم على غيرهم.

فهذا "مالك بن دينار عابد الكوفة وزاهدا وواغظ العراق، المتوفي سنة 181هـ، وهو من هوى ورعا وصلاحا وتقوى، كان يعيش من نسخ المصاحف بالأجرة، وكان الحارث بن أسد المحاسبي الصوفي العظيم يحث على الكد والعمل وعدم الاشتغال بالآخرة وإهمال الدنيا، ومن أقواله (خيار هذه الأمة الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم ولا دنياهم عن آخرتهم،) وقد توفي سنة 243هـ، وقد جعل الجنيد وهو شيخ الصوفية من عمله في الخز مصدرا لعيشه.²

¹ عشارتي سليمان: الأمير عبد القادر السياسي، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص110.

² صلاح مؤيد العقبى: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، دار براق، بيروت لبنان، 2002هـ ص 56.

لذا فإن ما يمكن أن يتفق عليه كل الرائدین في مجال التصوف، هو أن هذا الأخير لا يمكن إدراكه إلا من خلال أن ترتبط بما يُقدمه المتصوف من علوم ومعارف وما يمارسه من عقائد ومناهج إسلامية.

ويعتبر الأمير أن التصوف هو "جهاد النفس في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلهية، والإطمئنان والإذعان لأحكام الربوبية، لا لشيء آخر من غير سبيل الله".¹

والمصوفيون في نظر الأمير، هم هؤلاء الذين عليهم أن يكونوا في جميع أحوالهم وتصرفاتهم حاضرين مع الله تعالى، وقد أطلق الأمير على المتصوفين ألقابا عديدة فهم تارة من "أهل الله"، وطورا "العارفون"، ومرة "أهل الكشف والعرض".²

لقد جمع الأمير في تصوفه بين العلم القيم والعمل الصالح الذي ينبغي أن يكون قدوة لكل مريديه، ويحاول الأمير من خلال تعريفه لأهل الله أن يصحح بعض المفاهيم الخاطئة، التي كانت ترسخ في أذهان بعض الناس في عصره عن التصوف والمتصوفين، فأهل الله الذين يعنيهم الأمير بحديثه ليسوا "هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم، ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الأشخاص ليعرفهم العوام.. لأن ما يصدر عن هؤلاء منه ما هو شعبة ومنه ما هو سيمياء، ومنه ما هو خواص نفسية يتوارثونها بينهم".³

لذلك حرص الأمير على أن يتحلى المتصوف بخصال الورع والجد والجهاد (خاصة جهاد النفس)، ويوجه الأمير تحذيره مرة ثانية من الذين تكون عباداتهم "مشوبة بأغراض نفسية،

¹ الأمير عبد القادر : مواقف: موقف 71، ص 141

² الأمير عبد القادر : المواقف: موقف 136، ص 302

³ الأمير عبد القادر : المواقف، مج 2، الموقف 248، ص 678

وحظوظ شهوانية¹. لأنه يعتبر التصوف عبادة خالصة لله لامصلحة منها، لا لكسب المال ولا لنيل الشهرة كما يفعل الكثير، ويخلص الأمير برأيه الى اعتبار " الصوفية هم سادات طوائف المسلمين"².

هذا هو مفهوم التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري، أنه جهاد النفس في سبيل معرفة الله عن طريق الرياضات الشاقة والعبادة الخالصة لله، والحضور الدائم مع معه جلى جلاله.

3- مراحل تصوف الأمير:

مر الأمير عبد القادر الجزائري بمراحل مميزة في رحلة تصوفه يمكن أن نختصر منها:

أ-المرحلة الأولى :مرحلة التلقن والتعلم والمطالعة (1807-1830م) (1222-1246هـ) وهي من تاريخ ولادته حتى نزول الفرنسيين أرض الجزائر، ولعل أهم ما وقع في هذه المرحلة يكمن في سفره الى أرض المشرق التي سافر بها مع والده لأداء فريضة الحج (والتي سنفصل فيها لاحقا)، والتي أتاحت له فرصة الإطلاع عن كُتب وتعلم، وهي أهم مرحلة في تكوين شخصية الأمير، ففيها تعرف الأمير عبد القادر على حقيقة التصوف وأهم الطرق الصوفية التي عاصرها أو سمع عنها³. كالطريقة النقشبندية بالإضافة إلى الطريقة القادرية والتي سنفصل فيهما لاحقا.

ب-المرحلة الثانية: مرحلة الفتوة والمرابطة (1830-1848م) المقصود بالفتوة في الإسلام بأنها الصفح عن زلات الناس، والتماس المعاذير لهم، وأن يستخدم الفتى قوته وشجاعته

¹ الأمير عبد القادر: المواقف:موقف71، ص141

² فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابع، ص115_116

³ نور الدين صدار: الإنسان والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر مقارنة بنيوية تكوينية، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد 37، العدد 2، 2010، ص 380-381.

في نصره الضعفاء من المظلومين والفقراء والأيتام والعاجزين وفيها يبرز الأمير قدراته الجهادية وفنونه ومقدرته على حمل السلاح.¹

وقد كانت حروب الأمير عبد القادر ومرابطته في الثغور ضد الفرنسيين في هذه المرحلة من حياته، عندما اعتدوا على بلاده وأرادوا استعمارها، وهو لم يحارب فرنسا ولا حارب الفرنسيين، بل حارب من حمل السلاح منهم فقط، كما أنه لم يجنح للقتال ولا للغدر ولم ينقض العهود.

ج-المرحلة الثالثة: مرحلة التأمل والتفكير (1848-1852م): انتهى أمر الأمير إلى الأفق الروحاني المشرق منذ كان أسيرا في السجن فضاقت عليه الأرجاء ولكنه ظل متمسكا بوقدة الصبر تارة ، ووقدة الشوق للخلاص من الأسر تارة أخرى، وقد أشار الأمير الى هذه المرحلة التي سماها "خلوة" في الموقف الحادي عشر بعد المئتين من كتابه الشهير المواقف، وصور حالته النفسية التعيسة، وما كان يقاسيه من الأزمات والضيق، وقد اعتبر كل هذا ابتلاء واختيار من الله تعالى، ليعرف مدى صبره فقال " دخلت مرة خلوة فعندما دخلتها انكسرت نفسي وضاقت علي الأرجاء طوفقت قلبي وإذا المعرفة نكرة والأنس وحشة والمطايبة مشاغبة والمسامرة منكرة فكان نهاري ليلا وليلي ويحا وويلا...وأى قرية أردتها إبتعدت بها، فلم يبق معي من أنواع الصلوات الا الصلاة فكان هذا ابتلاء"²

¹ نور الدين صدار: الإنسان والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر مقارنة بنيوية تكوينية، مرجع سابق، ص381.

² نور الدين صدار: الإنسان والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر مقارنة بنيوية تكوينية، مرجع سابق، ص 381.

إلا أن هذه الخلوة أتاحت للأمير لأول مرة في حياته التأمل الصوفي والتفكير الروحاني الهادئ العميق فكان يقتضي اوقاته مشغلا بالذكر والدعاء.¹

د-المرحلة الرابعة مرحلة النضج والتعبير (1853-1883م)

تبدأ بخروج الأمير عبد القادر من سجنه وسفره الى الشرق، وقد أخضعها بمجاهدة النفس والتعمق في علوم التصوف والإنكباب للتأليف والتدوين.² إذ تغلغل الأمير خلال هذه المرحلة في علوم القوم، وأظهر من دقائق الحقائق وعوارف المعارف ما يؤذن بسمو مقامه وعلو قدره، إذ كان "يصوم شهر رمضان على الكعك والزبيب، معتزلا عن القريب والغريب، وله خلوة يتحنث بها في قصره بقرية اشرفية صحنايا، وتتميز هذه المرحلة أنها أطول مراحل التصوف، إذ هي تمتد على ما يقارب ثلاثين سنة، قضاها الأمير متنقلا في المنفى خارج أرض الجزائر بعد فكاك أسر، وكذلك أغنى مراحل تصوفه من ناحية الإنتاج الأدبي والفكري، ففي هذه المرحلة تم له الفتح العظيم، وكان ذلك في خلوته الصوفية الشهيرة إذ قام على العبادة والخلوة، وتلقى فيها بالشيخ الجليل العارف بالله محمد الفاسي رئيس الطريقة الشاذلية، فتلمذ عليه وشرب عنه الطريقة ولازم الرياضة والاجتهاد وعكف على ما في تلك الطريقة من الأذكار والأوراد الى أن إرتقى الى معارج الأسرار الإلاهية.

وفي هذه المرحلة التاريخية لتصوف الأمير تدرجت تدرجا تصاعديا في سماء المعرفة الإلاهية، وبدأت في مرحلتها الأولى تلقينا وتعلينا ومطالعة، ليس فيها من أثر التجربة الروحية الشخصية، ثم تلتها المرحلة الثانية فكانت الفتوة والمرابطة أساس تصوفه

¹ فؤاد السيد صالح: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، مرجع سابق، ص 133.

² نور الدين صدار: الإنسان والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر مقاربة بنيوية تكوينية،

العملي، وكانت الثالثة نقطة الإتصال بين المرحلتين السابقتين، والرابعة والأخيرة بعد
نضوجه الصوفي والفكري عبر عن رحلته الصوفية فكان تعبيراته الصوفية خاتمة
المطاف.¹

¹ فؤاد السيد صالح : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، مرجع سابق، ص 133-134.

المبحث2: الطريقة القادرية كمنهج صوفي لتصوف الأمير عبد القادر

الجزائري:

1- مفهوم الطريق الصوفي:

إن مبرر وجود الطريقة في الفلسفة الصوفية التي تقسم العقيدة الإسلامية إلى ظاهر وباطن، أي شريعة وحقيقة: فالشريعة هي الباب الذي يدخل منه الجميع، والحقيقة هي التي لا يصل إليها إلا المصطفون الأخيار...، وكثيرا ما يشبهون الشريعة والحقيقة...، بالدائرة ومركزها..، فالطريقة إذا هي الخط الذاهب من محيط الدائرة الى المركز، وكلّ نقط على محيط الدائرة هي مبدأ الخط، وهذه الخطوط التي لا تُحصى وتنتهي كلها الى المركز هي طرق مختلفة..، فمهما اختلفت فالهدف واحد، لأنه لا وجود إلا لمركز واحد.. وحقيقة واحدة¹.

لا يمكن الحديث عن التصوف دون الحديث عن طرقه المنتشرة في مختلف المدن والأرياف، فهناك الطرق القديمة مثل القادرية والشاذلية، والطرق حديثة النشأة مثل الدرقاوية، وهناك الطرق المعاصرة مثل العلوية التي ظهرت في العقد الثاني من القرن العشرين، هذا يدل على أن التصوف وطرقه دائم التطور والتنوع والإنتشاري، أي أنه حيوي ومتجدد.

1-تعريف الطريقة:

¹ محمود عبد الحليم: المدرسة الشاذلية الحديثة ، وإمامها أبو الحسن الشاذلي، دار النصر للطباعة ، القاهرة مصر، ص 324-325.

لغة: جاء في الصحاح أن " الطريق السبيل (...) وطريق القوم: أمثالهم وخيارهم، يقال هذا رجل طريقة قومه، وهؤلاء طريقة قومهم وطرائق قومهم أيضا ، للرجل الأشراف (...) وطريقة الرجل: مذهبه، يُقال: مازال فلان على طريقة واحدة، أي على حالة واحدة"¹، وفي المعجم الوسيط: " الطريقة والطريقة: مسلك الطائفة من المتصوفة، والسيرة والمذهب"².

إصطلاحاً: عمدنا في هذا الجزء للبحث عن معناها حسب ما ورد في القرآن الكريم، فقد ظهرت في الآيات الكريمة بصيغة: الطريقة، الطريق، الطرائق، وذلك في قوله تعالى:

• (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا) النساء الآية

168

• (قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى

الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ) الأحقاف الآية 30

• (وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقُ فُجَدًا) الجن الآية 11

• (وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا) الجن الآية 16

• (وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى) طه الآية 63.

• (إِذْ يَقُولُ أُمَثِّلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا) طه الآية 104.

والمعنى لهذا المصطلح حسب الآيات البينة هو النهج السليم والقويم والمسقيم. وقد ذكر صاحب كتاب " ظهور الحقائق في بيان اللطائف " أن " الطريقة عند أهل الحقيقة

¹ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، مراجعة محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة مصر، 2009م، ص 277.

² إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، دار الفكر، ط2، بيروت لبنان، 556/2.

عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية التي لا رخصة فيها، وهي المختصة بالسالكين إلى الله تعالى مع قطع المنازل والترقي والمقامات".¹

ويقول أبي حامد الغزالي " أن طريق الصوفية عبارة عن تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده المتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانب السالك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار".²

أما معناها عند المتأخرين فهي " تطلق على مجموعة من الأفراد الصوفية ينتسبون إلى شيخ معين ويخضعون لنظام دقيق من السلوك الروحي، ويحبون حياة جماعية في الزوايا والربط والخانقانات، أو يجتمعون اجتماعات دورية في مناسبات معينة، ويعقدون مجالس العلم والذكر بانتظام، وهذا ما انتهت إليه الطريقة منذ القرنين السادس والسابع الهجريين والقرون التالية لهما".³

بعد أن عرفنا أن الصوفية قد استبعدوا العقل كأداة للوصول إلى المعرفة الحقة (العرفان). وحقيقة الطرق الصوفية أن للطرق الصوفية والزوايا في تاريخ مغربنا العربي عامة والجزائر خاصة دور عظيم يتجلى أثره على العيدين: الثقافي والجهادي وهو الدور الذي

¹ السيد عبد الله بن علوي بن حسن العطاس: ظهور الحقائق في بيان اللطائف، مطبعة بكرز حسنى، القاهرة مصر، 1312هـ، ص 17.

² أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة، القاهرة مصر، 1334هـ ، 1/16-17.

³ توفيق على وهبة: الإسلام والتصوف، مجلة البحوث والدراسات الصوفية، تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية، القاهرة ، العددان الثالث والرابع، جمادى الثاني 1428-1429هـ، ص202.

لا يمكن لأي كان أن ينكره أو يتجاهله، أو يقلل من أهميته، وآثاره في عمق تاريخنا العربي الإسلامي.

وقد حظي موضوع الطرق الصوفية لدى الأجانب المستشرقين ومؤرخين بما يستحقه من عناية والإهتمام، فألفوا فيه الكتب، ووضعوا فيه البحوث المطولة، وخصوه بالدراسات والمقالات، ومن حقيقة التصوف والطريقته يتضح أن الطرق الصوفية منهاج وطريق سار عليه أئمة هذه الطرق في أثناء عبادتهم، للوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، وهذا لا يعني أن السالك يأخذ بالطرق جميعها، وإنما يلتزم بطريقة واحدة يراها مناسبة له.

2- ظهور الطرق الصوفية: يقول ابن تيمية موضحاً تاريخ ظهور هذه الطرق "إن أول ما ظهرت الصوفية في البصرة ، وأول من بنى دويرة للصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن يزيد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، يقال فقه كوفي وعبادة صوفية" ¹.

إن طرق الصوفية كثيرة حتى أنه يستعصي علينا عدداً ومنها : "الرحمانية، القادرية (وهي التي إنتمى إليها الأمير) الشاذلية، العيساوية، السنوسية، الدرقاوية، والتيجانية، وغيرها المنتشرة هنا وهناك، وكان لها أثرها في تعميق روح الإنتماء... عن طريق المواظبة على العبادة وتلاوة الأوراد، وحضور حلقات الدين التي غالباً ما يرافقها عند بعض الطرق الدينية الإنشاد الجماعي، والاستغراق في حالات من الوجد والإنجذاب الصوفي" ².

¹ ابن تيمية : مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، الرياض السعودية، 2004، 6/11-7.

² ناصر الدين سعيدوني: عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، 2000، ص 113.

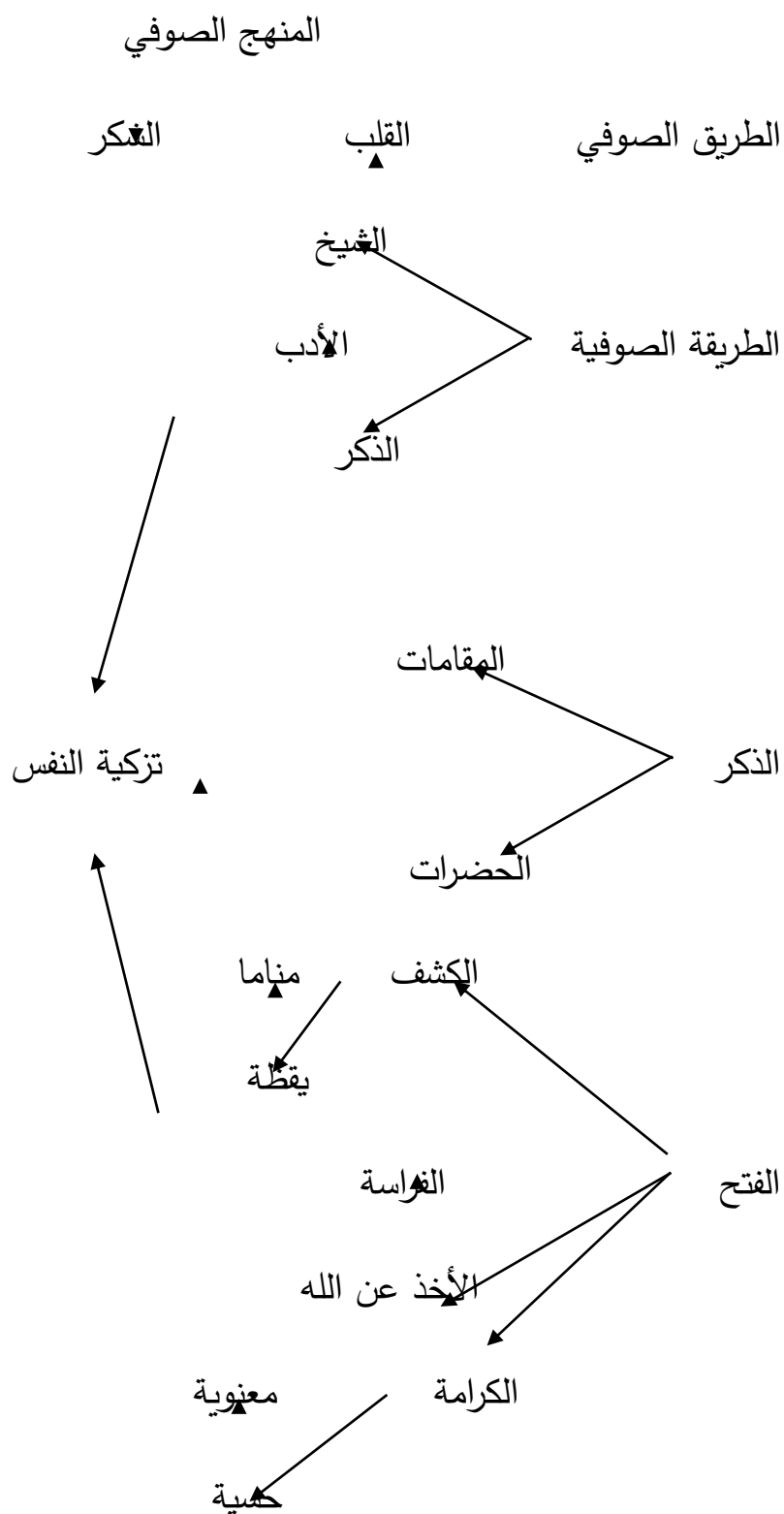
ويرجع بعض الباحثين بداية ظهور الطرق الصوفية في بداية صورتها إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين، إذ يُقال: " بدأت الطرق الصوفية في الظهور في صورتها الأولى في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وأخذوا ينظمون أنفسهم في طوائف وطرق منذ النصف الثاني من القرن الثالث، وتتكون كل طريقة من شيخ وطائفة من المريدين يلتفون حوله، يعلمهم علم الظاهر وعلم الباطن " ¹.

والطريق أو السفر عند الصوفية هو منهاج السلوكي، الذي يتبعه المريد (السالك) لبلوغ الغاية من سفره، حيث يُسمى الصوفيون أنفسهم بالسالكين لأنهم يقومون بتصفية أنفسهم ظاهريا (يشكل عام)، وباطنيا (بشكل خاص)، فمنهم من يلزم الخلوة بعيدا عن الأنظار، ويشغل نفسه بالعبادة الخالصة لله تعالى. والسالك " هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره، فكان العلم الحاصل له غيبا يأبى من ورود الشبهة المطللة له " ². ويلخص محمد بن بريكة الى وضع الطريق الصوفي وكيف ينهجه السالك من خلال المخطط التالي: ³

¹ توفيق على وهبة: الإسلام والتصوف، مجلة البحوث والدراسات الصوفية، مرجع سابق، ص 197.

² الجرجاني: معجم التعريفات، مرجع سابق، ص 100.

³ محمد بن بريكة: التصوف الإسلامي من الرمز الى العرفاندار المتون للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2006، ص 292.



2- الطريقة القادرية :

الطريقة القادرية كان لها تأثير بالغ في حياة الأمير ، خاصة من الناحية الثقافية، إذ تأثر بها وطبقها في سلوكاته ومعاملاته مع الآخر .

هي طريقة صوفية تنسب إلى مؤسسها الشيخ عبد القادر بن أبي صالح موسى بن عبد الله بن يحيى الزاهد بن محمد بن داود بن موسى بن عبد الله بن موسى الجون، ولد عبد القادر الجيلاني بمدينة "راشت" بإقليم جيلان في الشمال الغربي من إيران، سنة 470هـ - 1077م، تعلم القرآن الكريم في بلده التي ولد بها، انتقل وهو في ريعان شبابه عام 488هـ إلى بغداد العاصمة العباسية، لطلب العلم والاستزادة منه، لقد أن استأذن أمه في ذلك فأذنت له، بشرط أن لا يكذب قط وعاهدها على ذلك وأقسم، ثم أن أمه جعلت قدرا متواضعا من المال في كيس ثم خاطنه بعناية، تحت الإبط في فتحة أحد كمي ثوبه ووعده بعدما أخذته عنه العهد بالتزام الطريق القويم، لم تكن الأسفار في ذلك الوقت بالشيء السهل، فكان لابد من انتظار خروج قافلة للذهاب معها، وما كادت القافلة التي صاحبها عبد القادر تغادر مدينة همدان حتى هاجمها قطاع الطرق، وبعد أن سلبوا كل ما كانت تحمله القافلة سألوا الشاب عن متاعه، فاعترف بأنه يحمل تحت إبطه قدرا من النقود فتعجبوا من دقه، وسألوه عن السبب فأخبرهم بأنه عاهد أمه ألا يكذب، أثر كلامه في قلب رئيس عصابة اللصوص، وقرر أن يقلع عن أفعاله القبيحة، ثم قال: لقد تيقنت بأن الله قدر لي أن أتوب على يدك، فادع الله أن يقبل توبتي" وسلك مثاله رجاله المتمسكون به،

فعدلوا عن حياتهم الإجرامية ثم أرجعوا للقافلة متاعها، وقد أنقذتهم بركة اليمين التي أقسمها
لأمه السيدة فاطمة أم الخير " ¹.

عاش الشيخ عبد القادر الجيلاني 90 سنة، وانتقل إلى جوار ربه ليلة السبت 10 ربيع
الثاني سنة إحدى وستين وخمس مائة (561هـ)، الموافق ل (1166م)، وفرع من تجهيزه
ليلا ولده عبد الوهاب في جماعة من حضر من أولاده وأصحابه وتلامذته، ثم دفن برواق
مدرسته ، ولم يفتح باب المدرسة حتى علا النهار واهرع الناس للصلاة على قبره وزيارته
وكان يوما مشهودا. ²

وقد أخذها الأمير من يد نقيب الإشراف شيخ السجادة القادرية، خلال القرن السادس
هجري، حيث انتشرت انتشارا كبيرا في العالم الإسلامي، ومن بين مؤسسيها في الجزائر
عدا الأمير نجد الشيخ مصطفى بن مختار، الذي كان عالما في الفقه وفروعه وفي علم
اللغة، وقد أسس زاويته القادرية في منطقة غريس ³.

إذ عند سفر الشيخ مصطفى ابن مختار إلى الحج واصل سفره إلى بغداد لزيارة
ضريح عبد القادر الجيلاني، وعند رجوعه مرة ثانية إلى الحج توفي في سفره ببرقة، وعليه
مشهد معروف هناك ⁴.

وبعد عودة الأمير وأبيه من رحلتهم المشرقية إلى أرض الوطن تولى السيد محي
الدين وإبنيه الأمير عبد القادر نشر الطريقة القادرية، فالسيد محي الدين تولى التهيئة

¹ محمد العيثي: عبد القادر الجيلاني شيخ كبير من صلحاء الإسلام، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار
الثقافة، الدار البيضاء، 1993م، ص 47.

² شذرات الذهب 4/ 202، الأعلام للزركلي 4/ 47، سير أعلام النبلاء 20/ 455.

³ ابن بكار الهاشمي: مجموع النسب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان الجزائر، ص 150.

⁴ ابن بكار الهاشمي: مجموع النسب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان الجزائر، ص 150.

النفسية للكفاح، فأوجد مراكز في القرى والأحياء، وبين القبائل وبتّ دعاه فيها إلى الله، فكان هؤلاء الذين غنّوا حركة الجهاد التي قام بها الأمير في المرحلة الثانية من حياته.

خصائص الطريقة القادرية:

تتميز الطريقة القادرية بمجموعة من السمات تتمثل في:

- أنها أصل أغلب الطرق الصوفية السنية، وعنّها تفرعت وتوزعت وانتشرت لتعم العالم الإسلامي .
- الطريقة القادرية هي الطريقة الوحيدة المنتشرة في أكبر رقعة جغرافية إسلامية سواء تعلق الأمر بآسيا أو أفريقيا أو قسم من أوروبا.
- الكرامات التي وصلت إلينا عن الشيخ عبد القادر الجيلاني متواترة مقارنة بكرامات مشايخ طرق أخرى.
- إن من خواص ورد القادرية أن من دوام على قراءته لا يموت إلا على حسن الخاتمة، وهو من أجل الأوراد وأعلامها، وهو يعني عن غيره ولا يغني عنه غيره.¹

لقد اعتبرت الطريقة القادرية من أهم الطرق التي وجدت في منطقة الجريد مثل الطريقة الرحمانية والطريقة التيجانية... وقد عرفت قواعد الطريقة القادرية إنتشارا كبيرا لدى الأتباع علاوة على ما حظي به شيوخها من هيبة وسلطة، وبذلك تمكنت من الإنصهار سريعا داخل المجتمع الواحي وخارجيا في مناطق أخرى، ونظرا لما أصبحت

¹ ابن رجب: الذليل على طبقات الحنابلة، تصحيح الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة مصر،

تمتاز به من اشعاع أبدت السلطات الإستعمارية مخاوفها من ذلك، وعملت على تضيق الخناق على هذه الطريقة اضافة إلى تظافر عدّة عوامل داخلية أدت إلى اضمحلالها.¹

ومن أتباع الطريقة القادرية كذلك الشيخ محمد سعيد بن محي الدين وهو الأخ الأكبر للأمير عبد القادر، وهو الذي ورث عن والده محي الدين مشيخة الطريقة القادرية وقد أخذ العلم عن والده وعلماء زاوية القيطنة.²

وبعد أداء فريضة الحج في مكة وزيارة المدينة، توجه إلى دمشق بصحبة الركب الشامي، ومكثا هناك عدة أشهر في الدرس والتتقيب، حيث تعرفا على مشاهير الصلحاء والعلماء والأعلام، وكانا يقضيان جل وقتهما في الجامع الكبير دائبين على القراءات الدينية، وحضور حلقات الدروس العلمية، التي كان يدرس فيها كبار العلماء بالجامع الأموي على الإمام المحدث عبد الرحمان الكزبري.

وخلال الاثني عشر شهرا من رجب 1279 الى رجب 1280 أي(كانون الأول 1862_1863م)، التي قضاها في مكة لم يغادر الأمير حجرته إلا للذهاب إلى الجامع الكبير، فقد خصص كل وقته للدراسات الدينية والتعبد والصلاة وكان حماس فكره الديني استثنى، فكان لا ينام في اليوم الا أربع ساعات، ولا يأكل إلا مرة واحدة.³

¹ سكيّنة عامي: الطريقة القادرية بالجريد التونسي من النشأة إلى الإضمحلال (1843-1954) ، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 03، العدد 05، حوان 2017، ص 129.

² عبد الباقي مفتاح: أضواء على الشيخ عبد القادر الجيلاني وطريقته، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 295م.

³ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابع، ص73

ثم سافر الى دمشق، وقد أخذ الأمير في أثناء إقامته بدمشق الطريقة النقشبندية عن العارف بالله الشيخ خالد النقشبندي السهروردي، وكان يكثر التردد إليه، فسمع منه علوما شتى في التوحيد والتصوف.¹

بعدها سافر الى بغداد فزارا ضريح القطب الرباني سيدي "عبد القادر الجيلاني"، وأخذ الأمير الإجازة بالطريقة القادرية، ولبس الخرقة من يد الأستاذ الشيخ محمود القادري الكيلاني، نقيب الاشراف، وشيخ السجادة القادرية، وخليفة السيد عبد القادر الجيلاني.² وبعد أن مكثا ثلاثة أشهر في بغداد، عادا الى دمشق ومنها الى مكة والمدينة لأداء فريضة الحج للمرة الثانية، ومن ثمة العودة الى الاسكندرية والجزائر .

وفي اليوم التاريخي المشهود، حلا بقريتهما "القيطنة" حاملين لقب "الحاج"، لقد أتاحت أهل رحلة المشرقية للأمير فرصة الاطلاع على أوضاع البلاد العربية، وسير حياتها في الحكم والإدارة ومختلف الميادين السياسية والاجتماعية والمعمارية. وشهد في مصر النهضة الحديثة والتطورات العصرية التي ادخلها إليها "محمد على باشا" في جميع مرافق البلاد، " فأدرك الأمير قيمة هذه الحضارة الحديثة، وأرتمت خطوطها العريضة في ذهنه.

لم يزد عبد القادر بعد هذه الرحلة إلا شغفا بالعلم، فأعتزل لتحصيله ولازم الخلوة في القيطنة، ولم يفارق كتبه إلا إذا خرج لصلاة، أو لتناول الطعام، فقرأ هذا الطالب الشغوف المتحمس كل ما وصلت إليه يده من كتب العلم والفلسفة "كرسائل إخوان الصفاء"، وأعمال أفلاطون وفيثاغورس وأرسطو، وأشرب التصوف من خلال كتب محي الدين بن عربي وكتب ابن سينا وغيرهما .

¹ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المرجع نفسه، ص 41.

² فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المرجع السابق، ص 42.

درس كتابات مشاهير المؤلفين من عهود الخلافة العربية عن التاريخ القديم والحديث وتعمق في دراسة الفقه، الحديث، الجغرافيا، الفلك، الفنون، اللغة والبلاغة والأصول وعلم الكلام وحتى كتب العقاقير والطب، فبرع في كل ذلك براعة ظهرت آثارها في كتاباته¹، وكان مولعا بالكتب يسعى في الحصول عليها ليقتنيها، فتجمعت لديه مكتبة ضخمة، كانت تعد من أنفس مكتبات تلك الأيام مع زهده في الدنيا زاهد لا يبالي باكتساب الشهرة ولا يطمح لنيل مجد زائل.

لم تكن الطريقة القادرية هي الطريقة الصوفية الوحيدة التي سلكها الأمير عبد القادر الجزائري كما قلنا سابقا، فقد نقل عن الشيخ الجليل العارف بالله محمد الفاسي رئيس الطريقة الشاذلية، ولازمها في الرياضة والجهاد والدعوة والأذكار.

3- الشيخ والمشيخة:

¹ فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المرجع السابق، ص43

تتبع أهمية هذا المنصب في المنزل التي يحتلها في التفكير الصوفي، ومن مكانته المرموقة لدى الأتباع، حيث عمل الإستعمار على احتوائه وتوظيفه طبقاً لمصالحهم، لذلك وعلى سبيل المثال عمل الإستعمار الفرنسي في الجزائر على تزييف مشايخه يدرسون في الزوايا يدعون طلابهم لقبول التعايش مع الإستعمار وطاعة أمره وإعطائه غرصة عسى أن يكون فيه صلاح للبلاد والعباد. وذلك نتيجة لإدراك المستعمر لأهمية الشيخ في التأثير على فكر طلابه وزرع القيم والعادات والعبادات في أذهانهم.

والشيخ هو قدوة المريد ومرشده في كل مراحل الترقية، لأن " المريد يحتاج الى شيخ أو أستاذ يقتدي به لا محال..، إذ أن سبيل الدين غامض، وسبل الشيطان كثيرة وظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان الى طريقه ¹.

لذلك يتمتع الشيع بمنزلة كبيرة في قلوب المريدين كونه القدوة الحسنة والنبيلة التي يسير عليها الطلاب حتى يحصل لهم ما حصل لأستاذهم من كشف وقربى.

وهذا ما يُفسر أنه كان للأمير العديد من المشايخ الذين أقبل على التعلم والإكتساب منهم، وكان هو بدوره شيخاً لطلاب ومريدين آخرين، فالسالك وحده لا يستطيع الصبر والمثابرة لإنهاء الطريق والوصول الى الترقى، بل يدعمه في ذلك شيخه الذي يزيد من حماسه في التقرب الى الله عز وجل فهو سبيل النجاة من الدنيا والفوز بالآخرة.

وليس الشيخ أو المشيخة طريقة مهنية لكسب المال بقدر ما هي طريقة تربوية وإرشادية وتوعوية، فهي وظيفة سامية يتخذها صاحبها ليسلك بالمريدين، ليصل بهم إلى

¹ أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ، دون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، ص 73.

مقام وحالة أفضل مما هم عليه، كما هو الحال في دروس الفقه والفلسفة والأدب التي كان يقدمها الجنيد وابن عربي والغزالي وغيرهم.

1-مميزات الشيخ الصوفي:

ويتسم الشيخ بجملة من المميزات الواجب توفرها فيه من بينها:

● أن يكون أهلاً للدعوة وبرخصة من شيخه:

ومن أهم شروط الأهلية أن يكون ذو علم شرعي ويكون حافظاً لكتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، فموضوع ومضمون مجالسه لا يجب أن يخرج عن نطاق الشرع، كما يجب أن يشهد في شرعيته وأهليته جملة من أهل العلم أو أن يُقرَّ شيخه الذي علمه بذلك حتى يتسنى له إنشاء مجالس وتقديم العلم فيها، وكذلك حدث من الإمام الجنيد والذي تردد مرارا قبل موافقته على قبول المشيخة واقامة حلقات الدرس والذكر، إذ يقول: " ما تكلمت على الناس حتى أشار إليّ وعليّ ثلاثون من البدلاء، إنك تصلح أن تدعوا إلى الله عزّ وجل، وقال الإمام الجنيد للإمام الشبلي: " نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً، ثم خبأناه في السرايب، فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملاء، وقال بعض الكبار للإمام الجنيد وهو يتكلم على الناس، " يا أبا القاسم إن الله لا يرضى عن العالم بالعلم حتى يجده في العلم، فإن كنت في العلم فالزم مكانك وإلا فانزل، فقام الجنيد ولم يتكلم على الناس شهرين، ثم خرج فقال: " لولا أنه بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " في آخر الزمان يكون زعيم القوم أرزلهم ما خرجت إليكم.¹

¹ أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، بيروت لبنان، ص 162-163.

● التواضع والرفق في التعليم:

لا يمكن لشيخ أن يتودد إلى طلابه وأن ينال قريبتهم وحبهم إلا من خلال أخلاقه ومعاملته التي تترجم في عطفه ورئفته عليهم، لذلك قال الله تعالى ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ آل عمران الآية 159، فالنفس تميل إلى من يحترمها ويرأف بحالها، والتعليم يكون بالحب لا بالإكراه. كما يجب على الشيخ الرفق بطلابه وعدم تكليفهم ما لا يطيقونه في الحفظ أو العبادات البدنية أو غير ذلك، وأن لا يتعالى عليهم كأن يفتخر بعلمه ومركزه وغير ذلك أو أن يطلب منهم الوقوف طوال وقت الحصة وهو جالس، فقد قال الله تعالى ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ الحجر الآية 88، وذلك لما فيه أثر في نفسية السالكين ودنوهم من شيخهم المصاحب والمحبيب لهم.

كما أكد الغزالي على ضرورة اتصاف الشيخ المربي بالسيرة الحسنة والأخلاق المحمودة، المتضمنة للصبر والشكر والتوكل واليقين والطمئينة والسخاء والقناعة والحلم والتواضع والمعرفة والدق والوفاء والحياء والسكون والتأني¹، وأغلبها يمر بها الشيخ في الأحوال والمقامات التي يمر بها.

● أن يكون صادق القول والفعل:

يُمسك المسلم من لسانه، فإن قال وجب أن يصدق وكانت هذه عادة العرب حتى قبل نزول الرسالة السماوية الخاتمة وهي الإسلام، فحتى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كان يُلقب بالصادق الأمين قبل أن ينزل عليه الوحي، وما زاد من حب الناس له وتصديقه في دعوته هو أنه كان صادق القول والفعل قبل الدعوة.

¹ ابي حامد الغزالي: رسالة خلاصة التصانيف، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 1986م، ص 146.

وقد أكد الغزالي على أهمية موافقة قول الشيخ لعلمه، بأن لا يكذب قوله علمه، لأن الشيخ بمثابة القدوة لمريديه يستتيرون بقوله وعمله، فالغزالي يرى أنّ وزر العالم في معاصيه أكثر من وزر الجاهل، ويستدل عليك بقوله تعالى ﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة 44، ويقول الإمام علي كرم الله وجهه: قصم ظهري رجالن، عالم متهتك، وجاهل متمسك، فالجاهل يغز الناس بتمسكه، والعالم يغرههم بتهتكه.¹

¹ أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 101.

المبحث 3: مفهوم التصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري

1- المجاهدة عند الأمير عبد القادر الجزائري:

ليس من السهل اعتناق طريق التصوف دون أسباب معينة، تعد بمثابة إشارات روحية تستقر في قلب السالك، تدفعه مباشرة إلى نهج سلك الصالحين، والإبتعاد عن لهو الدنيا. كذلك كان الحال مع الأمير عبد القادر فتصوفه ومجاهدته كانت قائمة على إشارات ونسمات روحية واضحة وبارزة المعالم فيه منذ صباه.

المجاهدة هي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال، كما نعني بالمجاهدة أو الرياضة الروحية هي سلوك الصوفي الذي يهدف من ورائها إلى تحقيق مبتغاه المتمثل في تطهير النفس، وتخليصها من الشهوات والرغبات من أجل تبديل صفاتها وسلوكها وتصبح المجاهدة شرط أساسي من شروط السلوك في طريق التصوف، ولا يحصل للسالك شيء من نعمة الطريق إلا بالمجاهدة، وقد أوضح الله تعالى ذلك في قوله ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ العنكبوت الآية 69، فالله تعالى يسير الحق للذين اجتهدوا في الوصول إليه، والمجاهدة إما أن تكون ظاهرة أو باطنة، "ظاهرة كالصوم، الصمت، الخلوة، والعزلة، وإما أن تكون باطنة بالقلب لرياضة النفس، وتطهيرها من صفاتها الشريرة"¹، وإبعادها عن النفس الأمارة بالسوء وتهذيبها.

وقد صرح الأمير في مواقف عدّة من مواقفه الصوفي إذ يقول "ورد الوارد أيام السلوك بهذه الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم﴾ الحجرات الآية 15، فعلمت أنّ المراد من هذا الإلقاء

¹ نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ترجمة وعلق عليه نور الدين شربيه، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة مصر،

الحث على المجاهدة والرياضة، فإنه حصر الإيمان " بإنما " في المجاهدة بماله ونفسه والمراد بطريق الاعتبار الجهاد الأكبر، الذي قال فيه "محمد عليه الصلاة والسلام" لأصحابه الكرام: " رجعت من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"، أي أبذلوا جهدكم، وطاقاتكم في طلب معرفته والوصول إليه، مستعنين على ذلك بأموالهم، أي ببذل ما زاد حاجاتكم من أموالكم في وجوه البر، وأنواع الخيرات، لأن السالك إذا كان له مال زائد على ضرورته تعين عليه إخراجه في وجوهه، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير إخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات والرياضات"¹. ومنه فقد اعتبر الأمير أن " إتباع السنة قولاً وعملاً وحالاً أعظم جهاد النفس، فلا أشق على النفس وأتعب لها من الإمتثال للأوامر ظاهراً وباطناً واجتتاب النواهي كذلك وخالفها عند طلب الشهوات غير الضرورية"².

والمعرفة الصوفية هي معرفة ذوقية كشفية إلهامية باطنية، تأتي القلب مباشرة دون إعمال القلب، ودون استخدام الحواس فهي إذن معرفة خاصة، معرفة فردية ونشاط روحي خاص بكل صوفي.³

ولأن الجهاد يقطن القلب يرى الغزالي أنه أداة المعرفة الصوفية، وأن هذه المعرفة قائمة على القلب وليست الحواس والعقل، والقلب عنده ليس تلك اللهانية المعروفة، المدعمة من الجانب الأيسر من صدر الإنسان، وإنما هو اللطيفة الربانية الروحانية التي هي حقيقة

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 69، ص 127-128.

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 158، ص 291.

³ محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1983م، ص 10.

الإنسان وقد يكون لها بالقلب الجسماني تعلق، إلا أن عقول الناس تحيرت في إدراك وجه العلاقة بينهما¹.

فالتصوف إذا دعوة ونور يقذف في القلب ليرشد العبد الى الطريق الصالح، ويجنبه متاهة الحياة التي تحول دون الفوز بالآخرة.

والتصوف على وجه العموم يمر بأحوال ومقامات يتدرج عبرها وينتقل من مرحلة إلى أخرى حتى يحصل له الترقى والكشف لذلك سنحاول التفصيل فيها.

1- غاية الأمير عبد القادر الجزائري من التصوف:

لقد ورث محي الدين - والد الأمير - عن أبيه مهمة الإشراف على الزاوية التي تقوم بأنشطة علمية وتربوية واجتماعية من رعاية الفقراء وابن السبيل والقيام بالوساطات مع الولاة لقضاء مصالح المسلمين²، وكذلك قد ورثها الأمير فكان يسعى من خلال بعده الصوفي إلى نشر العلم والمعرفة وتنقيف الأمة الإسلامية .

كما أن التصوف جعل من الأمير عبد القادر مجاهدا ورجل دين، وهنا لا نقصد بالجهاد "الجهاد السياسي"، فرغم أنه من المعروف عن الأمير قيامه بالفتوحات وإمارته لمناطق سياسية في الجزائر بغية تحرير أرضها الطاهرة، إلا أنه سعى وركز على بثّ كلمة الحق فيها، ودفع الأذى وكف المنكر والمحرمات عنها.

¹ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل الى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة مصر، 1979م، ص 172.

² مصطفى بن التهامي: سيرة الأمير عبد القادر وجهاده، تحقيق وتقديم وتعليق يحي بو عزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009، ص 49.

حين نقول الأمير عبد القادر "مجاهدا"، وهي صفة دينية وليست سياسية أو عسكرية، ولعل ما يؤكد ذلك هو ماينسب للأمير من مصطلحات مشحونه بمعاني دينية مثل "الكرامات" و"صحبة النصر الإلهية"، ويدعم هذا الرأي الأمير عبد القادر نفسه عندما أقرّ أن ما يقوم به يدخل في باب الجهاد، إذ ليس المقصود بالجهاد والقتال إتلاف العباد، ولا تخريب البلاد ولا الرغبة في الأموال، وإنما المقصود دفع الفرد والملا لكلمة الحق، ولو أمكن حصول ذلك من غير قتال حُرّم القتال.

2- المقامات والأحوال:

المقام بالنسبة للصوفية هو مرتبة، أو المكانة التي يصل إليها المريد من خلال سعيه للإلتقاء الروحي إلى ربه، وهي درجة من درجات التطور لمعرفة الله عزّ وجل، وهي مرتبة تحددها طريقة معاملة المريد خلال حياته اليومية، وكما أنها مزيج من المعرفة الباطنية وشعائر الشريعة الإسلامية.

المقامات: وهي مكاسب يصل إليها الإنسان من خلال مجاهدة النفس، وبذل مجهودات في ذلك، بهدف التقرب من الله تعالى، وهي مراحل يرتقي فيها المريد في طريقه إلى التمكين، ليصل إلى مكانة خاصة بين الأخيار، وهي مقام الإنسان بين يدي الله عزّ وجل، لقوله تعالى ﴿ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾ إبراهيم الآية 17. والمعنى من لفظة مقام هي المنزلة والمكانة.

ويعني الصوفية بالمقام " ما يتحقق به العبد من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحصن بضرب تطلب والمقامات تكلف".¹

¹ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة مصر، 1979، ص 52.

كما يعني الصوفية بالمقام " ما ينحقق به العبد بمنزلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق بضرب تطلب، ومقامات تكلف فقام كل واحد في موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشغل بالرياضة له"¹. واستنادا إلى تقرير القرآن الكريم أن الوجود الإنساني ينبغي أن يكون في صعود دائم عبر درجات، لقوله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ المجادلة الآية 11، وأيضا قوله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات﴾ الأنعام الآية 156.

1- الأحوال: الحال عبارة عن حالة معنوية تعتري العبد السالك أثناء سيره إلى الله تعالى، ودرجة من درجات الذاتية لترقي الروحي، متمثلة في الأنماط المعرفية، والإنفعالات التي تنتج كحصيلة للالتزام الإنسان بسلوكات، وتحليه بأخلاق معينة، "والحال عند الصوفية معنى يردُّ على القرب من غير تعمد منهم، ولا اجتلات ولا اكتساب لهم، من طرب أو حزن، أو بسط أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هبة أو احتياج. وقالوا: الأحوال كإسمها، يعني أنها كما تحل بالقلب نزول في الوقت"². إذا فالحال هو حالة ومكسب لا يصله المريد إلا بعد بذل جهد ومجاهدة.

والأحوال مراتب ومشاعر روحية وتوفيق من الله عزَّ وجل، وهمس في الضمير يهمسه الله فيمن يشاء، ويمنعه عمَّن يشاء، ولهذا يُقال "الأحوال مواهب... تأتي من غير الوجود"³.

¹ القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الخير، ط1، 1988م، ص 56.

² القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر، 1966، ص 34.

³ القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص 193.

وقد قال الله تعالى في حال القرب ﴿ ونحن أقرب إليك من حبل الوريد ﴾ سورة ق الآية 16، وقال تعالى ايضاً ﴿ وسجد واقترب ﴾ العلق 19، فالقرب هي درجة للتقرب الى الله واستعطافه وحُسن عبادته.

الأحوال من ثمرات الاستغراق في ذكر الله سبحانه وتعالى، يخلقها الله سبحانه وتعالى في قلوب الذاكرين، وسميت أحوالاً لأنها تتحول ولا تدوم، وقد تسمى وجداً لوجودها في القلب، وإذا قويت قد تفيض عن القلب، فتظهر على الجوارح حركات اضطرارية كبكاء وغيره.

هناك اختلاف في عدد المراتب الصوفية وهناك إتفاق على وجود سبعة مراتب التي يتفق عليها الجميع وهي: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل والرضا، ويرى الصوفيون عموماً أن هذه الصفات هي أساس رحلة الإنسان باتجاه الوحدة والاتحاد مع الله، والتي هي ممارسات يومية على المريد أن يتبعها لتترقى روحه. ويكون ذلك من خلال الإرتقاء والصعود من درجة لأخرى، وذلك إستدلالاً من القرآن الكريم، لقوله تعالى ﴿ يرفع الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ المجادلة الآية 11، ولقوله عز وجل ﴿ ورفعنا بعضهم عن بعض درجات ﴾ الزخرف الآية 31.

وينبغي على الصوفي أن يعمل جاهداً على نفسه لتحقيق كل رتبة من هذه المراتب وأن يصل في ممارستها إلى الكمال، وذلك من خلال ممارستها كأنها فطرته وليس إدراكها فقط، وهي مرتبة تسلسلية، ولهذا على المريد أن يكمل مرتبة ما لينتقل إلى مرتبة أخرى أعلى، وفي هذا الانتقال بين المرحلة والأخرى تصبح المرتبة السابقة من شخصيته الدائمة، ولا يمكن أن ينساها أو أن تضيع من نفسيته. ومن هذه المقامات نذكر ما عاشه الأمير عبد القادر الجزائري، إذ اعتبرها مرتبطة بالنفس، حيث تُعدُّ هذه الأخيرة نفس مطيعة للسالك

في سيره إلى الله تعالى " لولا وجود النفس ما سار سائر إلى حضرة الحق ولا وصل إليها، فهي الحجاب على البعد، وهي موصولة إلى ربه ووسيلته إليه".¹

وقد مارس الأمير عبد القادر كثيرا من المقامات والأحوال خلال سيرة حياته، فكل موقف وحدث من مواقف حياته هو سلوك، وطريق للوصول إلى الله جلّ جلاله، كما يظهر مقامه في إعتباره الإنسان الكامل من خلال معاملته الإنسانية والرحيمة مع الأسرى في معاركه وحروبه، وإحسانه مع عدوه، فكلها تُعبر عن مرابطته وفتوته، بالإضافة إلى صبره وتحمله وقت أسره في فرنسا، وهنا تجلى مقام الصبر وتحمل المحن والشدائد فيه، كما تظهر مواقف ومقامات أخرى من خلال ما أورده في مذكراته وفي أشعاره.

وفي تتبعنا لحياة الصوفي المجاهد الأمير عبد القادر الجزائري، وجدنا أنّ حياته مليئة بمعايشته للأحوال والمقامات، ويمكن أن نذكر منها:

1-مقام التوبة:

من المتفق أنّ أول طريق يخطوه العبد تجاه مناجاة ربه والتقرب إليه هو التوبة والإقلاع عن الذنب، مع الحرص الشديد على إستقامة النية والإصرار على عدم العودة للذنب، ومنه فالتوبة هي حالة نفسية يعيشها العبد وتنعكس آثارها في الحياة اليومية، وقد اختلف المتصوفة في عدد المقامات إلا أنهم إتفقوا أنها تبدأ بمقام التوبة، وأنها أول خطوة في سلم التقرب من الله، وفي ذلك قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ المائدة الآية 37. وتشير الآية الكريمة إلى سلوك وطريق المعرفة، حيث أمر الله المؤمنين بالتقوى أو ما يُعرف عند القوم بالتوبة، وتعتبر هذه الأخيرة عند الأمير " الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول إلى مقام

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 69، ص 26.

التحقيق، فمن أعطاه أعطى الوصول ومن حرمه حرم الوصول، كما قال بعض السادة (ما حرموا الوصول إلا بتضييع الأصول)¹، والتوبة هي علم ومعرفة تتحقق في نفس من أراد به الله الإصلاح والصلاح. وتبدأ التوبة نتيجة إستيقاظ الضمير، ورغبة العبد في العزوف عن ذنبه، وطموحه للتقرب الى الله. فتقوى عزمته لإصلاح نفسه، إستعدادا للقاء الله والقرب منه، والتوبة أنواع عند الأمير :

- طائفة تتوب من المعاصي.
 - طائفة تتوب من الطاعات (أي من نسبتها إليها مع فعلها)
 - طائفة تتوب من طلب الأعواض، والأجور.
 - طائفة تتوب من التوبة.²
- كما أن للتوبة عنده درجات وهي:
- المحبون الأولون: المتقدمون في الذكر لتقدمهم رتبة هم الخاصة، وبخاصة الخاصة التائبون من التوبة، فالخاصة هم العارفون بالله توبتهم الرجوع منه إليه تعالى.
 - التائبون العلماء: بالله تعالى، توبتهم الرجوع إليه من رجوعهم، أي نسبة الرجوع إليهم، إذ لا يرجع إلا موجود حقيقة، ولا وجود لهم فتوبتهم من دعوى الوجود.
 - المتطهرون: وهم التائبون من العامة، سواء التائبون من المخالفات ومن طلب الأعواض على الطاعات، ونحوهما ومحبة الله تعالى للمتطهرين أي التائبين من العامة.³

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 197، ص 348.

² الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 241، ص 432.

³ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 421، ص 432.

وتعني توبة عند الأمير عبد القادر " الرجوع الحقيقي وذلك بالتبرء 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 الصفتين فتوبتهم بمعنى رجوعهم تطهيرا لا رجوع فيها، لأنهم ما رجعوا بعد إليه تعالى".¹

2-مقام التوكل:

يعد التوكل على الله جلّ جلاله من المقامات الشريفة، ومنزلة من منازل الدين، بل درجة يصلها المقربون، وفي هذا قال تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ المائدة الآية 25، ويعتبر الأمير أن التوكل هو " ثقة القلب وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد بحركة أو السكون، من خير أو شر، نفع و ضر، دينا ودنيا، وآخرة قليلا أو كثيرا، مؤقتا محدودا بزمانه ومكانه، وليس هذا إلا من مقام الإيمان بأن تعالى لا يخلف وعده"²، لذلك كان الأمير عبد القادر كثير التوكل على الله في السر والعلن.

وقد ورد في قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾ هود الآية 6، ويرى أنّ الحصول على مقام التوكل " والذي هو الإعتماد على الله، حالة وجود الأسباب، وحالة عدمها، لا بمعنى أنه خير من تعاطي السبب ظاهرا مع مقتضى الحكمة الإلهية، وواضعها الله تعالى فرفعها أصالة الجهل".³

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 242، ص433.

² الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 165، ص 302.

³ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 77، ص 137.

3-مقام التقوى: ورد في قوله عزّ وجل ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾. النساء الآية 1، وهي دعوة إلى الخوف من الله والإلتزام بأوامره واجتناب نواهيه، وعلى إثرها يعتبر الأمير عبد القادر أن هناك نوعان من التقوى وهما:

- تقوى له: أمر الله الحق تعالى الناس أن يجعلوا أنفسهم وقاية لربهم.
- تقوى به: أي أن يجعلوا الله تعالى وقاية لهم.¹

4-مقام الصبر:

يعتبر مقام الصبر من المقامات الشريفة المهمة في الطرق الصوفية، وهو تعبير عن قوة التحمل، والصبر على الشدائد من المحن والابتلاءات، كما ان الصبر دليل على الأدب وتعالى الأخلاق. ويضرب الله عدّة آيات في الصبر، منها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة الآية 156، فقمة الصبر هي تحمل الخسارة والفقد، والتسليم بأمر الله وقضائه دون اعتراض، وقوله تعالى ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ الطور الآية 48

لذا فقد اعتبر الأمير عبد القادر أن الصبر من المقامات الواجبة، والتي لا يفارقها العبد المؤمن إلى الممات، وهو تحمل الشر إبتغاء وصول الخير، إذ لكل إبتلاء وفتنة تمحيص، وفي هذا ورد قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء الآية 77.

ويرى أن هناك نوعان من الصبر وهما الصبر على الخير، والصبر على الشر، وفي هذا يقول : "الصبر على الخير هو الثبات على الحد المشروع، وإشارة العقول، ومن

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 155، ص 287.

هذا الصبر على المعارف الإلهية، والأسرار الربانية، يعدم إذاعتها لغير أهلها، أما الصبر على الشر فهو المعروف عند الجمهور، ولا يتبادر إلى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقاً غيره، وقد عُدَّ الصبر بمثابة حبس النفس على ما تكره، وذاق ما تكابده النفس من شدة، في كتم ما يهبه الله تعالى للعبد من العلوم والأسرار".¹

بالإضافة لكون الأمير قد فرق بين الصبر على الله والصبر على النفس، وفي ذلك يقول: "وبين الصبر بالله والصبر بالنفس فرقان، فمن صبر بالله فهو وإن تألم ظاهره واشتكت أعضائه وجوارحه ودمعت عيناه، فمحمل ذلك من النفس الحيوانية، وهو في باطنه ناعم البال قدير العين، مستتير الباطن لأنه واثق بحسن تدبير الله تعالى له، متحقق بأن ما ورد عليه، وأصابه، لم يكن ليخطئه، وأنه لا بد من نزوله لأنه من مقتضى استعدادة، وأنَّ استعدادة هو الطالب له بلسان حاله، موقنُّ بأنه تعالى حكيم لا يفعل إلا ما ينبغي كما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي، بل يكون الحق تعالى هو الحامل لما أنزله عمن يكون صبره به تعالى، وأما من كان صبره بنفسه فإنه وإن تجلد وحبس نفسه ظاهراً لما نزل به وأصابه، فهو كسيف البال مظلم الأرجاء، متألم الباطن منهم لربهم فيما أنزله به، مجوز لما ورد عليه، ونزل به، إنه يمكن أن لا يكون، وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد".²

إذا فقد بين الأمير الصبر وأنه مقام صعب ووعر، ويحتاج إلى نفس مؤمنة بقضاء الله وقدره، حتى تمكن المريد من الإرتقاء إلى ربه، من خلال قبول حكمه وقدره وإبتلاءاته.

أكثر الأحوال ظاهرة عند الصوفية وهي ثلاثة احوال:

¹ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 189، ص 337.

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 189، ص 337.

1- حال القرب:

يرى الأمير عبد القادر أن " القرب من الحق تعالى قرب معنوي، وليس ذلك إلا برفع حجاب الجهل، وإلا فالحق أقرب إلينا من حبل الوريد، فما بُعدنا إلا الجهل، ولا قربنا إلا العلم"¹، بمعنى أنه أزال عنه حجاب الجهل، فعرف الأمير على ما هو عليه ورفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل (أي طلب القرب من الله تعالى)، والقرب عنده قربان هما:

● قرب النوافل:

وهذا ما صرح به في كثير من مواقفه الصوفية، وأن يشهد العباد نفسه حال العبادة، بل وفي غيرها من سائر الأفعال والإدراكات، أنه الله بمعنى أن يشهد الحق تعالى قدرته وسمعه وبصره وجميع قواه وأعضائه الظاهرة والباطنة، فلا يرى فعلا له، ولا لغيره، ولا إدراك إلا بالله فيكون العبد ظاهرا والحق باطنا، وهذا المقام هو المسمى عند القوم رضوان الله عليهم بقرب النوافل وهو ثابتٌ ذوقا ووجدانا"².

● قرب الفرائض:

يرى الأمير أن العابد " يشهد نفسه وقواه الباطنة وأعضائه الظاهرة آلة الحق تعالى، والحق تعالى المصرف لها المؤثر بها، فيسمع بسمع العبد، ويبصر ببصره، ويتكلم

¹ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 67، ص125.

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 136، ص253.

بلسانه إلى آخر، والإدراكات، فيكون الحق تعالى ظاهراً، والعبد باطناً، وهذا يسمى بقرب الفرائض¹.

كما يعتبر الأمير أنّ " القربى على الله قريب وأقرب، فمن كان قربه النوافل فهو قريب، ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب، وقربهم من الله تعالى على قدر تخلقهم، وتحققهم بأسمائه تعالى"².

2- حال المحبة:

المحبة هي الرضوخ لأوامر الله وعبوديته في السراء والضراء، وهي تحمل كل الأقدار خيراً وشرها، فلا يظهر صلاح العبد الفعلي إلا في المصائب والشدائد، ويقول الجنيد في المحبة " هي ميل القلوب"، ومعناه أن يميل قلبه إلى الله وإلى ما الله من غير تكلف، وقال بعضهم: المحبة على وجهين: محبة الإقرار وهي للخاص والعام، ومحبة الوجد من طريق الإصابة فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق ولا رؤية الأسباب والأحوال، بل يكون مستغرقاً في رؤية الله وما منه"³.

وتعتبر المحبة الحالة الثانية التي عاشها الأمير وفيها يرى " أنّ محبة الله تعالى من حيث الذات الغنية عن العالمين، التي لا تطلب العالم، ولا يطلبها محال، لأن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين الخلق، والذات البحث ولا ارتباطاً بوجه ولا حال، فعلم بهذا أن العبد لا يحب الذات من حيث هي، لأن ما يسمى ولا يوصف ولا يعلم، ولا يحب والذات تشهد ولا تعلم، ومرتبة الصفات تُعلم ولا تُشهد، فمرتبة الصفات وحضرة النسب وإضافات

¹ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 136، ص254.

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 284، ص98.

³ حسين مروة: الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفرابي، ط2، 2002، ص 280.

هي المحبوبة لجميع المخلوقات، فما أحب محب إلا حضرة الجمال، ونعوت والإفضال كالأنعام والإفضال والرحمة والغفران، ونحو ذلك وعند التحقيق، ما أحب محب إلا آثار صفات الجمال بل ما أحب إلا نفسه".¹

وفي هذا الصدد يقول الله عز وجل ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ المائدة الآية 56.

والمحبة عند الأمير بها أنواع وهي: محبة خاصة بالمجاهدين: وهي أعظم مكرمة وأفخم من محبة الله تعالى للمجاهد، ولها آثار في الدنيا والآخرة، كما أنّ محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد، لظهور آثار المحبة من الجانبين، وإن كان كل مؤمن يُحب الله تعالى، والله تعالى يحب المؤمن وإن قل ظهور آثار المحبة من الجانبين.

الله تعالى يحب المؤمن ولو كان عاصيا: مرتكبا للكبائر غير كبائر أهل القطيعة، فإن مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير، ولا تسمع قول من عمم في المعاصي كلها وفي المؤمن كلهم.²

حال المشاهدة: تعد المشاهدة مقام حاصل من معاينة آثار أسمائه، وصفاته تعالى في الكون، بحيث يترتب عن ذلك تنور القلب، وتعقله بالرب، وهي العلم اليقين باطلاع الحق سبحانه وتعالى وهي ثلاثة أنواع:

● حال المریدون الذين يبصرون الأشياء بعين العز.

¹ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 49، ص 100

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 324، ص 238.

● ويشهدون بعين الفكر.

● حال العارفون الذين يشاهدون الله بقلوبهم.

إذ يرى الأمير أن " المؤمن مهما عظم إيمانه لابد أن تتازعه نفسه"¹، كما يعتبر أن المشاهدة بها مقامات ومراتب، حسب درجت العابد وقربه من الله، وفي هذا يقول: " الرؤية الحاصلة لمحمد صلى الله عليه وسلم، وموسى عليه السلام هي غير المشادة الحاصلة للعارف بالله تعالى من نبي و ولي، وأن تفاوت المراتبهم في المشاهدة سواء كانت مشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم، والمحققون من العارفين لا يقولون أنهم يرون الحق تعالى حال شهودهم، بل يقولون أنهم لم يروه قطعا، وإنما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق تعالى، فلا يشبهه الشاهد منا إلا نفسه، لأن مشاهدة على قدر ما يفعله منه، وإن كان العلم خلاف الشهود والرؤية، فكل مشهود معلوم ما شهد منه، وما كل معلوم مشهود"².

إن هذه الأحوال والمقامات التي تحصل للصوفي في نهجه طريق التصوف والإقتراب والدنو من الله تعالى ضرورية وحتية وبها تمحيص لنفس المريد، وبها حلاوة يستشعرها الصوفي، فرغم كل العصاب التي تعتريه إلا أنه يدرك أن الله أراد به الصلاح.

3- التصوف والمقاومة:

السلوك الديني والصوفي دفع بالأمير عبد القادر الجزائري إلى الإحساس بروح المسؤولية والغيرة على وطنه، من الإنتهاكات التي تعرض لها، وكذلك بالنسبة للمواطنين،

¹ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 118، ص220.

² الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 27، ص77-78.

الذين سُلِبَت أَعْرَاضُهُمْ وَأَعْرَاضُهُمْ، من نساء وأراضي وبيوت وماكنات وأسلحة وغيرها، لذلك كان لابد على الأمير أن يتسلح للجهاد ولمقاومة الإستعمار،

ووضحت عبقرية الأمير وقيادته الفذة في الحرب والسلام ومحاربته للشعوذة والدجل بين الناس، فكان يهتم بالعمل على تنظيم دولته بسائر أنواع الضبط التشريعي والإداري، وكان يضطر إلى إنزال العقاب بالقبائل العاصية المتعاونة مع العدو، ولم يكن يقوم بإتخاذ الأمور الجادة بنفسه ولم يكن يفصل فيها وحده حتى لا يكون ظالما لذلك كان يُشرك حكماء وعلماء آخرين في رأيه عملا بقوله تعالى ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى الآية 38، وقوله أيضا جل وعلا ﴿فَاعْفَ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ آل عمران الآية 159.

فأراد أن يحيط علماء المغرب ببعض المشاكل التي تواجهه، وطلب منهم الإجابة، فأرسل بعثة برئاسة عبد الله سقاط تحمل أسئلة موجهة الى المغرب الأقصى، طالبا منهم الإجابة عليها، وقد أجاب عليها شيخ الإسلام التسولي.

وكان قصد الأمير من هذه الاستشارات القانونية من علماء المغرب إبراء ذمته أمام الله وتجنبه من أن يعاقب خارج أحكام الشريعة، وتقوية موقفه أمام الناس الذين سيشعرون بأن الأمير يطبق عليهم ما أمر الله به بشهادة علماء متعمقين في الشريعة وأصول الدين.¹

وقد كان من الأسباب الحقيقية لإحتلال الجزائر من قبل فرنسا هو رغبتها في نشر المسيحية في أفريقيا إنطلاقا من الجزائر، وفي هذا الشأن قال وزير الحرب الفرنسية في تقريره الذي قدمه لملك فرنسا "شارل العاشر" : "لقد أرادت العناية الإلهية أن تستأثر جلالتم

¹ تاريخ الجزائر السياسي، ص 99.

في شخص قنصلكم بواسطة ألد أعداد المسيحية، ولعله لم يكن من باب المصادفة أن يدعى ابن لويس التقي لكي ينتقم للدين وللإنسانية ولاها منه الشخصية في نفس الوقت، ولعل الزمن يسعدنا بأن ننتهز الفرصة لكي ننشر المدينة بين سكان الأصليين وننصرهم" ¹.

وقد كان الأمير يتحلى بالفطنة والنباهة ليقف أمام هذا الغرض المشين، فعمل على مقاومته بتعزيز طرق تعليم الدين الإسلامي واللغة العربية عبر المدارس القرآنية والزوايا الدينية.

الجهاد السياسي:

حين رجع الأمير إلى الجزائر أنشأ مراكز في القرى وبين القبائل لنشر الطريقة القادرية، وكان هؤلاء هم الذين غنوا حركة الجهاد التي قام بها الأمير بعد ذلك

ففي سنة 1248هـ / 1832م بايعه الجزائريون وولوه عليهم للجهاد بعد أن اعتذر والده من تولي هذا المنصب لما رأى منه والده الكفاية لتولي هذا الأمر، ولقد حارب الفرنسيين في عدة معارك إلا أنه في الأخير لم يستطع المواصلة بسبب تفوق الفرنسيين، ومهاجمة المغاربة له ومحاصرته، فلجأ لتسليم نفسه وأتباعه مقابل الهجرة إلى الإسكندرية أو عكا أو بلاد الشام فوافقه الفرنسيون على هذا الشرط، ثم حمل في سفينة حربية إلى فرنسا ثم انتقل إلى سجن أمبواز ، الذي بقي فيه أربعة سنوات ونصف، ولما تولى نابليون الثالث الحكم قام بالوفاء بالعهد الذي قطعه السلطات الفرنسية مع الأمير عبد القادر، فأتجه وأهله وأصحابه مسافرا إلى اسطنبول عاصمة الخلافة العثمانية، فقابل السلطان

¹ على محمد محمد الصلابي: سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد اسلامي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ص

العثماني الذي أكرمه بدار عظيمة في مدينة بروسة، وفي 1273هـ / 1855م تردد الزلازل على هذه المدينة، فإختار السفر والإقامة في مدينة دمشق، وفي سنة 1273/1857م توجه لزيارة مدينة دمشق، وفي سنة 1273هـ / 1857م توجه لزيارة مدينة القدس والخليل، ثم رجع إلى دمشق، وفي سنة 1860م، وقعت الفتنة الكبرى بين المسلمين والمسيحيين فقام الأمير بإنقاذ الكثير من الناس، فكرمه الدول الكبرى بأوسمة الشرف.

إن المتتبع للكتابات التي تناولت هذا الشخصية بالدرس يلاحظ أنّ المؤرخين والكتّاب عادة ما يسبقون اسم عبد القادر بلقب "الأمير"، ولا أظن أنّ هذه الصفة أو اللقب كان حضورها مجازيا بل أن هناك مسكوتا عنه في استعمالها ومصطلح الأمير هذا استعمله العرب والمسلمون إما للتعبير عن شخصية سياسية، أو عن شخصية دينية، إلا أنّ الأمير عبد القادر جمع بين الأمرين فكان إستحقاقه لهذا اللقب تاما بكل معاني الكلمة.

المبحث 4: حضور المتن الصوفي الأكبري في تجربة الأمير:**1-الموقف محور عتبة الفتح:**

إن التصوف الذي سلكه الأمير عبد القادر الجزائري كان نتيجة لتأثره بأبيه وجده أولاً، ثم تأثره برجال الدين والذكر الحكيم، ولعل من أولى الشخصيات الفاعلة والمؤثرة في حياة الأمير نجد الشيخ الأكبري محيي الدين ابن عربي، الذي كان له تأثير شديد في فكر وتصوف الأمير.

إن العلاقة التي تجمع الأمير عبد القادر بالشيخ الأكبري ابن عربي هي علاقة التلميذ بالأستاذ، وعلاقة الشيخ بالمريد، وإن لم تكن هذه علاقته كعلاقة التدريس المباشرة، فقد تأثر الأمير بكتابات ابن عربي وآراءه وأفكاره، واعتبره قدوة حسنة له.

لذلك فلو أردنا فهم فكر الأمير عبد القادر ومنابعه، لا بد لنا بالعودة إلى مؤلفات الشيخ محيي الدين ابن عربي، والنظر في كتبه خاصة كتاب "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية"، فهذه المؤلفات هي من غذت فكرة الوجود والحقيقة المحمدية ووحدة الأديان وغيرها في فكر الأمير عبد القادر الجزائري.

وتظهر علاقة التأثير كذلك في التجلي العرفاني لابن عربي بسفر الأمير عبد القادر إلى سوريا (الشام)، واستقراره هناك، وريارته لصريح الشيخ ابن عربي بدمشق، وهنا خصص وقت إقامته بشرح والتفسير والتحقيق في كتابات شيخه الروحي ابن عربي.

ولعل أول قضية تطرق لها ابن عربي هي مسألة وحدة الوجود أي أن الوجود واحد ورب الوجود واحد، وابن عربي يعتبر من أهم القائلين بهذه فكرة، كونها ظهرت بينتها

المتكاملة على يده، والله حسبه يتجلى في جميع المخلوقات، وقد اعترف ابن عربي بوحدة الوجود

ونجد صدى النظرية الوجودية لابن عربي في كتابات الأمير عبد القادر الجزائري من خلال جدلية " تكرار الكلمات المتناقضة".

إذ يقول الأمير:

أنا الحق أنا الخلق أنا الرب أنا العبدُ
أنا كم أنا كيف أنا وجد أنا فقد

أنا قرب أنا بعد
ألا فأعجبوا من ظاهر في بطونه
ومن باطن لا زال باد وظاهرا
هو الباطن هو الظاهر
أنا الحب أنا المحبوب والحب جملة
أنا العاشق والمعشوق سرا وإعلانا
فأنت هو الأنا وهو أنت فاذكر
منزها أبا تشبيه بلا جنف

والداعي عند الأمير عبد القادر الجزائري إلى توظيف مثل هذه التناقضات هو إيزار وحدة الوجود لله تعالى مقابل عباده ومحبتهم.¹

¹ عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق العربي دحو، منشورات ثالة، ط3، الجزائر، 2007، ص 117-118.

كما حمل كتاب المواقف تأثر الأمير عبد القادر بفكر ابن عربي في موضوعات عدّة من بينها، موضوع الظاهر والباطن، وذلك من خلال ما يلي:

الظاهر والباطن عند ابن عربي:

إنّ نقد ابن عربي أهل الظاهر بقوله: " واعلم أنّ الظاهر يسري في الباطن، وليس الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر، بل هو عليه مقصور، فإن الباطن معان كلها، والظاهر أفعال محسوسة، فينتقل من المحسوس إلى المعنى، ولا ينتقل من المعنى على الحس، فالكامل من أهل الشرع هو الذي أحكم العلم والعمل، فجمع بين الظاهر والباطن، والناقص منهم هم الفقهاء الذين يعلمون ولا يعلمون، ويقولون بالظاهر، ولا يعرفون الباطن، كما قال تعالى ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنْ حَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غَافِلُونَ﴾¹ الروم الآية 7.

ويتجلى ذلك في التأويل الذي يعتمد اعتماداً كلياً على فهم باطن الحديث وليس على ظاهره كما يفعل الغافلون عن الفهم الصحيح.

الظاهر والباطن عند الأمير:

يتجلى الظاهر والباطن في حقول المتصوفة، ويكون ذلك من خلال تحديد مستويات النص القرآني، كمستوى اللغة ومستوى الإشارة الدلالة، ويقول عبد الوهاب بلغراس في هذا الصدد "التأويل بالنسبة للأمير عبد القادر الجزائري هو أداة لرفع الحجب، أو ما يعرف بالعوائق عن الحقائق الباطنة الكامنة وراء الظواهر، ففيه يخترف الحدود اللغوية والبيانية،

¹ ابن عربي: فتحات مكية، ج3، مرجع سابق ، ص 343-338

وينتقل باللفظ من الظاهر إلى ما يعتبر حقيقة أي الحقيقة التي يشير الظاهر إلى ما يعتبر حقيقة أي الحقيقة التي يشير إليها اللفظ في القرآن¹.

يعتبر ابن عربي أن سبب الحب هو الجمال الطبيعي، ويؤكد حقيقة كونية أن الكل مائل للجمال، والله جميل يُحب الجمال، فينشأ بهذه المعادلة تبادل للجمال، فيصبح قسيما بينهما من نظرة المتصوف.

وقد كان الأمير عبد القادر كعالم من علماء عصره أطلع على كتب ابن عربي ومنها الفتوحات المكية، ووجد في إحدى نسخه تناقضات كثيرة، فظن أن شيئاً من التشويه والتحريف طال هذا الكتاب، فحاول التحقق منه للوصول إلى الحقيقة عن طريق النظر في النسخ الأصلية، لا أن يعتمد أكاذيب وأفكار متناقضة لا مرجع لها ولا أصل، وهذا ليس جديداً، فقد برأ الشيخ سراج الدين البلقيني المتوفى (805هـ) بعد بحث مستفيض برأ الشيخ ابن عربي من القول بالحلول والاتحاد، واعتبر العلامة جلال الدين السيوطي المتوفى عام (911هـ) أن هناك دس مفضوح في آثار الشيخ ابن عربي كتب رسالة أهمها تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي، بين فيها على حد اجتهاده منهج الشيخ الذي لم يكن يحيد عن القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.²

¹ عبد الوهاب بلغراس: الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر ، إشراف عبد اللاوي محمد، أطروحة في الفلسفة كلية العلوم الإجتماعية جامعو وهران، 2010_2011، ص (117)

² علي محمد محمد الصلابي: سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، مصدر سابق، ص 325.

إذ في سنة 1288هـ-1871م أرسل الأمير نسخة من الفتوحات المكية لتصحيحها ومقابلتها مع النسخة الأصلية المكتوبة بخط مؤلفها الشيخ محي الدين ابن عربي (وقد ورد ذلك في المواقف الموقف 09).¹

2- الحقيقة المحمدية :

إن موضوع الحقيقة المحمدية هو الآخر يندرج من أهم المواضيع التي خاص فيها المتصوفة، وقد تناولناه عند ابن عربي لنبيين وجه التشابه بين هذه الفكرة عنده وعند الأمير. يقول ابن عربي في الباب الخامس: "إن آدم عليه السلام حامل الأسماء، قال تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة الآية 31، ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل لمعاني تلك الأسماء التي علمها الله آدم عليه السلام وهي الكلم.

قال صلى الله عليه وسلم (أوتيت جوامع الكلم)، ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام، ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه، وليس من حصل الأسماء يكون المسمى محصلا عنده، وبهذا فضلت الصحابة علينا، فإنهم حصلوا الذات، وحصلنا الاسم، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر لحسرة الغيبة التي لم تكن لهم، فكان تضعيفا على تضعيف، فنحن الإخوان، وهم الأصحاب، وهو صلى الله عليه وسلم إلينا بالأشواق وما أفرحه بقاء واحد منا، وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه فهل تقاس كرامته به وبره وتحفته؟ وللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل أصحابه لا من أعيانهم، لكن من أمثالهم، فذلك قوله صلى

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف في بعض اشارات القرآن الى الاسرار والمعارف، تحقيق عبد الباقي مفتاح، دار الهدى، عيم مليلة الجزائر، 2005م، ص 10.

الله عليه وسلم) بل منكم فجدوا واجتهدوا حتى يعرفوا أنهم خلفوا بعدهم رجالا لو أدركوه ما سبقوهم إليه، ومن هنا تقع المجارة والله المستعان.¹

ويقول ابن عربي في الباب العاشر "المراد بالحقيقة المحمدية عند الصوفية هي القول بأن للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وجودا قبل وجود الخلق وأنّ هذا الوجود قديم ليس بحادث وعبروا عنه بالنور الأحمدى وان هذا النور الأحمدى ينتقل من جيل إلى جيل بحيث أنه قد ظهر في زمان بصورة آدم ثم نوح وإبراهيم وموسى وغيرها فإذا رجعوا جميعا إلى محمد صلى الله عليه وسلم كما أنه أصل الخلق العالم واصله من حيث أنه نور الذي خلقه الله قبل مل شيء وخلق منه كل".²

والحقيقة المحمدية تظهر في الموقف الأول من مواقف الأمير عبد القادر والتي أوردها بقوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب الآية 21، إذ إعتبر الأمير أن الرسول محمد عليه الصلاة والسلام هو المعلم والموجه الأول، وهو يعكس صورة الإسلام في شخصه ومعاملاته وأخلاقه.

يعتبر الأمير عبد القادر الجزائري أنّ الحقيقة المحمدية بمثابة الصورة الرحمانية الواجبة والممكنة، وأنها القديمة والحادثة، الفاعلة والمنفعلة، وهي حقيقة الحقائق الكلية. والحقيقة المحمدية حجاب للعزة، وهي التعيين الأول، المسمى بالعماء، والروح الكل، والإنسان الكامل، الثوب والرداء، وغير ذلك من الأسماء الكثيرة، تعددت أسماؤه لتعدد وجوهه واعتباراته .

¹ ابن عربي: الفتوحات المكية، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمي، لبنان، د ت، ص 168.

² علي شود كيفينش: الولاية والنبوة عند ابن عربي، دار القبة، مراكش المغرب، ص 66

الحقيقة المحمدية: هي الذات مع التعيين الأول، الذي ما اطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقد ورد لا يعلم حقيقتي غير ربي.

الحقيقة المحمدية: برزخ البرازخ كلها وجمعها، وهي الظل الأول المجمل، وهي الوجود الإضافي المسمى "بنفس الرحمن"، والتعيين الأول، والوحدة المطلقة .

والحقيقة المحمدية: هي القمر الذي هو كناية عن المرتبة الثانية بعد مرتبة الأحديّة، والتعيين الأول المسمى بالروح الكلّي، وبنفس الرحمن، وبالوجود الإضافي، وبالوحدة المطلقة... وله أسماء كثيرة .

الحقيقة المحمدية: هي عين الأشياء كلها من حيث الماهية، وهي غيرها من حيث الصورة، وذلك أنّ الحق سبحانه أفاض على أعيان المكونات نور الحقيقة المحمدية، فظهرت بفيضها جميع المحسوسات .

الحقيقة المحمدية هي غاية ما يصل إليه الكمّال، وجميع ما تسمعه من تغزلاتهم إنّما هو فيها، فيسمونها بليلي وسلمى .. والراح والخمرة .. وغير ذلك

فلم يصرح الأمير عبد القادر بلفظ الحقيقة المحمدية صراحة، إلا أنها تبين من خلال البيت الشعري وشرحه، الذي يتحدث فيه عن الحقيقة القطبية، وهي " الحقيقة التي وجدت منذ الأزل، وكان وجودها سابقا على وجود آدم وبقيّة الأنبياء، وكانت منبعاً فياضاً بالوجود والعلم".¹

¹ عبد الخالق محمود عبد الخالق: تائية ابن الفياض وشروحها في العربية دراسة وتحقيق، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 2009، ص 333.

والأمير عبد القادر تحدث عن القطب بلفظ الواحد، وهو " أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية، وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق.¹

3-وحدة الأديان:

تعد قضية وحدة الأديان من بين أهم القضايا التي شغلت الفلاسفة خاصة المسلمين منهم، إذ سعى عدد كبير منهم لإثبات أن منبع الأديان كلها واحد، فجميع الرسل والأنبياء من آدم إلى عيسى كانت رسالتهم موجهة لقوم بعثوا لهم، وكانت رسالتهم للخاصة، وكانت رسائلهم وشرائعهم تقوم على هدي الناس إلى الطريق المستقيم، وعبادة الله وحده دون سواه، كما كانت هذه الرسائل تمهيدا لرسالة خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم وهي الإسلام، فكانت لجميع البشر من بني عصره حتى يوم القيامة.

1- مفهوم الدين : لغة: يعرفه الوجيه هو اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان ومنها مصداق قال تعالى ﴿أَعِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ الصافات 35-45. أي مجزيون ومحاسبون على أفعالنا ومنه الأديان وهي صفة من صفات الله تعالى والدين الجزاء والدين الحساب² كما قال تعالى ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة 3-4.

¹ عبد الخالق محمود عبد الخالق: تائية ابن الفياض وشروحها في العربية دراسة وتحقيق، مرجع السابق، نفس الصفحة.

² محمد العدواني إدريسي: ابن عربي ومذهبه الصوفي، مرجع سابق، ص 31.

ب- إصطلاحاً: تعددت وتنوعت التعاريف الإصطلاحية للدين من بينها أنه " جملة من الإدراكات والإعتقادات والأفعال الحاصلة لنفس من جراء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها أوامره.¹

• الدين عند ابن عربي:

يقسم ابن عربي الدين الى قسمين دين عند الله ودين عند الخلق أو بحسب عبارة ابن عربي من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه، فالدين الذي عند الله الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العليا على دين الخلق، وهو دين وحدة الوجود وأما دين الخلق فهو الذي أتت به الشرائع لكل جماعة على حدا، والمعبود فيه هو الذي صورته الناس بحسب شرائعهم ومعتقداتهم الوضعية، أو التي أصلها سماوي فهي في حقيقتها من صنع البشر.²

وهنا يقوم ابن عربي بالتفريق بين الدين الإلهي السماوي وبين الدين الوضعي الذي يكون من صنع البشر، فالدين السماوي هو الإسلام وجميع الكتب الرسائل السماوية تشرع له، فيه أكرم الله الإنسان بالحكمة والتفكير والتمحيص لإختيار الصواب من الخطأ، وبه وجه الله الإنسان لما يجب أن يكون عليه (خليفته في الأرض) فيعمر الأرض ويعبد الله عاملاً بأوامره ومجتنباً نواهيه.

نستطيع القول أن فكرة وحدة الأديان مرتبطة إرتباط وثيق بفكرة وحدة الوجود، يقول ابن عربي "لا بد أن يكون هو عين الشيء أي عين كل شيء ما يفتقر إليه وعين ما يعبد كما أنه عين العابد من كل عابد".³

¹ مصطفى النشار، فلسفة الدين مدخل جديد، الدار المصرية اللبنانية، ط2، القاهرة مصر، 2015، ص 17-18.

² سعيد محمد معلوي: وحدة الأديان في العقائد الصوفية، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، 2011، ص 617-618.

³ سعيد محمد معلوي: وحدة الأديان في العقائد الصوفية، ص 624.

وهكذا ما دام عند ابن عربي أنه لا وجود إلا الله وحدة الوجود وأن الدين كله مشترك بإعتبار الدين واحد عند الله.

وفي مقابل وحدة الأديان تختلف الشرائع ولكل جماعة دينية جعل الله شرعه وكانت المشيئة الإلهية قد اقتضت ألا يكون الناس أمة، الأمر الذي يقتضي أن يعمل اليهود بشريعتهم والنصارى بشريعتهم ويعمل المسلمون بشريعتهم على هدى هذه المبادئ القرآنية استنتج ابن عربي فكرة وحدة الأديان.

وفي محاولة النبي صلى الله عليه وسلم لتأسيس الدولة الإسلامية واجه العديد من العقبات من بينها تنظيم العيش المشترك بين اليهود والمسلمين في المدينة، فكان التوجيه النبوي لذلك قائم على المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار استنادا إلى مبدأ الأخوة في الدين الذي أقره القرآن الكريم، وتمثل المطلب في مسألة " التعايش " بين مختلف الفئات التي أصبحت تقطن المدينة (المسلمون واليهود)، وقد تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا المطلب من خلال عهد " الصحيفة " التي كتبها بإعتبارها ميثاقا وعهدا لما يجب أن تكون عليه العلاقات بين مختلف هذه الفئات.¹

هذا إضافة إلى مطالب أخرى للجماعة الإسلامية لا تقل أهمية سواء من حيث التنظيم الداخلي، كتنفيذ العدالة، وبتّ التعليم، وجباية المال وغيرها، أو من حيث العلاقات الخارجية كعقد المعاهدات وإنفاذ السفارات وغيرها.

وتكمن قيمة هذا الحدث السياسي في أنه مثل مرحلة تأسيس للدولة الإسلامية، ولما يجب أن تكون عليه في مبادئها ووسائلها السياسية لتحقيق النموذج الأمثل للأمة

¹ محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت لبنان، 1995م، ص

الإسلامية، فقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم النموذج القدوة والقياس لما يجب أن يكون، ولذلك فقد كان أثرها بالنسبة للتفكير ينحصر في أنها ستكون الروح العامة التي تُلهم دائما التفكير، وتوجد النموذج أو المثل الكامل، الذي تنتظر إليه الآراء مهما اختلفت وجهاتها، وتؤلف النقطة التي تلتقي عندها كل المذاهب مهما تضاربت وتصادمت.¹

ويعتبر ابن عربي أنّ إله يكون مطلق لا يمكن أن يوصف بشيء، فهو ساري الوجود كسيريان الهواء في الكون ويتخلل كل شيء، ويحل في كل شيء، وتحل الأشياء فيه وهو كون كله، وهو عين الأشياء، فما ثم إلا هو، فلا خالق ولا مخلوق ولا عابد ولا معبود بل كل هو²، وفي ذلك قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى الآية 11.

ويحتج ابن عربي كثيرا على الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه، وعليه فإن نفس العارف إذا عرفها لا يعرف دليلا على معرفة الله تعلمنا به فرع عن علمنا بنا إذ نحن عين الدليل، فمن عرف نفسه خلقا موجودا عرف الحق خالقا موجودا فإن الحق تعالى انتسب إلينا وانتسبنا له وجودا.³

في الحقيقة أن القول بوحدة الوجود ترتب عنها وحدة الأديان، كون الانسان الكامل هو مصدر كل الاديان، أنها جميعها صحيحة، وعلى وجهها عبد الانسان ربه دون التفرقة بين صحيح وفاسد.⁴

¹ الرئيس محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، ط7، القاهرة مصر، ص 26.

² سعيد محمد حسين معلوي: وحدة الأديان في عقائد الصوفية، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، 2011، ص 628.

³ محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، مرجع سابق، 111.

⁴ أبو اليزيد أبو زيد العجمي: التصوف السني والتصوف الفلسفي، 137.

وقد حذر ابن عربي اتباعه من أن يؤمنوا بدين خاص وأن يكفر بما سواه من الأديان حين قال " فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتفكر بما سواه، فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم في الأمر بما هو عليه، فكن هيولي بمعنى كن الأصل والمادة أو هو جوهر شيء لصورة المعتقدات كلها كون الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مرضي عنه¹. فالوجود واحد والله واحد والأديان كلها تدعو لعبادة الله والإقرار بوحديته وعلى سلكته الكونية. وابن عربي فيما يتبين لما من أهم المنادين بوحدة الأديان.

إذا فالأديان منبعها واحد وغايتها واحدة، وتعدد فروعها بين الكتب والرسائل اليهودية والنصرانية لا يدعو للشتات، بل يدعو إلى حقيقة واحدة هي طاعة وعبادة الله الواحد، وهو نفس الموقف عند الأمير عبد القادر الجزائري، إذ تأثر بهذه الفكرة وتبناها، ويقول الأمير عبد القادر الجزائري في هذا الشأن:

فكنت أنا ربا وكنت أنا عبدا

أقول باسم الإبن والأب قبله

وبالروح روح القدس قصصدا ولا كيدا

أقرر تُوراه وأبدي لهم رشدا

فما عبد العزيز غيري عابد

¹ محمد العداوني إدريس: ابن عربي ومذهبه الصوفي، دار النشر دار الثقافة، ط2، الدار البيضاء، 2004، ص

ولا أظهر التثليث غيري ولا أبدا

وما قال بالاثنتين إلا أنا لحدّا

أنا عين كل شيء في الحسن والمعنى.¹

والمعنى من ذلك عند الأمير أن ينظر الإنسان إلى جميع الرسائل السماوية أنها رسائل صحيحة في دعوتها لتوحيد الله بالعبادة وتخصيصه دون سواه.

فكان لابد له بالعمل بمضامين هذه الشرائع من ارساء الأمن والسلم بين البشر والدعوة للتعايش والمحبة، فكانت ذراع الأمير مبسوبة لكل من يقصده وحسب ما أقره " إدريس الجزائري": " فقد وفر المأوى والضيافة للآلاف من المسيحيين تطبيقا لتعاليم الإسلام دين تسامح".²

وما هذا إلا إنعكاس لعقلية الأمير المتفتحة وروحه الإنسانية المسامحة، والبارزة في نبذ العنف والصراع فهو لم يحمل السلاح إلا مضطرا كارها وغير باغ له.

¹ ديوان الأمير عبد القادر: مصدر سابق، ص 120 - 121.

² جريدة الصوت الآخر: فكر الأمير عبد القادر إرث يجب الحفاظ عليه، السبت 17 فبراير 2017، 12:07، على موقع:

<http://www.assawt.net>

خلاصة:

التجربة الروحية التي عاشها الأمير عبد القادر الجزائري جعلت منه شخصية متصوفة متمتعة بحالات القرب و الغيبات، والتي مكنته من أن يعيش مواقف روحية فريدة ومتميزة من الإلقاء الروحي، والتي قادتته للجهاد الروحي الذي جعل من الإلتزام الديني يغلب على حب الدنيا عنده، بالإضافة إلى الجهاد السياسي الذي أخذه كواجب على عاتقه كون الدفاع عن الوطن واجب ديني ودنيوي.

الفصل الرابع :

التأويل بين التجربة والكتابة

عند الأمير عبد القادر

الجزائري

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

المبحث الأول: التأويل والمواقف الروحية

المطلب الأول: الخلوة.

المطلب الثاني: الغيبة والحضور.

المطلب الثالث: الصحو والسُكر.

المبحث الثاني: تأويل القرآن الكريم.

المطلب الأول: الإلقاء الروحي.

المطلب الثاني: القرآن بين الوجود والعرفان.

المطلب الثالث: مصادر تأويل القرآن عند الأمير.

المبحث الثالث: التأويل وإنتاج الدلالة في كتابات الأمير.

المطلب الأول: الشعر والرمز.

المطلب الثاني: المحبة والخمرة الصوفية.

المطلب الثالث: المدح الصوفي.

المبحث الرابع: الأمير عبد القادر بعيون معاصرة

المطلب الأول: مسألة الغيرية في فكر الأمير

المطلب الثاني: صورة الأمير في الكتابات المعاصرة.

المطلب الثالث: الأمير عبد القادر في ميزان النقد.

تمهيد:

حين انتقل الأمير عبد الجزائري إلى مواقف روحانية وتمتع بحلاوة القرب إلى الله، جعل من الكتابة سبيله إلى التعبير عن خلجات نفسه مستعملاً الرمز الصوفي الذي يقر من خلاله ما لم يستطع الجهر به مباشرة. كما أثر الأمير عبد القادر في الباحثين داخل الوطن العربي وخارجه فكان محور كتابات العديد من الباحثين.

المبحث الأول: التأويل والمواقف الروحية:

1- الخلوة

إن من أهم المواقف الروحية التي تعتري طريق المريد الخلوة، وهي مرحلة ينعزل فيها العبد عن الدنيا وينقطع عن لهو الحياة، قاصدا التقرب إلى الله بالطاعات والعبادات، وتختلف كيفية الإختلاء من مريد إلى آخر، فهناك من يتخذها بكثرة الصلاة وهناك من ينتهجها بكثرة الصوم، وهناك من يتخذها بكثرة قراءة القرآن أو الذكر وغير ذلك، ومهما اختلفت طرقها يبقى الهدف منها واحد، وهو الوصول إلى رضوان الله تعالى، وطلب القرب منه ومحبته، وسنحاول فيما يلي توضيح معنى الخلوة وكيف انتهجها الأمير عبد القادر.

سُئل الجنيد عن الخلوة فقال: "إن السلامة مصاحبة لمن طلب السلامة، فترك المخالفة وترك التطلع إلى ما أوجب العلم مفارقتة".¹

ويقول الطوسي في كتابه اللمع "سمعت أبا حفص عمر الخياط رحمه الله تعالى يقول: رأيت أبا بكر بن المعلم رحمه الله بأنطاكيا يقول: طولبت شهادة أن لا إله إلا الله بعد ستين سنة، فسُئل عن ذلك فقال: كنت ستين سنة أدعو الخلق إلى الله تعالى، فلما انفردت ودخلت اللُكام إذ أردت أن أقوم إلى أورادي التي كانت عادتني بين الناس لم يتهيا لي، فوقع في قلبي ما آمنتى".

فالخلوة تكون أحيانا إختيارية يقوم بها العبد بإرادته، وفي أحيان أخرى تقع فجأة على العبد كأنها إشارات ونفحات من الله إلى عباده ليُقربهم منه.

¹ الطوسي: اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960، ص 277.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

والفترة التي عاشها الأمير في أسر فرنسا كانت فرصة لينفرد بنفسه وبذهنه، وفيها دخل الخلوة إذ يقول " دخلت مرة الخلوة، فعندما دخلتها انكسرت نفسي، وضاق عليّ الأرجاء، وفقدت قلبي، وإذا المعرفة نكرة، والأنس وحشة والمطايبة مشاغبة، والمسامرة منكرة، فكان نهاري ليلاً، وليلي وويلاً ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط، وأي قرينة أردتها أبعدتها، فلم يبق معي من أنواع الصلوات إلا الصلاة، وفي أثناء هذا الإبتلاء رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام دخلت عليه بيتاً كان صلى الله عليه وسلم جالساً فيه مع جماعة، فبنفس ما رأيته أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده ورفعها إليّ وقال (الدعاء)، فعرفت أنه يُريدني مشغلاً بالذكر والدعاء... والتفت إلى الحاضرين معه يمدحني لهم، ففهمت من إشارته صلى الله عليه وسلم بالدعاء، أن الخطب جسيم، والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرع، وكشف الرأس، وكانت ترد عليّ الواردات في الوقائع مشيرة وأمر بالصبر " ¹.

وقد مكنته هذه الخلوة من التأمل الصوفي، وخوض التجربة الروحية التي سبقه لها الأخيار، وعاش فيها التفكير الروحاني الهادئ العميق، فكانت ساعات يومه وليله عبادة وذكر وتبتل، وابتهاال للمولى سبحانه وتعالى، أن يفرج كربيه ويحل أزمته، و" بعد أن ضاقت عليه الأرجاء فضل متماسكا بوقد الصبر، ووقدت الشوق للخلاص من الأسر، وتحويله من محنة إلى منحة، كثير من الصوفية الذين يرون أن الابتلاء من الله سبحانه وتعالى امتحان تحميم، واختيار للصوفي يمكن أن يصير نعمة منة، إذا أحسن الصوفي استغلاله وتحمله بالصبر الجميل " ².

¹ الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف والفيوضات السبوحية، مج 1، الموقف 211، ص 378، 379.

² بركات محمد مراد: الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، مرجع سابق، ص 61.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

فالخلوة تقود الى الفناء، وقد جاءت لفظة الفناء من فنى يفنى، أي بمعنى زال وهلك وانتهى ومات، أما الفناء اصطلاحاً فعرّفه الكلابادي (ت380هـ): "هو أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التميّز، فناء عن الأشياء كلّها شغلا بما فنى به".¹

فكان الأمير عبد القادر يفنى وقته في التقرب الى الله والفناء في تقديسه وعبادته من خلال الصوم والصلاة وغيرها.

2- الغيبة والحضور:

ومن الأحوال التي يفنى فيها العبد عن نفسه "الغيبة" وهي غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة الكشف، والغيبة عن الخلق وأفعالهم والنظر الى أمورهم وأقوالهم، وعن الأكوان والإمكان لشهود نور الأزل بالعيان، ومما يشتق من الغيبة "الدهشة" وهي بهتة تأخذ العبد إذا فاجأه ما يغلب عقله أو صبره و عمله، التحيز في صفات الله وأخلاقه، وفي علم الحق وحكمته.²

أما الحضور حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين، فهو كالحاضر عنده، وإن كان غائبا عنه³، والحضور يكون حاضرا بالحق، لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق، على معنى أن يكون كأنه حاضر، وذلك لإستيلاء ذكر الحق على قلبه،

¹ ابن عربي: شرح معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق سعيد هارون عاشور، ص 51.

² عبد الرزاق الكاشاني: معجم الإصطلاحات الصوفية، تحقيق عبد العالي شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة مصر، 1992، ص 319.55.

³ عبد المنعم حنفي: معجم المصطلحات الصوفية، مصدر سابق، ص 78.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

فهو حاضر بقلبه بين يدي الله تعالى، فعلى حسب غيبته عن الحق يكون حضوره بالحق، فإن غاب كلياً كان الحضور على حسب الغيبة.

الغياب: غيبة القلب عما يجري بأحوال الخلق، لإشتغال الحس بما ورد إليه، وقيل أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، لأنه غائب عنها بشهود ما للحق.¹

وروي عن علي بن الحسين : أنه كان في سجوده فوق حريق في داره، فلم ينصرف عن صلاته، فسئل عن حاله، فقال: ألهمتني النار الكبرى عن هذه النار.²

فما يتجلى للعبد من أمور البصيرة تحجب عليه البصر، وفي ذلك يقول الأمير في قصيدة تجلي المحبوب:

تجلى له المحبوب من حيث لا يرى **** فأعجبه أراه من حيث لا أرى

وغيبتي به فغاب رقيبنا **** وزال حجاب البين وانحسم المُرَا

فصرتُ أراه كل حين ولحظة **** وقد كان غائباً وقد كان حاضراً.³

فمن خلال هذه الأبيات يخاطب الأمير معشوقه وهو الذات الإلهية التي تجلت له، وأنه يراه من حيث لا يرى، فجميع من خصهم الله سواء من الأنبياء والرسل أو من الصالحين لم يتمكنوا من رؤية الله كما هو، ولكن تجلت لهم عظمتهم ولامست روحهم ووجدانهم حتى غابوا عن الخلق واتصلوا به.

¹ عبد المنعم حنفي: معجم المصطلحات الصوفية، مصدر سابق، ص 198.

² الرسالة القشيرية: مرجع سابق، ص 77.

³ الأمير عبد القادر: ديوان الأمير عبد القادر: تجلي المحبوب، مصدر سابق، ص 221 .

يمكن أن نقول عن معنى التجلي أنه:

لغة: وردت لفظة التجلي من جلاً لأمر وجلاً وجلى عنه كشفه وأظهره، وقيل تجلى يتجلى، وأمره جللي واضح وأجل لي هذا الأمر، أي أوضحه، والجلء الأمر البين الواضح، نحو قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾¹

أما التجلي إصطلاحاً فهو "إشراق أنوار إقبال الحق على القلوب المقابلة عليه".
والتجلي يكون على ثلاثة أحوال:

- تجلي الذات: وهو المكاشفة، أي كشف القلب في الدنيا.
- تجلي صفات القلب: وهو موضع النور، فيتجلى له قدرته عليه فلا يخاف غيره.
- تجلي حكم الذات: وهو علاقة تجلي الحق للأسرار، ولعل هذه المعاني للتجلي تظهر في شعر الأمير عبد القادر الجزائري إذ يقول:

يا عظيماً تجلّ قد تجلى كل مجل له مجلى
أنت عبد كل باد أنت أبدى أنت أجلى
كل من في الكون أنتم أنت مولى كل من مولى
حسنك الباري تعالى أن ترى عنده مثلاً
كل حسن مستعار من جمال قد تدلى
أي حسن أي حسن غير حسن قد تعالى²

¹ سورة الليل الآية 02

² ديوان الأمير عبد القادر الجزائري: تحقيق العربي دحو، ص 129.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الحضور مع الله والتجلي هي أقصى ما يطلبه الصوفي، وهو الإتصال بالحق، فالإنفصال عن الكونين هو شرط الإتصال، والحضور مع الله بسلامة الفطرة والإعتصام بالله بتصحيح القصد، والاستغراق في الأحدية.¹

وقد قال الله تعالى ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾². ففرغم قوة موسى عليه السلام إلى أنه ذهل وصعق أمام هول المنظر الذي جعل الجبل يخر، هذا حال الجبل فكيف بحال الإنسان لو حدث ذلك.

وفي تجلي الحق تعالى يقول الأمير " إن الحق تعالى له مرتبتان، مرتبة إطلاق وغيب، وهي اللاتعيين واللاظهور، ومرتبة تقييد وتعين بالمظاهر الأسماوية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شيء غير ذلك، كما لم تحل المعاني في الألفاظ، وإن دلت عليها، وهو هو في المرتبتين فإن المطلق عين المقيد والتعيين والتقييد والظهور أمور اعتبارية لا وجود لها في أعيانها فإنحجب المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث إطلاقه".³

وقال كذلك " الحق تعالى من حيث الذات الغيب المطلق ليس داخلا في الأشياء، فلا تطلق عليه الشئئية في مرتبة إطلاقه... والحق تعالى من حيث الذات... لا يصح أن يُعلم، ولا أن يخبر عنه فإن الذات لا تعلم لإطلاقها... أما في مرتبة التقييد، التي تعلم ولا تشهد، خلاف الذات فهي مرتبة الألوهية".⁴

¹ ليلي قراوزان ومحمد زمري: التصوف في مرآة معاصرة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد 27، العدد 2، 2013. ص 483.

² سورة الأعراف الآية 143

470. الأمير عبد القادر : المواقف الروحية والفيوضات السبوحية ، مصدر سابق، ج2، ص 3

269. الأمير عبد القادر : المواقف، نفسه، ص 4

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

كان الأمير يغيب في تلقيه لمعاني الآيات حين كانت تتجلى له الكشوفات " وقد وصفه الأمير هذا التأويل أنه تفسير فيضي إشاري " وهو لا يركز على على مقدمات علمية، بل يركز على رياضة روحية يأخذها الصوفي نفسه حتى تصل إلى درجة تنكشف له فيها الإشارات القدسية، وتنهلّ على قلبه من سُحب الغيب ما تحمله الآيات من معارف سبجانية".

من المواقف التي تحمله على تلقى المعاني والتي يغيب فيها، ما حدث معه في تلقي قوله تعالى (بل كانوا يعبدون الجن أثّرم بهم مؤمنون) سورة سبأ الآية 41، إذ ذكر في قوله " كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف، متوجها للذكر وقد نامت العيون وهدأت الأصوات فجلس بالقرب مني يمينا وشمالا أناس وجعلوا يذكرون الله تعالى فخطر في قلبي أيها أهدى سبيلا إلى الحق تعالى؟ فبعد خاطر بقريب ، أخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي، ثم ألقى إليّ قوله تعالى (بل كانوا يعبدون الجن) فعلمت أن عبادتهم مشوبة بأغراض نفسية ، وحظوظ شهوانية ¹، إن مثل هذا الإرتقاء في عالم المعنى لا يمكن الحصول عليه إلا بالاستعداد وصدق التوجه للذين هما عدّة الصوفي وزاده في إدراك وبلوغ المعرفة.

إذا فكثيرا من معاني الآيات القرآنية كان يؤولها الأمير في لحظات تغيب فيها نفسه عن عالم الدنيا لتنتقل إلى عالم الحق فكان غيابه هو إتصالا حقيقيا، وإنقطاعا عن زمن الدنيا وإرتقاءا الى ما يتمناه كل سالك لطريق الحق.

1276-1277 الأمير عبد القادر الجزائري: المواقف في الوعظ والارشاد، ج3، ص 1

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

كما يعرج بنا الأمير للحديث عن اللحظات الوجدانية التي تتمثل في لحظة الحضور والغياب عما سوى أنوار الحق فيقول:

إذا زمزم الحادي بذكر صفاتها وصرح ما كُنّي ونادى نأى الصَّبْرُ

وقال اسقني خمرا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر

وصرح بمن تهوى ودعني من الكُنَى فلا خير في اللذات من دونه سِتر¹

وهنا يتحدث الأمير عبد القادر عن عالم الوجد الصوفي وتجربة ذلك الحب فيه، الذي لا يرتبط بالحضور أو الغياب أو زمن معين، بل في عالم لا حدود فيه، في عالم تتماهى فيه المخلوقات ويستوي فيه السر والعلن، والتصريح والكناية، وتتبوأ فيه الخمرة رمزا صوفيا للبوح بما يختلق القلب.

3- الصحو والسُّكر:

تعتبر الصحو والسُّكر من الحالات الأساسية التي تعيشها الصوفي في تجربته الروحية، والسُّكر هي حالة من الغيبة الذهنية التي ينفصل فيها العبد من الدنيا وأمورها، ويتحقق بعالم آخر لا مرئي، يتصل فيه بربه، ولا يحصل ذلك إلا لمن كان قلبه خاشعاً بذكر الله، عاملاً بحسن عبادته، وحالة السُّكر هذه ليست من السُّكر المخالف للشرع ولا بالحرام، فهي تُشبه حالة المسكور بالخمرة في وصول كليهما إلى النشوة واللذة الذهنية والروحية، وكليهما يتمنيان دوام هذا الحال وعدم الصحو منه، ويختلفان من حيث أن سكر الأول يكون نتيجة لقربه من الله ومكانته السامية عنده جلى وعلا، وأن العبد فيها يكون فرح بما أتاه الله من فضله، وأعلى من شئنه ورفع قدره وسط العابدين،

111-112 الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر، مصدر سابق، ص 1

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الامير عبد القادر الجزائري

أما الثانية فيكون السكر فيها هروباً من الله وإبتعاداً عن دينه الحنيف، ونكراناً لقضاء الله والإعتراض على قدره وانتهاك دينه وإتيان محرماته.

والسكر في مفهومه اللغوي: من السَّكران: خلافُ الصَّاحي، والسُّكْرُ نقيضُ الصَّخْو، والسُّكْر ثلاثة: سُكْر الشباب وسُّكْر المال وسُّكْر السلطان، سَكِرَ يَسْكُرُ سُكْرًا وسُّكْرًا وسُّكْرًا وسُّكْرًا وسَّكراناً، فهو سَكِرٌ، (عن سيبويه)، وسَّكرانٌ، والأنثى سَكِرَةٌ وسَّكرى وسَّكرانةٌ، (عن أبي عليٍّ في التذكرة)، قال: ومن قال هذا وجب عليه أن يرف سَّكرانَ في النكرة، الجوهري: لغة بني أسد سَّكرانةٌ، والإسم السُّكْرُ، بالضم، وأسَّكره الشَّرابُ، والجمع سُكَّارٍ وسَّكرى، وقوله تعالى ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ﴾¹، وقرئ: سَكِرَى وما هم بسَّكرى التفسير أنك تراهم سُكَّارٍ من العذاب والخوف وما هم بسُّكَّارٍ من الشَّراب".²

والسكر هو دهش يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأن روحانيات الإنسان التي هي جوهر العقل، لما انجذبت الى جمال المحبوب، بُعد شعاع العقل عن النفس، وزهل الحس عن المحسوس، وألم بالباطن فرح، ونشاط وهزة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة.³

وفي حال السكر يغيب القلب عن شهود بعض الحقائق، ويصدر منه قول أو عمل من جنس أمور السكَّار، والتي لا يحصي لها الشخص باله ولا يستطيع تفسيرها كهذيانه

¹ سورة الحج الآية 02

² ابن منظور: لسان العرب، باب السين، مادة سكر/ ص 2047.

³ عبد المنعم حنفي: معجم المصطلحات الصوفية، مدر سابق، ص 131.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الامير عبد القادر الجزائري

بعبارات يجهلها الحاضرون، بل وحتى أنه لا يعي معناها عند صحوه. فيكون سُكر الصوفي لا بالمحذور (الخمِر) بل بالمأمور وهو الذكر.

وقد أنشد الصوفية حول السُّكر فقالوا:

فضحوك من لفظي هُو الوصل كُلُّه **** وسرك من لحظي يبيح لك الشرابا
فَمَا مل ساقِها وَمَا مل شارب **** عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا
وأنشدوا:

فاسكر القَوْم دور كأس **** وَكَانَ سكري من المدير
وأنشدوا:

لي سكرتان وللندمان واحدة **** شَيْء خصصت بِهِ من بينهم وحدي
وأنشدوا:

سكران سكر هوى وسكر مدامة **** فَمَتَى يفيق فتى بِهِ سكران¹

والصحو هو رجوع إلى الإحساس بعد الإنغماس في السُّكر وهي استفاقة بعد غيبة.

من كان سكره بحظ مشوبا كان صحوه بحظ مصحوبا

ومن كان محقا في حاله كان محفوظا في سكره²

والصحو هو " ذهابُ الغَيْمِ، يومٌ صحوٌ وسماءٌ صحوٌ، واليومُ صاحٍ، وقد أصبحا وأصبحنا أي أضحت لنا السماء، وأصحت السماء، فهي مُضحية: انقشع عنها الغيم، ويقال: يومٌ مصحٍ، وصحا السُّكرانُ لا غير، قال وأما العاذلة فيقال فيها أضحت وصحت،

¹ الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 79.

² الرسالة القشيرية، مصدر سابق ص 80.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

فيُشبه ذهاب العقل عنها تارة بذهاب الغيم وتارة بذهاب السكر، وأما الإفاقة عن الحُب فلم يسمع فيها إلا صحا مثل السكر، والصحو: ذهاب السكر وترك الصبا والباطل، يقال: صحا قلبه وصحا السكران من سكره، يَصْحُو صَحُوا وَصَحُوا، فهو صَاحٍ، وأصحى: ذهب سكره، والعرب تقول: ذهب بين الحو والسكر أب بين أن يعقل ولا يعقل".¹

والصحو هو "رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، وعكسه السكر، ومعناها قريب من معنى الحضور والغيبة، والفرق بين الحضور والصحو، أن الصحو حادث، والحضور على الدوام والصحو والسكر أرقى وأتم وأقهر من الحضور والغيبة".²

إن هذه الحالة الفريدة من نوعها التي عاشها الأمير والتي أخذت به إلى عالم الغيبات جعلته يندمج أكثر، ويتأثر بعالم الروح والعبادة، وما كان يحدث له أشبه بمعجزة من المعجزات التي مست الأنبياء.

ومن المواقف التي يحكي فيها الأمير عبد القادر عن سكره حين قال:

تُمِيدُ بهم كأسٌ بها قد تولهتوا فليس لهم عُرْفٌ وليس لهم نكْرُ

حيارى... فلا يدرون أين توجهوا فليس لهم ذكْرٌ وليس لهم فكرُ

فيطربهم برق تألق بالحمى ويرقصهم رعدٌ بسلع له أزرُ

ويسكرهم ورق الحمام في الدجى تظن بهم سحرا وليس بهم سحرُ

تُبكيهم ورق الحمام في الدجى إذا ما بكت من ليس يدري لها وكْرُ

¹ ابن منظور: لسان العرب، باب صاد/ مادة صحا/، ص 2640.

² عبد المنعم الحنفي: معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، ط1، بيروت لبنان، 1980، ص 149.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

بحزن وتلحين تجاوبتا بما تذوب له الأكبادُ والجُلْمُدُ الصخرُ¹

وهنا يتحدث الأمير عن السكر الذي تقع فيه العاشقون لكأسالخمر الصوفية، فلا تقاليد ولا أعراف تصدهم عن شربها والهيام بها، بل ويعبر الأمير عن إنشراح الصدر وإنبساط النفس بها، وزوال الفكر عن الدنيا من خلالها، كما يتغزل في نشوتها التي يصلها المتصوفة.

كما يقر الأمير بصعوبة الوصول إلى هذه المرحلة من السكر وأنها لا تتحقق لكل سالك بل تحتاج إلى الصبر والإستعداد والهيام الحقيقي إذ يقول:

وفي شَمِها بذلنا نفوسا فهم علينا كل شيءٍ له قدر

ومِلنا على الأوطان والأهل جملة فلا قاصرت الطرف تُثني ولا القصرُ

ولا عن أصحاب الذوائب من غَدَتْ ملاعبهم منى: الترائبُ والنَّحْرُ

هجرنا لها الأحباب والصحب كلهم فما عاقنا زيْدٌ ولا راقنا بَكْرُ

ولا ردنا عنها العوادي ولا العدا ولا هالنا فقرٌ ولا راعنا بحرُ²

وهنا يروي الأمير عبد القادر ما عناه من تعب في سبيل الوصول إلى هذا السكر، وما يمكن أن نلاحظه أن الأمير كان يطنب في وصف سكره وخمرته لشدة حبه لهذه الحالة التي كانت تفصله عن عالم الدنيا وتأخذ به الى عالم الروحانيات.

112. الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر، مصدر سابق، ص 1

112. الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، مصدر سابق، ص 2

المبحث الثاني: تأويل القرآن الكريم

1- الإلقاء الروحي:

الأرواح مُختلفٌ فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة، فمنهم من يقول: أنها الحياة ومنهم من يقول: أنها أعيان مودعة في هذه القوالب.

لطيفةٌ، أجرى الله العادة بخلق الحياة في القلب، ما دامت الأرواح في الأبدان، فالإنسان حي بحياة، ولكن الأرواح مودعة في القوالب، ولها ترق في حال النوم، ومفارقة للبدن، ثم رجوع إليه.

وأنّ الإنسان هو الروح والجسد، لأن الله سبحانه وتعالى سَخَّرَ هذه الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة، والمثاب والمعاقب الجملة.

والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأ عظيماً. والأخبار تدل على أنها أعيان لطيفة.¹

السلوك الروحي هو إعادة الروح إلى أصل طبيعتها النورانية، التي نزلت بها من عند الله تعالى، فالروح كائن نوراني خلقه الله بطبيعة نورانية أصلها نقاء وصفاء وطهارة وشفافية، ثم أودع هذه الروح بجسد خلقه الله، وهذا الجسد مندمجٌ بنفس حملت أربع صفات مختلفة وهي: صفات الربوبية: مثل الكبرياء، حب المدح، الجبروت، وغير ذلك من الصفات التي لا تنبغي أن تكون إلا لله تعالى. وصفات العبودية: كالخضوع لله، التذلل لله،

¹ الرسالة القشيرية، مصدر سابق، ص 94.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الامير عبد القادر الجزائري

التواضع لله، المودة والرحمة، الشفقة. وصفات حيوانية: مثلاً الأكل، والشرب، والنوم، والنكاح. وصفات شيطانية: مثل الكذب، التكبر، الخداع والمكر، حب المخالفة.

قلما ارتبطت الروح النورانية بالجسد فقدت بعضاً من نقائنها وطهارتها وتشوب صفاؤها، لذلك وجب على الإنسان العمل على إعادة تهذيبها وتوجيهها الى مسارها، وما يجب على الإنسان هو أن يتخلّى عن صفات الربوبية، وعن الصفات الشيطانية، وأن لا يكون أكبر همة الصفات الحيوانية، وأن يتمسك ويتحلّى بصفات العبودية، والعمل على تركية نفوسه على درجات، كلّ حسب منهجه في التقرب إلى الله.

ويعمل الصوفي على توجيه روحه للفناء في الله، يقول الطوسي في تعريفه للفناء: **الفانون بما وجدوا، لأن كل واحد قد فني بما وجد¹.**

يقول الهجويري " الصوفي هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد نحرر من قبضة الطبائع، واتصل بحقيقة الحقائق، والمتصوف هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم²."

يقول أبو المواهب الشاذلي " الفناء هو أساس الطريق، وبه يتوصل إلى مقام التحقيق، ومن لم يجد بمهر الفناء، لم يستجل طلعة الحسناء، وليس له في غد واليوم نصيب مع القوم.

¹ الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، 42، مرجع سابق

² الهجويري: كشف المحجوب، دراسة وتعليق د اسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى لشؤون الاسلامية، لجنة التعريف بالاسلام، 1-230، مصر ، 1994م.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

يقول الفتاراني: "الفناء في الحقيقة المطلقة، وهو أمر يميز التصوف بمعناه الإصطلاحي الدقيق".¹

الألفاظ المرادفة للفناء: قد لا ترد كلمة الفناء صريحة في نصوص الصوفية، لكن تكون متضمنة لعبارات أخرى تحوي وترمز لنفس المعنى، ومن ذلك:
قال الجنيد: " أن يميّتك الحق عنك، ويحييك به"، وقال أبو يعقوب المزيلي " التصوف حال تضحّل فيها معالم الإنسانية"، قال القشيري: " ويقال الصوفي المصطلم عنه بما لاح من حق".²

وقد إشتراك ابن عربي والأمير عبد القادر في فكرة تطهير الروح، وقد اعتمد ابن عربي في التطهير ثلاث مراتب وهي تزكية النفس، تصفية القلب، تجلية الروح، وللوصول إلى المرتبة الأولى لابد من التوبة وقهر الأهواء، وللوصول إلى المرتبة الثانية لابد من الخلوة والذكر وللوصول إلى الثالثة يكفي إيمان الصوفي، الذي يفتح روح الهامات علوية³. وذلك للتقرب من الله، ويذهب الأمير إلى أنّ في " القربى على الله قريب وأقرب، فمن كان قربه النوافل فهو قريب، ومن كان قربه الفرائص فهو أقرب وقربهم من الله تعالى على قدر تخلّصهم، وتحققهم بأسماء الله تعالى"⁴ (وهذا ما أشرنا له فيما سبق).

والإلقاء الروحي هو نفسه مرحلة تعلق الأمير بالتصوف الروحاني، حين تعرف على مبادئه وعلى رجاله، وتبدأ بوادر هذه المرحلة من بداياته الأولى ومن تعليمه المبكر، خاصة وأن والده السيد محي الدين كان كما يقول عنه حفيده محمد باشا أن " كان عاكفا

¹ لطف الله خوجه : موضوع التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية ، مكة المكرمة، السعودية، 1432هـ، ص 52.

² لطف الله خوجه : موضوع التصوف، مرجع سابق، ص 54

³ أسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، 1965، ص، 148-149.

⁴ الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 284، ص 98.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

على بين علوم الشريعة والحقيقة وإشهار الأذكار وقد جبل الله النفوس على محبته والقلوب على مودته، فما رmqه طرف إلا وأحب أن يفديه بسواده ولا نال أحد دعوته إلا وظهرت بركتها في نفسه وماله وأولاده"

2- القرآن بين الوجود والعرفان:

يوجه الأمير رؤيته للقرآن الكريم إنطلاقاً من منظومته العرفانية، ورؤيته للوجود ويقرر في نص مطول أن القرآن "من القرء وهو الجمع، ولما كان جامعاً تجاذبته الحقائق الإلهية والكونية، وترجمة المظهر المحمدي، وترجمة أحواله وأخلاقه، وترجمة أحوال متابعيه. فالقرآن من العلم الإلهي بمنزلة الإنسان من العالم، فإنه مجموع العالم، بمعنى الإنسان الكامل...، فليس المراد من التسمية الكلام القديم بالقرآن كونه جامعاً للأحرف والكلمات والآيات والصور فقط، بل لكونه جامعاً للمعلومات الإلهية متضمناً لها، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، إذ كلامه حقيقة البيان دليل يحصل به الإعلام، فيفهم من فتح الله عليه في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعداده، وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الأزلي، فيأخذ السعيد منه ما يسعده وينفعه، ويأخذ الشقي منه ما يشقه ويضره، والكل مراد الله في كلامه".¹

ويقترّ الأمير "أن القوم رضوان الله عليهم لما إستقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات واتباع السنة قولاً وعملاً وحالاً، قوي إيمانهم فتتوروا القرآن والسنة، إذ ذاك بستانهم الذي فيه يتنزهون، وفي أرجاءه يترددون، ظهرت لهم منهما أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم، وما هي بالخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة، ولا زائدة عليها حتى يقال الحقيقة عين الشريعة؟ كلا وحاشا، وإنما أظهرت أسرار الكتاب والسنة وإشاراتهم ظهور

¹ الأمير عبد القادر: المواقف، الموقف 217، ج3

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

السمن من اللبن"¹، ويستمد التأويل العرفاني مشروعيته من كلام النبي عليه الصلاة والسلام وآل بيته -عليهم السلام-، حيث يقول الأمير في سياق إثباته لتمسك الصوفية بالشرع لتأصيل مسائلهم: وأهل طريقنا

رضي الله عنهم ما ادعوا الإتيان بشيء جديد، وإنما ادعوا الفهم الجديد في الدين التليد، وساعدهم الخبر المروي أنه "لا يكمل فقه رجل حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة، الخبر الآخر (أن للقرآن ظهر وبطن، واحدا ومطلعا) ... وما في هذه المواقف من هذا القبيل ...، وإن القوم ما أبطلوا الظواهر، ولا قالوا ليس المراد من الآية إلا ما فهمنا، بل أقرروا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها، وقالوا: فهمنا شيئا زائدا على ما يعطيه ظاهرها.²

2-2 الشريعة والحقيقة:

ومن خلال رؤية الأمير للطريق الصوفي الذي يجمع بين مقامي الحقيقة والشريعة يؤول الأمير قوله تعالى ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾³، فيرى بعينه العرفانية أن هاتين الآيتين "هي إرشاد وتعريف، وأمر وتكليف، لمن حجّ الذات العلية من السالكين والمردودين، ووقف بعرفات الوحدة الذاتية، حضرة القرآن الكريم العظيم، إذ أفاض ورجع منها إلى حضرة الصفات وموطن الفرقان والتكليف، أن يذكر الله بأمره ونهيه، الذي هو أفضل من ذكر اللسان، قائما عند ما حدّه الشرع المشرع الحرام صلى الله عليه وسلم، إذ كل مأمور بتعظيمه من قبل الحق تعالى فهو مشرع، ولأنه صلى الله عليه وسلم من حيث حقيقته محل الشعور والمعرفة، فليس لولي ولا نبي يأتي بعده، أن يتعدى شرع محمد صلى الله عليه وسلم.

¹ الأمير عبد القادر: المواقف، المواقف 438/1

² رشا روايح: جماليات التأويل العرفاني للقرآن العظيم قراءة في كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري، مرجع

سابق، ص 116

³ سورة البقرة الآية 198-199

3- مصادر تأويل القرآن عند الأمير:

لاشك أن المحاور الأساسية التي انبنى عليها التصوف الإسلامي لا تخرج عن نطاق الشريعة الإسلامية، وتعاليم الدين الإسلامي، وما قول الجنيد: من لم يكتب الحديث ويقرأ القرآن فليس منا، إلا دليل على اكتشاف الدين، لهذا التوجه التعبدى،¹

ونتيجة لأهمية الدين الإسلامي على وجه العموم والقرآن على وجه الخصوص، كان من إهتمامات الأمير التركيز على مصادر تأويل القرآن، وتتلاحم في عملية تفسيره عدة عوامل ثقافية تهدف لبناء معنى شامل للنص القرآني، متجاوزة البنية الظاهرة له، وقبل التطرق إلى المضامين المعرفية لكتاب "المواقف" للأمير عبد القادر الجزائري، وجب توضيح منهج التأويل عنده .

فقد سعى الأمير عبد القادر إلى التأويل من خلال نهج نظام الدوائر المعرفية، والتي يقصد من خلالها كل ما مثّل رافدا معرفيا لتوضيح بعض السياقات في القرآن الكريم مثل: القصص، الأخبار، الأمثال، الحكم، والإستشهاد بنصوص القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وفي هذا البناء يتواصل النص القرآني مع نصوص أخرى، فينفتح عليها "فهذه النصوص تتوسع في بناء المعنى لأنها عكست الإنتقالات القرائية الممكنة بين النص وذاكرته أو موازياته السياقية واستحضرت الأنظمة المرتبطة به..."

¹ محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة مر، ص 15.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

لا يهدف الإستعراض، ولكن بهدف ربط المجهول بالمعلوم، أو الخاص بالعام أو المقارنة، أو غيرها من الإجراءات القرآنية المؤدية إلى بناء معنى مقبول.¹

أراد أن يخوض الأمير عبد القادر في التأويل بطرق سليمة فدعى الله أن يهديه الى الحق وأن يبين له ذلك فقال " طلبت من الحق تعالى أن يجعل لي نورا يكشف به، حتى أعرف ما آتي وما أذر، فقال لي في حين: ها هو ذا الكتاب والسنة، فانتبهت حينئذ لقوله تعالى ((قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (16)))²، فعرفت أنه لا نور كنور القرآن والسنة³

كما أن المنهج الذي يعتمد المفسرون في تفسير القرآن الكريم يتسم بالإنسجام، أي أن معنى كل آية فيه متممة لأخرى، وعبر هذا المنهج يتم تحقيق النسق القرآني " ما أجمل في مكان قد فُسر في مكان آخر، وما اختصر منه في موضع قد بُسط وفُصل في موضع ثان، وهذه الطريقة ضرورية لكل مفسر أراد أن يعرف المعنى الحقيقي من الآية الكريمة، لأن الله تعالى الذي أنزل القرآن هو أعلم ببيانه ومراده"، لذلك إتخذ الأمير عبد القادر البحث في تأويل القرآن من منطلق المنهج المتكامل، كالذي ذكره في المواقف 221، وذلك بعرضه الآيات المشتله على معنى الرجوع إلى الله إذ جمع

¹ زهرة بن يمينة: التأويل الصوفي للقرآن الكريم عند الأمير عبد القادر الجزائري في كتابه المواقف والتصوف في

الوعظ والإرشاد جسر المعرفة، العدد 16/04، المجلد 04، الجزائر، ص 277

² سورة المائدة الآية 16/15.

³ 162 الأمير عبد القادر: المواقف، دار البقضة، لبنان، 1966، ص 3

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الآيات التالية: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَسِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الآية 42 سورة الشورى)، وقوله تعالى ﴿وَالِيهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ (سورة الأنعام، الآية 4)، تتضمن هذه الآيات معنى واحد وهو الرجوع إلى الله، وقد أجمل معناها في قوله (اعلم أن مصير الأمور كلها إلى الله ورجوعها إليه، ورجوع المخلوقات إليه-تعالى- إنما يكون بعد قيامه، والقيامه إنما تكون بعد فناء المخلوقات.. والموت موتان، موت اضطراري عام، وموت اختياري خاص، وهو المأثور به (موتوا قبل أن تموتوا) على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم، فمن مات اختياريًا قد ماتت قيامته وصارت الأمور عنده إلى الله، فرجعت أمرا واحدا ورجع إلى الله فرأى الله بالله¹، فقد جمع بهذا أجزاء المعاني ليستنتج المعاني الإجمالي، انتقل من معنى المعنوي الذي يكون معاينة رؤية الله بعد الفناء الأبدي.

ويتصور الأمير أن المقصود من قوله تعالى ﴿طَهُ مَا أُنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾ (سورة طه الايه 1-2)، يعتبر الأمير أن الآيتين نداء من الحق تعالى لحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم، متضمنا شفقة عليه وبشارة له عليه الصلاة والسلام، بأنه تعالى ما أنزل عليه القرآن، أي ما تجلى عليه وكشف له، وأنزل عليه القرآن إنزال كشف وهي حضرة الجمع والوحدة المطلقة ليشقى، لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل من شهادة حضرة القرآن والجمع، إلى حضرة الفرقا والتعدد، رأي أن شهود القرآن، نقص في مقام رسالته عليه الصلاة والسلام، قادح في كمال عبوديته، فكان يحب ستر ذلك عنه صلى الله عليه وسلم، وهو معنى الحديث النبوي الشريف (إنه ليغان على قلبي فأستغفر

¹ عبد القادر الجزائري: المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية، دمشق، سورية، ج2، ص490-

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الامير عبد القادر الجزائري

الله في اليوم مائة مرة)، فهو غين أنوار لا غين أغيار، فأخبره الحق تعالى أنه لا يشقى بهذا، بمعنى أنه لا ينقصه شيئاً من مقام رسالته ومرتبته وساطته، وخدمته وعبوديته.¹

يعمل الحديث النبوي الشريف على أن يكون نصاً موضحاً ومفسراً لأيات القرآن الكريم، وذلك بهدف فهم المعنى وتقوية وتوضيحه، فقد كان وجود نص الحديث الشريف بارزاً في كتب التفسير القديمة التي اعتمدت عليه في فهم كل مبهم، " ثم إن عودة المؤولين إلى هذه المادة النصية المروية معناه وجود حذر من الإنحراف والزوغان عن مقاصد القرآن الحقيقية، ولذلك كانت قراءاتهم بقدر ما تحاذي النص، بقدر ما تنفتح على مادة نصية خارجيّة تغطي بها القراءة، وتترجح بها دلالات عن أخرى في خصم احتمالات التأويل وافتراضاته الجامحة".²

¹ رشا روابح: جماليات التأويل العرفاني للقرآن الكريم، مصدر سابق، ص 123.

² محمد بازي: التأويلية العربية، نحو منهج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الإختلاف،

بيروت، لبنان، 2001، ص 179

المبحث الثالث: التأويل وانتاج الدلالة في كتابات الأمير

1- الشعر والرمز

1- الشعر:

يُعتبر الشعر من العناصر اللغوية الهامة التي أقرها البيان العربي، وذلك نتيجة لما ساهم به من إقتباسات مستخلصة من القرآن الكريم، فهو بذلك تمكن من تقديم إرث فعال في فهم معاني النص المقدس، ومما لا شك فيه أن الأمير عبد القادر الجزائري قد إتخذ من الشعر السبيل الفعال للبوح بالدلائل المكنونة في ذاته، فمثلا في شرح قوله تعالى ((وَإِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ)) 'سورة الاسراء الاية 7'، ما أوحى إليه إشارتها" وبمعرفتنا نفوسنا عرفناه، فإنها مقدّمة معرفة الرّب، ومعرفة الرّب نتيجتها، وما عرفنا أنفسنا إلا به، فانظر ما أعجب هذا الأمر، وبنا تحقق ما يستحقه الإله من المعبوديّة. وهنا أنشد:

1-فلولاه لما كنا *** ولولا نحن ما كنا

2-فإن قلنا بأنا هو *** يكون الحق إيانا

3-فأبدانا وأخفاه *** وأبداه وأخفانا

4-فكان الحق أكوانا *** وكنا نحن أعيانا¹

ومن المعروف أن الشعر ذو علاقة مترابطة وموصولة بالتصوف، فقد أكدت الدراسات المعاصرة "الصلة بين الشعر والتصوّف جدّ وطيدة، واعتبر الدارسون أنّ الشعر العربي المعاصر ارتبط بالموروث الصوفي، واسترقد منه، وأرجعوا أسباب ذلك من بينها:

¹الأمير عبد القادر: المواقف ج2، مصدر سابق، ص755

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

التشابه الكبير لتجربة الشاعر المعاصر بتجربة الصوفي، فهما مرتبطان بالوجود، ويسعى كل منهما إلى الاندماج في الكون، والاتحاد بإيقاع العالم الخفي، وهذا ليس غريبا أن يعبر الشاعر عن أبعاد تجربته من خلال أصوات صوفية، وهذا التشابه بين التجريبتين يحقق التشابه بين طبيعة الشاعر وطبيعة الصوفي، ويجعل كل واحد منهما في حاجة ماسة الآخر، ذلك أن المتصوّف يحتاج إلى طبيعة الشاعر ليعبر عن تجربته الإلهية، ويتخذ من الشعر لغة وحيزا يستوعب أحواله الصوفية وتجاربة الروحية، كذلك الشاعر هو في حاجة إلى الصوفي، ليعبر عن تجربته الكونية برؤية عميقة، أحدهما اهتدى بتصوفه إلى الشعر، وثانيهما اهتدى بتجربته الشعرية إلى التصوف. إنَّ الشاعر المعاصر يماثل في طريقة تعبيره طريقة الصوفي، فهما معا يميلان إلى اللغة التي تكتفي بالإيحاء والترميز، وتتجنب الوضوح.

انكباب كل من الشاعر والصوفي على المجرد والمطلق والمعنوي، قضية تجمع بينهما، ويجعل منهما كائنين ينشدان الحرية في أرقى معارجها، فكما يتجنب الصوفي سلطة الواقع والعقل، يتجنب الشاعر أيضا كل أنواع القيود التي تحدّ من رؤيته الشعرية.

الحاجة نفسها التي جعلت من الصوفي شاعرا، لأن الشعر وسيلة في التعبير عن آفاق تصوفه، هي نفسها جعلت الشاعر يستدعي الشخصيات الصوفية ليعبر بها معاناته.

ويعتبر الشعر من أهم الطرق التي يحبها الصوفي، فهو يجد راحته في التعبير عن تجربته الصوفية العرفانية، لما يحتويه الشعر من رموز والإشارة وصور بيانية وتشبيهات وتمثيلات، فكل هذا يُحبّذه الشاعر الصوفي الذي تُحقّق له اللغة العادية حق التعبير عن خلجاته النفسية، فيبرع في التعبير عن الشوف والمحبة والفناء.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

والشعر الحق هو ذو القدرة على التأثير العلمي في توجيه الناس أخلاقيا، وكلّ شعر لا ترجى منه فائدة لا يعتد به، فشعرية الشعر يؤكدّها حجم حضوره الأخلاقي والتعليمي والتوجيهي.

الشعر عند الأمير: كان يرى الشعر من متممات فخره، يتخذ زينة وحلية، ويجيز عليه الشعراء، الذين يمتدحونه بالعطايا، أما أقرانه من العلماء، فقد كان يساجلهم الشعر مساجلة، وكيرا ما كان يردد قول الشاعر:

إذا جهلت مكان الشعر من شرف فأني مفخرة أبقيت للعرب.¹

والأمير عبد القادر الجزائري بإعتباره أحد هؤلاء الشعراء المتصوفة لجأ لكتابة الديوان، إذ نُشر الأمير عبد القادر الجزائري لأول مرة سنة 1848/ بعنوان أشعار الأمير، زلا يضمّ هذا الديوان إلا ما نظمة أثناء وجوده في الجزائر، وقد تنوعت قصائده بين مدح وفخر وحماسة، وبذلك ضمت هذه الطبعة جزءا قليلا من شعره.²

وهناك طبعة أخرى طبعها ابن الأمير محمد باشا وأطلق عليه عنوان "نزهة الخاطر في قريض الأمير عبد القادر"، الذي طبعه في مصر علم 1317هـ-1899م، وقد اعتنى ممدوح حقي بديوان الأمير شعره عناية كبيرة، فنشره في ثلاث طبعات فكانت الأولى في دار اليقظة العربية بدمشق في مطلع الستينات من القرن الماضي، والطبعة الثانية نشرها

¹ديوان الأمير عبد القادر الجزائري: شرح وتحقيق ممدوح حقي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، 1960، ص10.

²السيد فؤاد صالح: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، مرجع سابق، ص 88-89

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

نفس الدار في سنة 1384هـ-1964م، ثم نشر الطبعة الثالثة في العام الموالي في نفس الدار.¹

2-الرمز: يُعتبر الرمز من الحركات الإشارية التي يتواصل بها الإنسان مع غيره في علاقته مع غيره، وإستخدامه يقعُ كتعبير ذاتي عن موضوع ما، وسنحاول الإلمام بمعناه لغة وإصطلاحاً.

لقد تعدد مفهوم الرمز من الناحية اللغوية ومن هذا التعدد نجد: جاء في لسان العرب لابن منظور " رمز: الرمز: تصويت خفي باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفيتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبين والشفيتين والفم، الرمز في اللغة كل ما أشرت إليه، مما يبان بلفظ أي شيء أشرت عليه بيد أو بعين ورمز يرمز و يرمُز، رمزا.²

وجاء في مختصر تفسير " ابن كثير " للشيخ " محمد علي الصابوني " إلا رمزا: أي إشارة لا تستطيع النطق مع أنك سوي صحيح".³

كما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى ((قَالَ رَبِّي اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ لَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَازِ))⁴، فمدلول الرمز في الآية الكريمة بمعنى الإشارة أو الإيماء دون الصوت والكلام، كما يروى في قصة النبي زكريا عليه السلام.

¹ السيد فؤاد صالح: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، مرجع سابق، ص 89

²ابن منظور : لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط4، بيروت لبنان، 2005، ص 356

³محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، قصر الكتاب، ط1، الجزائر، 1990، 281.

⁴ آل عمران الآية 41

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الرمز إصطلاحاً: تعدد مفهوم الرمز إصطلاحاً ومن أهم تعريفاته: أنه من أكثر أشكال المواربة شيوعاً في شعر الطليعة العربي كما تراه "سلمى الخضراء الجيوشي" فهو تعتمد استخدام كلمة أو عبارة لتدل على شيء آخر لا بالتشابه بل بالإحياء والإشارة.¹

وهو عند أحمد فتوح "أفضل طريقة للإقصاء بما لا يمكن التعبير عنه، وهو معين ولا ينصب للإحياء".²

وحسب رأي "أدونيس" الرمز هو ما يتبع لنا أن نتأمل شيئاً آخر وراء النص، إنه اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القيدة أو القصيدة، التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة".³

كما يعرف أنه "ما دل على غيره دلالة معان مجردة على أمور حسية كدلالة الأعداد على الأشياء، ودلالة أمور حسية على معان متصورة كدلالة الثعلب على الخداع والكلب على الوفاء، ويطلق الرمز هلى كل حد في سلسلة المجازات يمثل حداً مقابلاً في سلسلة الحقائق".⁴

5- الرمز الصوفي:

في البداية إرتبط الرمز بالأدب عموماً خاصة فيما يخص الشعر والنثر، فكان بمثابة وسيلة إيحائية يُفصح من خلالها الشاعر عن عواطفه وخلجات نفسه، من إنفعالات

¹ سلمى الخضراء الجيوشي: الإتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ترجمة عبد الواحد لؤبؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان، 2001، ص 781

² إبراهيم رماني: الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 273.

³ هيمنة عبد الحميد: الصورة الفنية للخطاب الشعري الجزائري، دار هومة، الجزائر، 2005، ص 78.

⁴ الحنفي عبد المنعم: المعجم الشامل للمصطلحات في لفظة، الناشر مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة مصر، 2000،

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وتهيجات، ولأن الشاعر لقي راحته النفسية فيه، إنتقل بعد ذلك ليدخل مجال التصوف، فالرمز في الأدب الصوفي يُعد دعامة أساسية يرتكز عليها، وأداه متميزة في تبليغ الخطاب الشعري الصوفي، قضية الرمز في أشعار المتصوفة هي قضية تتعلق بأساليب الشعراء وطرائق التعبير عندهم وتعد خاصية بارزة في أشعارهم¹. فاللغة الصوفية هي لغة رمزية، تلبي حاجة المتصوف في نقل تجربته الروحية.

إن المتصوف والشاعر على حد سواء استعملوا الكتابة الشعرية للتعبير عن تجاربهم العرفانية وأحوالهم الذوقية ومجاهداتهم النفسية ومقاومتهم الباطنية، حيث يعدّ الأمير عبد القادر الجزائري " أول شاعر جزائري يكتب في التصوف وهو اللون الذي وظّف فيه الأمير قضايا الذكر الصوفي كالغزل الإلهي والخمرة الإلهية².

تأتي القصائد الصوفية محملة بالوجود والحنين إلى المزيد من القرب من الذات الإلهية وشخص الرسول صلى الله عليه وسلم، كما أنّ هذه النصوص الشعرية تستوقفنا على الأحوال التي مرت بها رؤيتهم الوفية، ولعل الأمير عبد القادر الجزائري قد " استغل رمزية المتصوفة فزان بها شعره"³، والذي قادتته للتجربة الشعرية.

كما نلتمس في قصائد الأمير تشابها مع قصائد غيره من المتصوفة، فهي تتحدث عن وصف حالاتهم وإنجابهم أو مشاهداتهم، وحالات سكرهم وشكوكهم، كما نلتمس فيها

¹ عبد الله ركيبي: الشعر الديني الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط1، الجزائر، 1988م، ص 348.

² عبد الرزاق بن سبع: الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ط1، الكويت، 2000، ص 140.

³ الأمير عبد القادر جوانب من شخصيته، مختارات من مؤلفاته، مجلة آمال، العدد 8، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970، ص 15.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

التقليد، وهو الدليل على تأثر الأمير بالقوم من المتصوفة كمحي الدين بن عربي في فتوحاته وابن فارض¹.

وقد اعتمد الأمير عبد القادر الجزائري على الرمز متبعا في ذلك منهج أسلافه، متبعي طرق الصوفية (خاصة القادرية) ، من خلال إعتماده اللغة الرمزية وإنتاجه لرموز موافقة لخلجات نفسه، مثل المرأة في الشعر والتي تحتجب وراء روحانيات مخفية، والغزل الذي يعبر به عن حبه لمحبيه المعبود، وغيرها من الإشارات.

2- المحبة والخمرة الصوفية:

1- رمز الحب والمحبة:

الحُب هو أسمى وأرقى العلاقات الإنسانية في الوجود، ويتأتى نتيجة العلاقات الطيبة بين المحب ومحبيه في أول الطريق، وتأتي هذه العلاقات الإنسانية السامية نتيجة صفاء القلب ونقاؤه، مما فيه من الشوائب، وتضل هذه العلاقات تعلو وتظهر لتؤدي إلى تطويع إرادة المحب تصرف محبوه، وفي نهاية المطاف يمنح المحب أغلى ما لديه وأشرف ما يملكه لمحبيه وهو قلبه².

"قالحب إذن أرقى المشاعر الإنسانية، لما فيه من ذوبان بين إثنين في قلب واحد ملؤه الصفاء والنقاء وتبادل الأدوار بغير احتساب، وهو على سجيّة، وليس حالا عارضا بقدر ما هو مقام راسخ ومنزل رفيع، يتوصل إليه بارتقاء أسبابه"³.

¹فواد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، مرجع سابق، ص 227.

²عبد الكريم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مد بولي، د.ط، 1999، ص14.

³ العموري زاوي: رمزية المرأة في الحب الصوفي بين اشراقات ابن عربي وتجليات الغيطاني، مجلة الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، العدد03، 2010، ص 172.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وقد عبر الشعراء عن تجاربهم الصوفية، التي تفردوا وتميزوا بها عن غيرهم ولعل من بين أهم هؤلاء الشعراء نذكر على سبيل المثال لا الحصر: ابن عربي، رابعة العدوية، الأمير عبد القادر وغيرهم.

إذن الحبّ الصوفي للكائنات ما هو إلا وسيلة للإرتقاء في درجات المحبة، فحبّ الكائن من حبّ الإله، وجمال الكائن من جمال موحد، وروعة المخلوقات وجمال صنعتها من جمال صانعها، كالمرأة باعتبارها إحدى المخلوقات والموجودات، التي يصرح من خلالها الصوفي عن حبه.

وقد قال الله تعالى (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) المائدة الآية 54. فالعلاقة بين الخالق والمخلوق مبنية على المحبة، وقال أيضا (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) آل عمران الآية 134، وتدل هذه الآيات أن الله عز وجل هو الذي قام بمخاطبة الناس، ليبين لهم طبيعة العلاقة التي تجمع بينهم وبينه، وأنها علاقة قائمة على مبدأ الحب الذي يقذفه الله في قلوب عباده، وخصصهم بمجموعة من الصفات كأن يكون من العباد الصبورين والمتقين والمحسنين وغير ذلك.

فهذا الحب الذي يكون متبادل بين الطرفين طريقته وكيفيته واضحة من الله تجاه العبد، إذ جاء في معنى الحديث: أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا ابْتَلَاهُ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ، فالابتلاء يبتلى به الأحباب ليمحصهم، ويرفع درجاتهم، وليكونوا أسوة لغيرهم حتى يصبر غيرهم ويقتدوا بهم، فالمحبة بادية وشروطها واضحة في عبارات وآيات عديدة لذلك يعمل المؤمن على تحصيلها والرقى بها الى طاعة الله تعالى.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الحب الصوفي هو حب إلهي ذو أبعاد فلسفية، يعبر من خلاله الوفي عن محبته لمعبوده عن طريق الغزل ووصفه بصفات الجمال.

2- رمز الخمرة عند الأمير:

شكّلت الخمرة في العرفان الصوفي رمزا من رموز المحبة الإلهية، فمنحوها دلالات جديدة خارج الدائرة المادية، التي تعرفت بها عند غيرهم من المنشدين لها.

والخمرة في التصوف هي الإستغراق في حب الله حتى الثمالة، وهي نشوة أزلية، لأنها وجدت بوجود المحبوب قبل أن يخلق الخمرة.

"فالخمرة وضع خاص في تراث الصوفية الأدبي، فهي لديهم تعتبر رمزا من رموز الوجد الصوفي والحب الإلهي".¹

فأضحت هذه الخمرة في التجربة الصوفية رمزا عبّر من خلاله الشعراء عن أحوالهم، فجعلوها معادلا وجدانيا للإرتواء من نبع الفيض الإلهي، هروبا من واقع مأساوي مهمش. وكان عفيف الدين التلمساني² من أهم المتصوفة الذين وظفوا رمز الخمرة في أشعارهم إذ يقول:

بكأسك يا ساقى المُحِبِّين يَهْتَدِي فكم فيه نجم نوره قد توقدوا

¹ عبد الحميد هيمنة: الصورة الفنية في الخطاب الشعري الجزائري، ص 184.

² عفيف الدين التلمساني: أبو الربيع الدين سليمان بن علي عبد الله ابن علي بن ياسين العابدي المعروف بعفيف الدين التلمساني، في ربوع تلمسان نشأ العفيف، وهناك تلقى بذور التصوف، وطريقة الصوفية، تعرف من خلال شيخه القونوي على علم فسيح (ابن عربي) الذي تعمق بالتجربة الصوفية حتى اخترق الفقه والفلسفة وعلم الكلام وغيرها من العلوم، ليقدّم في النهاية نمطا مميزا من التصوف الجارف التي تجلت آفاقه في مؤلفات ابن عربي، أنظر : عفيف الدين التلمساني: ديوان عفيف الدين التلمساني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار الشروق للنشر، ج1، ص 216.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

إذا ما انقضى سكر الندامى وشاهدوا جمالك عدا السكر فيه كما بدا
تجلى بأوصاف الجمال جميعها ولكنه لما تثنى تفردا¹
وتناول الأمير الخمرة الإلهية، فهو سكران بخمرة الوجد الصوفي، فذكر قدمها وهي
خمرة لا تُسكر، وتحدث عن أثرها بأنها هي العلم وهي الغنيمة الكبرى ولذلك هاجر إليها
وبلغ غايته، فجاءت أشهر قصائده التي تحدث فيها عن الخمرة.

كما أنّ خمرة الأمير والتي نفى القرآن عنها الإسكار ليس لها صفات الخمرة الدنيوية
ولا يصاب شاربها بالسكر، ولا بخفة العقل والجهل عن الحق، فهي خمرة صافية يقول:

ويشرب كأسا صرفه من مدامة فيا حبذا كأس وياحبذا خمر
فلا غول فيها، لا ولا عنها نزفة وليس لها برد وليس لها حر
فلو نظر الأملاك ختم إنائها تخلو عن الأملاك طوعا ولا قهر
ولو شمت الإعلام في الدرس ريحها لما طاش عن صوب الصواب لها
فكر². والخمرة في التصوف هي استغراق في حب الله حتى الثمالة، وهي نشوة
أزلية، لأنها وجدت بوجود المحبوب قبل أن يخلق الخمر.
لم يفرد الأمير للخمرة الحسية المادية قصائد ومقطوعات في ديوانه، ولم يذكرها
وإنما ذكر الخمرة الإلهية، التي وصفها يكاد شبها بوصف ابن الفياض إذ يقول:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
فإن ذكرت في الحي أصبح أهله نشاوى ولا عار عليهم ولا إثم

¹ عفيف الدين التلمساني: ديوان عفيف الدين التلمساني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار الشروق للنشر، ج1، ص 216.

² زكريا صيام: ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ص 196-197.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

ولو نظر الندمان ختم إنائها لأسكرهم من دنها ذلك الختم¹
فقصيدة الأمير الصوفية التي ضمنها ذكر الخمرة تكاد تكون صورة طبق الأصل
لقصيدة ابن الفارض، بيد أنّ الفرق الوحيد بينهما هو أن موضوع قصيدة ابن الفارض
الخمرة الإلهية فقط، أمّا قصيدة الأمير فيكون الموضوع الخمري جزءا منها، إذ أن خمرة
الأمير كخمرة الجنة التي نفى القرآن عنها الإسكار فليس لها صفات الخمرة الدنيوية.
ويُظهر الأمير تحسره على من لم يذق الخمرة الصوفية فيقول:

فلو نظر الأملاك ختم إنائها تخلو عن الأملاك طوعا لا قهرا

ولو شمت الأعلام في الدرس ريحها لما طاش عن صوب الصواب لها.²
ويبين من خلال هذه الأبيات أن حلاوة الإسكار الإلهي غنية عن كل ماديات
العالم، ومنه فإن رمزية الخمره كانت معنوية للتعبير عن الثمالة والإسكار في الحق يقول
الأمير:

ترى سائقها كيف هامت عقولهم ونازلهم بسط وخامرهم سكر
وتأهوا فلم يدروا من التيه من هم وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر وقالوا
فمن يرجى من الكون غيرنا فنحن ملوك الأرض لا البيض ولا الحمر تميد بهم
كأس بها قد تولهوا فليس لهم عرف وليس لهم نكر

¹قواد صالح سيد: الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، مرجع سابق، ص 229.

² زكريا صيام: في ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون الجزائر، ص 197.

حيارى فلا يدرون أين توجهوا فليس لهم ذكر، وليس لهم كفر.¹

3- المدح الصوفي:

يعتبر المدح الصوفي إتجاه شعري في بيئة صوفية، وهو بمثابة تربة الخصبة مستوفية الشروط للمتصوفة حتى يتمكنوا من مدح علماءهم، ويتقربون إلى شيوخهم، وهم من خلال ذلك لا يطمعون في مكسب، ولا يسعون إلى رجوة ولا منفعة، بل يكون همهم الوحيد هو التعبير عن مشاعرهم الصادقة، ومدح الرجال الصالحاء والعلماء النبهاء الذين يدلون الناس على الصلاح والفلاح، ويعلمونهم أمور دنياهم ودينهم.

فقد سلكوا بالمدح نهجا جديدا، وتوجهوا به إلى رجال العلم والفقه والتصوف والولاية والصلاح. لا منفعة تدفعهم، ولا مصلحة تحركهم، بل فقط لتعظيم القيم الخالدة والصورة المثالية للقادة الذين يستحقون المدح والثناء بين الناس.

وكما هو معروف فإن المدح والغزل الذي تغنى به الأمير عبد القادر والمعروف برصانته، وأخلاقه الفاضلة، ونسبه الشريف، ليس بذلك الغزل المادي الفاحش الذي نلفيه لدى الكثير من الشعراء اليوم، بل هو غزل «من نوع الغزل الروحي يتحدث فيه عن صوابته إلى زوجته أم البنين، وتغزله بها صادق جياش بالعواطف النبيلة، فكان إذا غاب عنها شكا، وإذا ذكرها تحسر، وإذا أجنه الليل وهي بعيدة عنه صاح من أعماقه بشعر عليه لفحات الحب، وظلال اللوعة والحرقة:

¹ عبد الرزاق بن السبع: الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين، د ط، أوت 2000،

ألا قل للتي سلبت فؤادي وأبقتني أهيم بكل واد
تركت الصب ملتهبا حشاه حليف شجي يذوب بكل ناد
ومالي في اللذائذ من نصيب تودع منه مسلوب الفؤاد
وحينما يشد هيامه، وتستأثره أشواقه يعتريه قلق ويحفزه تمرد فيعاتب نفسه قائلاً:
إلام فؤادي بالحبيب هتور؟ ونار الجوى بين الضلوع تتور
وحزني مع الساعات يرنو مجدداً وليلي طويل والمنام نفور
وحتى متى أرى النجوم مسامراً لها دموع العين ثم تفور¹

وإذا تتبعنا غزل الأمير عبد القادر وجدناه يستهدف منه بث شكواه، وتصوير لواعجه المحرقة إزاء بعض نسائه، وهذا النمط من الغزل هو المحمود لدى من يميلون إلى الجانب الروحي في المرأة، ولعل الذي طبع الأمير على ذلك هو دراساته الأدبية المتصوفة، ونجد للأمير مقطوعة جيدة أنشأها سنة: 1272هـ، وفيها يصف أشواقه إلى زوجته في بروسة، وهي تتسم بعاطفة صادقة ملتهبة، وشكوى صارخة، لبعده عنها، وحرمانه من رؤيتها، وفيها تودد الفارس وذلة العاشق، وأنة المحروم في أسلوب خفيف سهل، ونبرات روحية حزينة، حيث يقول فيها:

أقول لمحبوب تخلف من بعدي عليلاً بأوجاع الفراق وبالبعد
أما أنت حقاً لو رأيت صبابتي لهان عليك الأمر من شدة الوجد
وقلت أرى المسكين عذبه الهوى وأنحله حقاً إلى منتهى الحد
وساءك ما قد نلت من شدة الجوى فقلت وما للشوق يرميك بالجد
وإني وحق الله دائم لوعة ونار الجوى بين الجوانح في وقد
غريق أسير السقم من كلم الحشى حريق بنار الهجر والوجد والصد
ويتعجب الأمير من سطوة الحب وانهازام شجاعته القوية أمامها، حيث يقول:
ومن عجب صبري لكل كريهة وحلمي أثقالاً تجل عن الحد

¹ عمر بن قنة: دوخ جنرالات فرنسا ودوخته أم البنين، مجلة الفيصل الأدبية، المجلد 04، العددان الثالث والرابع، 2007، ص 98-99.

ولست أهاب البيض كلا ولا القنا بيوم تصير الهام للبيض كالغمد
وقد هالني بل أفاض مدامعي وأفنى فؤادي بل تعدى عن الحدِّ
فراق الذي أهواه كهلاً ويافعاً وقلبي خلا من سعاد ومن دعدٍ¹.

3-1 رمز المرأة في المدح الصوفي:

استخدم الصوفية رمز المرأة في تجسيد معاني القرب والحب الأسمى، فقد شكلت المرأة في الشعر الصوفي أهم مبادئه الأساسية، وليس عند الصوفية فقط، فقد صورها الأدباء رمزا للجمال والحب والغزل كذلك، وقد صوّر الصوفية الله في صورة المعبود، الذي يجب أن يحبّه العبد ويشاهد جماله في قلبه، وفي كل ما ظهر في الوجود من آثاره، وهم يريدون بحب المرأة محبوبهم الأعلى، والتي تحضر بشكل مثير في أشعارهم كتجلّ للجمال المقدس، "والمعاني الحسية التي يستعملها الصوفية في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية، ومن ثمّ استعملوا الوصف الحسي، والغزل الحسي، والخمر الحسي، وأرادوا بها معاني حسية"².

وينطلق الأمير في غزله من تراثه الإسلامي وتربيته الدينية، فلا يرى في الغزل عيبا مدام بعيدا عن الإباحة، وينحو فيها منحى روحيا ينتمي إلى التيار العذري في صدقه.

إذ طرحنا سؤال عن سبب خضوع الأمير عبد القادر للمرأة؟، وكأن الباحث من خلال هذا السؤال يريد أن يشير ضمناً إلى أن ذلك الفارس المغوار الذي أدل كبراء

¹ عمر بن قنة: نفس المرجع، ص 99

² العموري زاوي: رمزية المرأة في الحب الصوفي بين اشراقات ابن عربي وتجليات الغيطاني، مرجع سابق، ص

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

جنرالات الجيش الفرنسي، وألحق بهم الهزائم تلو الأخرى، لا يبدو أنه سيضعف، ويخضع للمرأة..

إن الإجابة عن هذا السؤال تبدو سهلة، «ولكنها في حقيقة الأمر صعبة، لأن الأمير نفسه في بداية الأمر، لم يجد تعليلاً لهذه الحال الغريبة التي اعترته، فهو يتعجب من سطوة الحب على قلبه ونفسه، فأدى ذلك إلى انهزام شجاعته القوية، ويمكن حصر هذه الأسباب في سببين أساسيين هما: الأمومة، والجمال.

إذ إن السر في هذا الخضوع للمرأة كان وراء إعجابه الشديد بأمه، وحبّه إياها، وشدة تعلقه بها، فقد كان الأمير شديد الاحترام لها، يأخذ برأيها، ويستشيرها في الملمات الصعبة، والأمور العسيرة، حتى اتهم بأنه يخضع لما تصدره من: مكاتبات، وتحارير، ومراسلات موقعة باسمه...

وكان الأمير شديد التعلق بوالدته، يصطحبها في أسفاره، وكأنه يتلمس من عقلها الراجح، ومن روحها العضد والطمأنينة، والعزاء لروحه المضطرم، فقد رافقته إلى الأسر، وحملها معه إلى استانبول، وبروسة، ودمشق.¹

"كما لا يمكن أن يدرك ذلك السر إلا العاشق الصوفي، الذي يجعل من الحب حركة انفتاح نحو كل ظاهرة الكون والعالم والتجليات الإلهية".²

لذلك فقد شكلت المرأة أهم منابع الأساسية للكتابة الصوفية، إذ حاول المتصوف إخراج صورة المراقن التصور الفقهي، الذي كان متداولاً في الثقافة العربية، فنظراً إليها نظرة مغايرة، وحب المرأة عند المتصوف ليس حبا محدداً بوجودها الخاص أو بحدود الجنس، ولكنه يقصد اكتشاف السر الغائب وراء أنوثتها.

¹فؤاد صالح السيد: مصدر سابق، ص 260.258.

²منصف عبد الحق: الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، ط1، المغرب، 1988م، ص 440.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وقد كتب الأمير قصيدة الى زوجته عنوانها ابنة العم يقول فيها:

أقاسي الجب، من قاسي فؤاد وأرعاه، ولا يرعى ودادي
أريد حياتها، وتريد قتلي بهجر، أو بصد، أو بعاد
وأبكيها، فتضحك ملء فيها وأسهر، وهي في طيب الرقاد
وتعمى مقلتي، إما تتأنت وعيناها تعمى عن مرادي
وتهجرني، بلا ذنب تراه فظلمي، قد رأيت دون العباد
وأشكوها العباد، وليس تصغي إلى الشكوى، وتمكث في ازديار
وأبذل مهجتي في لثم فيها فتمنعني، وأرجع منه صاد.¹

¹الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر، تحقيق ممدوح حقي، دار البقعة العربية، دمشق سوريا، 1960، ص41.

المبحث الرابع: الأمير عبد القادر الجزائري بعيون معاصرة

1- مسألة الغيرية في فكر الأمير عبد القادر الجزائري :

أرسى الأمير موثيق مؤسسة للمدنية والحضارة، تضمنت بنود مختلفة حول حقوق الإنسان في معاملات شتى، منها "القانون الذي رسمه لجيشه وأنصاره من الشرفاء والأجواد، والذي نذكر منه ما يلي:

- أي فرنسي يتم أسره في المعارك يجب أن يعتبر أسير حرب، وأن يعامل كذلك إلى أن تتاح فرصة تبادله مقابل أسير جزائري.
- تحريم قتل الأسير والمجرد من السلاح.
- معاملة الأسير معاملة حسنة، وفي حالة شكوى الأسير تسقط المكافأة عن أسره، ويتعرض لعقوبات.
- كل من يقدم أسيرا فرنسيا يتحصل على مكافأة قدرها (8 دورو)
- مداواة الأسرى وإطعامهم من طعام الجيش.¹

كان الناس يلجؤون إليه لحل مشكلاتهم وخصومهم، فيصلح بينهم ويتراضون بأحكامه، وكان يعطي من ماله، إذا ما تبين له عجز الذي يحكم عليه عن الأداء، وكان يهب الشباب مهورا للزواج، وقد يتوسط الأهالي لديه للعفو عن المحكومين، فما كان يردُّ الرجاء إذا جاءه من يكفل المحكوم ويتضمن توبته، فكان مسموع الكلمة لا يرد له الولاية طلبا، ويقربون إليه بتنفيذ ما يشير به، واعتاد الفقراء أن يقصدوه لتجهيز موتاهم، وعيّن

¹ بوعرفة عبد القادر وآخرون: تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي، ط1، 2010، ص 144

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

مخصصات للفقراء تعطى إليهم أيام الجمعة، ومنها الخبز الذي يوزع على مئات الأسر المعدمة طوال شهر رمضان¹.

ومن مواقف الأمير المشهودة موقعه من قضية مدرسة الأشرفية المعروفة بدار الحديث النووية، وملخصها أنّ رجلاً من الأورام يدعى "بانكو" استولى على دار تابعة للمدرسة المذكورة، ثم امتدت يده إلى الزاوية الغربية من المسجد واقتطعها منه وأعدّها لوضع دنان الخمر، فقام عليه الشيخ يوسف المغربي، ويوجه إلى الآستانة وحصل على مرسوم سلطاني بإخلاء الدار منه، وفي الآستانة اجتمع الشيخ يوسف بالأمير وشرح له قضية المدرسة الأشرفية، فلما رجع الأمير إلى دمشق وشاهد الأمر كما ذكر له، أحضر الرومي واشترى منه ما استولى عليه، ثم أوقف الدار على الشيخ يوسف وذريته وذلك في 2 جمادى الأولى 1272هـ، وأمر بترميم المسجد والمدرسة على نفقته، وقرأ فيها يوم افتتاحها صحيح البخاري بعد صلاة الظهر إلى العصر، وختمه في آخر يوم من شهر رمضان².

لقد شهد كل من عاصر الأمير عبر القادر الجزائري بحسن أخلاقه ومعاملته النبيلة والرحيمة مع الناس، سواء كانوا جزائريين أو من غير دولة، وسواء كانوا مسلمين أو من غير دينه، فلم يظلم يوماً الجنود الذين واجههم، وكان حسن التصرف مع الجنرالات والسياسيين الأجانب، وكان صاغياً محترماً لأساتذته، ومعلماً رؤوفاً بتلاميذه وطلابه.

¹ الأمير عبد القادر العالم المجاهد، تحقيق نزار أبابضة، مرجع سابق، ص 31.

² الأمير عبد القادر المجاهد العالم، جمع وتحقيق نزار أبابضة، مرجع سابق، ص 32.

2- صورة الأمير في الكتابات المعاصرة :

الأمير عبد القادر الجزائري إسم بارز في العالم كله، فكان محلّ إهتمام العديد من الباحثين المعاصرين سواء في الوطن العربي من مغربه إلى مشرقه، أو سواء في الكتابات الأجنبية، فما تجسد في شخصية الأمير عبد القادر لم يشهده العالم لا من قبله ولا من بعده، فقد جمع بين الدين البارز في أخلاقه وتصوفه وإنسانيته، وبين قوته الحربية العسكرية التي جعلت منه قائدا للمقاومات، وبين موقفه السياسي الثابت على النصر والخلاص، ومحبة الناس له لدرجة تنصيبه الإمارة.

ولعل من أهم الباحثين المتطرقين للكتابة في فكر الأمير عبد القادر الجزائري هم:

2-1 الأمير عبد القادر في مؤلفات العالم العربي:

1. الدكتور "أحمد درويش" وهو شاعر وناقد مصري وأستاذ جامعي بالقاهرة من مواليد 1943، متحصل على جائزة تقديرية في الأدب من المجلس الأعلى للثقافة، يرى أن "توهج نجم الأمير لم يكن مفاجئاً بالنظر للصفات التي كان يتمتع بها منذ نعومة أظافره، فهو تربى في بيت شريف وأهل علم وصلاح¹، وحقيقة الأمر أن هذا السبب مشترك مع العديد من الباحثين، فهي أول صفة بارزة في شخص الأمير.

وقد خص الفصل الثاني للحديث عن بطولات الأمير عبد القادر الجزائري معتمدا على نضاله الطويل ومقوماته للفرنسيين وبإعتباره مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، مما أهله حسب

¹ أحمد درويش: في صحبة الأميرين أبي فراس الحمداني والأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز آل سعود للإبداع الشعري، 2000م، ص 137.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الكاتب لكي يكون في طليعة رجال الهضة العربية والإسلامية في العصر الحديث¹، وما زاد الإشعاع على شخصية الأمير أنه جمع بين السيف والقلم.

2. وأقر "محمد مراد بركات" في مدونه المعنون بـ " الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي " أن فكرة الكتابة عن الأمير كانت نتيجة "لعبقريته التي جمعت الكثير من الخصال المفتقدة في عصرنا الحالي، فقد اجتمع فيه توحيد الظاهر والباطن والفكر والتطبيق والمعتقد الحق والسلوك القويم"²، وقد خصص في كتابه هذه ثلاث فصول تحكي عن أهم الجوانب المميزة لشخصية الأمير عبد القادر، إذ تطرق لنشأته وجهاده ضد المحتل في الفصل الأول، وفي الفصل الثاني تناول فكره ومختلف آرائه ومؤلفاته، أما الفصل الثالث وهو الأخير فقد خصصه لتصوف الأمير ومراتبه الروحية، وقد قال: " كان للأمير شخصية صوفية متحررة من قيود التقليد والتبعية إلى صفاء الشريعة الإسلامية وجوهرها النقي، قد مارس الأمير التصوف نظريا وتطبيقيا "³.

3. الدكتور "نزار أباضة" وهو مدرس وروائي وكاتب سوري، متحصل على شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، وهو موظف حاليا في دار الفكر وبمعهد الفتح الإسلامي، ألف كتاب "الأمير عبد القادر العالم المجاهد"، تناول من خلاله سيرة الأمير، وأهم محطاته النضالية ومقاومته للإحتلال الفرنسي، إذ أشار فيه إلى نشأة ونسب الأمير، ورحلته إلى المشرق العربي مع والده السيد محيي الدين، وكذا علاقته مع علماء الصوفيين، وجاء هذا الكتاب نتيجة لتأثره بشخصية الأمير العظيمة كونها قيادية دينية واجتماعية وحربية.

¹ أحمد درويش: المرجع السابق، ص 9.

² محمد مراد بركات: الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، دار النشر الالكترونية، الجزائر، 1990م، ص 6.

³ محمد بركات مراد: مرجع سابق، ص 5.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

4. أما الدكتور "أحمد كمال الجزار" وهو كاتب مصري وناقد، له عدّة مؤلفات في التراث والتاريخ والتصوف، أورد في كتابه "المفاخر في معارف الأمير عبد القادر والسادة الأولياء الأكابر"، "أنه النموذج الصوفي الصادق في وقتنا هذا، خاض بحار الدنيا والدين، مع تبنيتها على أكمل وجه، وفي حياته أبلغ رد على المحجوبين من أعداء الصوفية الذين يعتبرون أن الصوفية سلبية وخمول وكسل".¹

وقد أبرز مفهوم التصوف عند الأمير، وفي هذا الشأن يقول: "التصوف عقيدة وخلق وجهاد ودعوة، ومتابعة للكتاب والسنة، والتخلي عن كل رذيلة، والتحلي بكل فضيلة"، كما تطرق إلى طريقة معالجة الأمير وشرحه للآيات القرآنية والآيات النبوية، حيث نلاحظ أن التأليف ركز على الجانب العلمي الديني في حياة الشخصية، ولم يتطرق إلى الجوانب العسكرية بإعتبار أن الأمير قائد عسكري متمرس، ومؤسس الدولة الجزائرية الحديثة.²

5. الدكتور فؤاد صالح السيد وهو باحث في التاريخ العربي الإسلامي، ومؤرخ لبناني متحصل على الإجازة التعليمية، صاحب كتاب "الأمير عبد القادر شاعرا ومتصوفا"، جاء هذا الكتاب نتيجة لإهتمامه بإسهامات العرب والمسلمين في كتابة التاريخ، وتخليد البطولات الشخصية والفكرية، وقد تناول شخصية الأمير عبد القادر من جوانبها الملهمة، بداية من نشأته ونسبه وبعدها فصل في أسباب تصوفه، وأشار إلى أعماله الشعرية، إلا أن ما هو واضح أنّ الكاتب تحاشى عن ذكر حياته العسكرية والبطولة، واكتفى بالإشارة إلى الدينية والاجتماعية منها.

¹ أحمد كمال الجزار: المفاخر في معارف الأمير عبد القادر والسادة والأولياء الأكابر، مراجعة وتحقيق محمد زكي إبراهيم، مطبعة العمرانية، ط1، الجيزة مصر، 1997م، ص 8.

² أحمد كمال جزار: مرجع سابق، ص 9.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

6. الدكتور عبد الباقي مفتاح ابن الجزائر (واد سوف) الذي تخرج عام 1975م من جامعة الجزائر تخصص العلوم الفيزيائية، تتلمذ بداية من سنة 1973م على يد شيخ الطريقة الشاذلية بتلمسان "الشيخ محمد بلقايد الهبري"، أصدر أكثر من 30 كتابا حول الإمام ابن العربي بعضها ترجم إلى الفارسية والتركية والفرنسية، والإيطالية وغيرها، قدّم عدّة محاضرات في الوطن العربي ، إهتم بفكر الأمير عبد القادر فقام بالإشراف على تحقيق ومراجعة كتاب المواقف¹ للأمير عبد القادر، كما أنتج مقال يدافع فيه عن صحّة نسب كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري.

2-2 الأمير عبد القادر في مؤلفات العالم الغربي:

ولم يكن تأثير الأمير على الوطن العربي فقط، بل بلغ العالم الغربي كما أشرنا سابقا، فإهتم بفكره وإنجازاته باحثون من الإسبان وفرنسا وأمريكا وتركيا وغيرهم، فقد كان من أبرز القادة والجهاديين الثوريين في القرن التاسع عشر، كما كان ملهماً بأفكاره التسامحية ونظرته للآخر ببعد إنساني محض.

ومن أهم المنشغلين بفكر الأمير نجد المؤرخ " ميكيل دي إبالزا فيرير (1983-2008م) وهو أكاديمي إسباني تخصص في الدراسات العربية والإسلامية، وكان جُل تركيزه على الشخصيات السياسية والعسكرية فتناول شخصية الأمير، وبالتحديد فيما يخص رسائل الأمير عبد القادر إلى الملكة "إيزابيلا الثانية" والتي تمثلت في طلب النجدة وتقديم المساعدة حين تم حصار جيش الأير عبد القادر طرف القة الفرنسية التزايد، هذه

¹ المواقف: كتاب المواقف للأمير عبد القادر، تحقيق عبد الباقي مفتاح، طبعة دار الهدى، ميلة الجزائر، 2007.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

المساعدة التي لم تتحقق على أرض الواقع¹، كما وقع إهتمامه على تاريخ الجزائر السياسي والحربي، فركز على هذا الجانب كثيرا خاصة فيما يتعلق بمقاومة الأمير عبد القادر، وهذا هو جوهر إتمامنا في دراسات هذا الأخير، وقد أعجب كثيرا بشخصية الأمير خاصة بموقفه في حماية المسيحيين عام 1860، وألهمته قيادة الأمير عبد القادر حتى كتب عنه في أهم كتبه والموسوعات الإسبانية وفي قصص الأدب العالمي، وهو يتأسف من تقصير وفجوة المؤرخين الإسبان في دراسة تاريخ الأمير عبد القادر²، كما إهتم "إباليزا فيرير" على طبيعة العلاقة التي جمعت بين الأمير عبد القادر والحكام الإسبان، وذلك من خلال الوثائق المتوفرة في مصالح الأرشيف الإسباني.

وقد رأى "مانويل مالوديمولينا"³ أنّ ما يجري في الجزائري، وما يصل من أخبار عن المقاومة "بالأسطورة الخرافية المخيفة، والتي تصل إلينا في حلة أدبية وشعرية رائعة، ويبدو أن الحرب تؤدي إلى خلق شعر راق ورائع ورنان، ومن هذا الشعر ما وصل إلينا من الأمير عبد القادر، الذي جال وزار كل قبائل المنطقة لإدماجهم في حركته التمردية وضمان التموين والدعم بالرجال والمال، لكن في خضم هذا التحضير، وهذه الأجواء الحربية خرجت إلينا قصائد الشعر، وما زاد في شهرتها هو انتشارها الواسع بالمنطقة،

¹Miquel de epalza ferrer: nota sobre la correspondencia inédita del emir abdelkader de argelia con espana. En vsperas de su rendicion (1847). Anales de la universidad de alicante. historia contemporanea . 1982.p 231.p239.

² Miquel de epalza. Anales de la universidad de alicante. Historia contemporanea. P 231.

³ مانويل مالوديمولينا (1818-1864م) مؤرخ مهتم بتاريخ الجزائر وبالوصف الجغرافي والتاريخي الفرنسي للصحراء والعرب، درس عاداتهم ودينهم، وأمضى سنوات في الجزائر، لما كانت مستعمرة فرنسية، واكتسب اللغة العربية، وأصبح أستاذا متخصصا في أسبانيا.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وهذه الأشعار عبارة عن وسائل دعائية للتعبئة العامة وحشد الهمم، كما كانت تدل على البيعة والولاء للأمير عبد القادر، بإعتباره قائد وملهم وإمام.¹

إن من أهم الأفكار التي نقلها الغرب وعبرو عن إعجابهم بها هي فكرة الآخر في فكر الأمير عبد القادر الجزائري، فنظرته كانت مغايرة ومفارقة لكل المتكلمين في هذا الشأن كهيجل وغيره، فالآخر² الذي نظر له هيجل على أنه عدو وتربطه علاقة الجدلية مع الذات (إما العبد والسيد وإما الرئيس والمرؤوس) وغير ذلك من الافكار الرأسمالية، نظر إليه الأمير نظرة إنسانية رحيمة على أنه الأب و الأخ والصديق والجار وغير ذلك، عاملا بشعار التعارف والتعايش، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات الآية 13،

وكذلك يُعدُّ الأمير الألماني " بوككر موسكاو"³ من بين المنشغلين الأجانب الذين أثنوا على فكر الأمير وشخصيته القيادية والرزينة، وذلك من خلال المراسلات التي كانت

¹manuel de malo de molina. Viaje a la argelia / descripcion geografica y estaditica del africa francesa. Del desierto y de los arabes. Sus usos. Costumbres .religion y literatura. Valencia/ imprenta de josé ferrer de orga. 1852.p 281.

² الآخر : مفهوم يمكننا تقصي منابعه في مؤلفات هيجل، ويوجد في مختلف الإتجاهات الفكرية التي تعالج نظرية المعرفة، وفي مسائل الهوية الثقافية، وفي التحليل النفسي، ... يمكن وصف مصطلح " الآخر " بأنه يمثل شكلا من أشكال التصور الثقافي للأفكار والمفاهيم، إذ يمثل هذا التصور أساس بلورة هويات الذوات الثقافية من خلال علاقات القوة السياسية... للتفصيل أكثر راجع: أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات، ترجمة : هناء الجوهرى، مراجعة وتقديم محمد الجوهرى، المركز القومي للترجمة، ط2، 2014، ص 47.

³ بوككر موسكاو :puckler muskau: أمير و من أعلام طبقة النبلاء الألمانين في القرن التاسع عشر (ق 19)، كاتب مستشرق ورسام ، اشتهر برحلاته إلى شمال إفريقيا التي قام بها سنة 1835م، في عام 1836 أصدر كتابه بعنوان: " سيملاسو في أفريقيا " قسمه إلى خمسة أجزاء، للمزيد أنظر : أبو قاسم سعد الله : تجارب في الأدب والرحلة ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م، ص 273.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

بين عبد القادر وبين الجنرالات الفرنسيين، إذ أورد "بوكلر" قائلاً: " من جملة الرسائل، الرسالة التي بعثها الأمير عبد القادر الجزائري إلى حاكم وهران، وأنكر عليه فيها تهديده إياه بإعلان الحرب عليه إن هو لم يعمل على تطبيق شروط المعاهدة، وفيها يُخبر الأمير الجنرال المتكبر أن البدوي لا صنعة له غير الحرب وأنه في انتظار مرتزقته في أي وقت كان... وخیوله نفسها تحمم تشوقاً للحرب والنزال".¹

فرغم قلة الجنود ونذرة السلاح إلى أن الأمير عازم على الدفاع عن أرضه وتحقيق الحرية، ورفض الإستسلام وهذا ما انبهر به "موسكاو"، وعبر عنه في مؤلفاته.

ويُقرُّ الأديب والرحالة الألماني " هاينريش فون مالتزان " h.v.maltzan أن ما أورده "بوكلر موسكاو" بخصوص الخسائر الكبيرة التي تسبب فيها الأمير عبد القادر للمستعمر الفرنسي في معركة وادي المقطع، والتي خرج فيها الأمير ليتصدى فيها لإجتياح الجنرال " تريزيل trézel " حاكم ولاية وهران لأراضٍ تابعة لدولة الأمير قائلاً: " لقد شهدت هذه المنطقة الحزينة، التي تغمرها المياه، عام 1835م أهم انتصار على الفرنسيين أحرزه الأمير عبد القادر على الجنرال " تريزيل " الذي خرق فيما يقوله العرب بنود المعاهدة القائمة، وقام بحملة لنهب قبائل وادي سيق،... حيث هاجمه الأمير في 26 جوان 1835م، في مستنقعات المقطع،... وقد ادعى الفرنسيون أن خسارتهم في هذه المعركة كانت ضئيلة، غير أنني تأكدت عن طريق مصادر موثوقة بها أنها بلغت عدّة آلاف".²

¹ أبو العيد دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (1830-1855) ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص 30.

² علي محمد الصلابي: كفاح الشعب الجزائري ضد الإحتلال الفرنسي وسيرة الأمير عبد القادر (تاريخ الجزائر إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى)، دار المعرفة، بيروت لبنان، 2015، ص 260-261.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

إن نقل سيرة الأمير والإعجاب بشخصه من قبل المؤرخين والكتّابين الغربيين إنّما هو دليل على تأثرهم بنضاله ونزعتة الإنسانية، وإستلھام روح المقاومة والصمود منه، واعتباره رمزا للسلم والحرية.

كما شكل فكر الأمير عبد القادر الكتّابين والمنتجين في أمريكا أمثال المخرج " رونالد ماكسويل" الذي وقف على إنتاج عمل سنمائي يروي قصة حياة وبطولات الأمير عبد القادر الجزائري على قمة جبال شندواوا في ولاية فرجينيا، وذلك بمساعدة المؤرخ الأمريكي " جون كايسر"، وقد وقع هذا العمل نتيجة تأثرهما بدفاع الأير عن شعبه ضد الإحتلال ودفاعه عن ثقافته ودينه، ومع ذلك إعترف بوجود شعوب أخرى مختلفة وإحترام عاداتها وتقاليدها ولغتهم وحضارتهم، وأن هذه الشعوب يجب أن تُحترم، وقد نقل " ماكسويل" قصة الأمير من كتاب " أمير المؤمنين حياة وتاريخ الأمير عبد القادر"،

commander of the faithful the life and times of emir abd el-
kader. A story of true jihad

والذي صدر في الولايات المتحدة الأمريكية، من تأليف المؤرخ "جون كايسر" john w. kiser والذي إعتبر الأمير نموذج عظيم يساعد على توحيد الناس، على اختلاف أعراقهم وأصولهم، فقد حمل الفيلم ذو الإنتاج الهوليودي قصة الأمير بأبعادها الإنسانية، وقد قال "كايسر" : "ما اكتشفته منذ صدور الكتاب أنني لم أكن أتوقع أن يهرع الأمريكيون لشرائه، وهذا فعلا ما حدث، فقد كان حجم المبيع منخفضا، ولكن ما أدهشني هو الترحيب الإيجابي الذي ناله الكتاب في جميع أنحاء العالم الإسلامي"¹، وقد كتب مؤلفه هذا بتريث

¹ رونالد ماكسويل: قصة الأمير عبد القادر الجزائري بعيون أمريكية في فيلم هوليودي، على موقع :

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

إذ أخذ منه وقت إنجازهِ عقدين من الزمن، وقدمه للجامعات الأمريكية، قبل أن تعتمدهُ مدينة القادر التي تحمل إسم الأمير عبد القادر بولاية "أيوا" الأمريكية.

وتُظهر الأقاويل أن إسم مدينة "القادر" في مقاطعة بولاية "أيوا" في يونيو عام 1846 جاء بناءً قرار ثلاث مواطنين أمريكيين إستقروا بتلك المنطقة على ظفان النهر وهم "تيموثي ديفيس" و "جون تومسون" و "سيغ تشيستر"، ولم يقتصر إسمه على المدينة فقط بل هناك عدّة معالم حملت إسمه وذكره مثل متحف "كارتر هاوس ميوزيوم" الذي يحتفظ بتذكارات الأمير عبد القادر، وكذا لوحات فنية وصور، وتقول "بتي بوشهولز" مديرة متحف مدينة "القادر" أن "الأمير عبد القادر كان محل إعجاب كبير من قبل الكثير من الأمريكيين في الوقت الذي كان يقاوم فيه المستعمر الفرنسي، وكتبت عنه العديد من الصحف الأمريكية مثل "نيويورك تايمز" مقالات صورته فيها بطلاً حقيقياً، حتى أن بعض الأمريكيين كانوا يلقبونه بجورج واشنطن الجزائر¹، فمعظم الأمريكيين في ذلك الوقت كانوا يولون إهتماماً كبيراً للحرية، ومعظمهم قدموا من أوروبا وبريطانيا يبحثون عن حرية العيش وحرية تشكيل الحكومة، وإنتقاد حكومة، وإمتلاك الأرض، فلما قرأوا أفكار الأمير شعروا وكأنه واحد منهم لما حمله من أفكار حول الحرية، ولم تنتهي العلاقة هنا بل تزاوجت العلاقة بين مدينة "القادر" في أمريكا ومدينة الأمير "معسكر" في الجزائر ولا تزال هذه العلاقة التعاونية والثقافية حتى اليوم قائمة على زيارات ومشاريع مشتركة، إذ حصلوا على تذكارات متعلقة بالأمير مثل سجادة مطرز عليها صورة الأمير عبد القادر،

¹ تاريخ الزيارة 10-10-2024. 12:00 <https://www.youtube.com/watch?v=vFqZKNssDts>

¹ معتز مطر: الأمير عبد القادر قصة القائد الجزائري الذي حارب الإحتلال وخلص الأمريكيون ذكره، القناة الرسمية للإعلامي معتز مطر، في 03 جويلية 2020، على الموقع:

<https://www.youtube.com/watch?v=OK6qclTimq8&t=1066s>

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وفي سنة 2008 حين تعرضت مدينة القادر لفيضانات كبيرة، خلفت خسائر جسيمة أقدمت الجزائر على مساعدتها ماديا ب(150) ألف دولار، من أجل إعادة إصلاحها.

تمكن الأمير من تخليد إسمه وكتابته في التاريخ بحروف من ذهب بعفويته ومن خلال أخلاقه ومعاملته وبعده الإنساني وتطبيقه لكل تعاليم الدين الإسلامي من مسامحة ورحمة وعفو وحكمة وترجيح العقل، فهو لم يسعى يوما لأن يكون نموذجا ومحل ذكر في العالم، بل إكتفى بحمل أخلاق المسلم، وأخلاقه ومعاملته حملته فوق عروش العالم ليكون بطل القصص والأقاويل وشعارا للحرية والمقاومة.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

3- الأمير عبد القادر في ميزان النقد:

تعرض الأمير عبد القادر الجزائري لعدّة إنتقادات مسّت شخصه وإنتماءه ودينه، فالعديد من خبثاء النفوس لم تَرُقْ لهم المكانة المشرفة التي وصل إليها الأمير وأخذوا يألفون الأقاويل ويتبعون الآثار ويجمعون الخيوط ليشكلوا قصة زائفةً البعض يرويها حول خيانتة لبلاده وتحالفه مع حكومات فرنسية والبعض الآخر ينفي أعماله الأدبية من مؤلفات وأشعار والبعض الأخير يتهمه بالإنسحاب إلى الجماعات الماسونية وغير ذلك من الأمور المهيينة والتي يترفع عنها الأمير ذا الأصل المتدين والعفيف.

فهناك من عمل على أبعاد الأمير عن تأليفه لكتاب المواقف فنفوا نسبته له، والحقيقة أنه كتاب الأمير، الذي وقع بإسم "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف"، وهو الإسم الذي وضعه صاحب الكتاب، وذكر ذلك في الموقف 360 من كتابه، حيث يقول: "قل لي زد في تسمية كتابك المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف"¹، وقد طبع عدّة مرات، فكانت أول طبعة بعد وفاته بتسعة وعشرون سنة، في مصر 1911م/1329هـ، ثم كانت الطبعة الثانية بدمشق سنة 1966م/1387هـ بعنوان المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد بإشراف الأمير محمد سعيد حفيد الأمير. أراد بعض الناس تشويه اسم الأمير عبد القادر، وذلك من خلال أن ينسبوا إليه ما لم يعتقد من غلاة الصوفية، وليس هذا غريبا في تاريخ البشرية، فقد سبق أن مجّد المسيحيون عيسى عليه السلام حتى اعتبروه ابن الله، وزاد ونسب بعض المسلمين الذين لا يخافون الله الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آلاف الأحاديث الموضوعة، افتراءا عليه لتشويه رسالته. ولم يسلم الأمير من هذا الزيف.

¹ الأمير عبد القادر: المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق عبد الباقي مفتاح، دار الهدى للنشر والطباعة، ط1، ج2، 2005، ص 482.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

3-1 إتهام الأمير بالإنتماء للجمعية الماسونية:

جاء في كتاب "تشرشل" (churchill)) في الفصل الرابع والعشرين مانصه: "أصبح الأمير عبد القادر يحمل شعار جمعية تقوم على مبدأ الأخوة العالمية، ان الجمعية الماسونية¹ في الإسكندرية سارعت للترحيب بالعضو الجديد الشهير، فقد دعي المحفل الماسوني المعروف بمحفل الأهرام، للإجتماع خصيصا لهذه المناسبة، عشية الثامن عشر من حزيران، ودخل عبد القادر في هذا النظام الصوفي الغامض، وقد اضيفت إلى ميزة "مجاور النبي" ميزة "ماسوني حر ومقبول"، وهي العبارة الصوفية المستعملة في هذا المقام".²

وتعد الماسونية من أقدم الحركات السرية في العالم، نشأت في سنة 43م على يد الملك الروماني "هيرودوس" ومستشاره اليهودي "جيرام إيبود" بجمعية تسعة مؤسسين، تحت مسمى "حركة القوة الخفية"، وفي سنة 1717م تغير إسمها من طرف "إبراهيم جوزيف لافي" تحت غطاء "جمعية البنائين الأحرار (freemacon)... وهناك عدة كتب تناولت التنظيم الماسوني، ونشأته وطقوسه وقوانينه، وذلك بتفصيل شديد، كما تناولت بدايته التاريخية، ونموه وانتشاره ثم هيمنته على نظام الحكم ونهبه للثروات، وتحريضه على الانقلابات والإغتيالات، وتغلغل اليهود فيه بإحكام بعد سيطرتهم عليه، ومدى الإرتباط الوثيق بين طقوسه، ورموزه و معتقدات اليهودية.³

¹ تعد الماسونية من أقدم الحركات السرية في العالم، نشأت في سنة 43م على يد الملك الروماني هيرودوس ومستشاره اليهودي جيرام إيبود بجمعية تسعة مؤسسين ، تحت مسمى "حركة القوة الخفية" وفي سنة 1717م تغير إسمها من طرف إبراهيم جوزيف لافي تحت غطاء "جمعية البنائين الأحرار (freemacon)

²فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً، المرجع السابع، ص75

³ متاجر صورية و حنفي هلايلي: الأمير عبد القادر و الماسونية الفرنسية، الحوار المتوسطي، المجلد 12، العدد 2،

ماي 2021، ص 49

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

وادعى "جرجي زيدان" على الأمير أنه "أثناء عودته من الحجاز بعد أدائه فريضة الحج وخلوته الصوفية الشهيرة في مكة والمدينة" سنة 1281هـ/1864م ، مرّ بالإسكندرية وانظم في سلك الجمعية الماسونية في 18 حزيران من تلك السنة (13 محرم 1281هـ). وعللوا دخول الأمير في هذه الجمعية بأنه "كان يرى فيها مؤسسة ذات روح دينية عالية" ويبدو أنهم اعتمدوا في ذلك على نزعة الدينية التي اشهر بها.

ولم يكتف بعض المؤرخين بكل هذا، بل بالغوا في ذلك مبالغة شديدة، فقد ادعى أحدهم أن الأمير هو "أول ماسوني مؤسس جاهر عام 1864م/1281هـ بماسونيته في سورية".

ولكن لم يكلف أحد المؤرخين الذين ادعوا انتساب الأمير لهذه الجمعية نفسه عناء البحث والتمحيص، فقد ذكروا مذكروه نقلا واقتباسا، لا تحقيقا وبحثا، ودون أن يقدموا مستندات، أو حقائق علمية تثبت صحة ما جاؤا به. فلا بأس من التأكيد على ناحيتين أساسيتين هما:

أولاً: أن الفصل الرابع والعشرين وهو الفصل الأخير من تاريخ تشرشل لم يدونه تشرشل من إملاء الأمير الشخصي مباشرة، كما كان الأمر بالنسبة إلى بقية فصول الكتاب، وهذا ما اعترف به صاحب الكتاب صراحة في مدمة كتابه، حين قال أنه غادر دمشق في شوال 1276هـ/1860م، أي قبل حدوث الفتنة بعدة أشهر، وقيل انضمام الأمير في سلك الجمعية الماسونية بأربعة سنين، وأن معلومات الفترة الزمنية التي تمتد بين 1276هـ_1281هـ أي (1860م_1864م) قد أخذها عن شهود العيان، وهذا مما يقلل من أهمية الفصل الأخير، وخاصة عند الحديث عن انتساب الأمير للجمعية الماسونية.

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

ثانيا: أن كتاب (تحفة الزائر) وهو من أوفى المصادر التاريخية التي أرخت لحياة الأمير منذ اعلان ثورته عام 1246هـ/1830م، الى تاريخ وفاته في دمشق عام 1300هـ/1883م، لم يتطرق فيه مؤلفه إلى هذا الموضوع اطلاقا، فقد أهمل المؤلف هذه الناحية، أو ربما أفلها عمدا، ولكن ماهي مصلحته في اخفاء أمر قد يكون والده قام به كما يدعي بعض المؤرخين جهارا، ويستحيل أن يخفى عليه؟.

وبقيت هذه القضية تتأرجح بين الإثبات والنفي، إلى أن كتب الأمير "محمد سعيد" حفيد الأمير عبد القادر مقالا بعنوان "الأمير عبد القادر والجمعية الماسونية " وفيه تبرأ الأمير مما نسب إليه من دخوله في هذه الجمعية المجهولة .

وقال صاحب المقال: "بينما كان الأمير عبد القادر عائدا لسورية عن طريق الاسكندرية اغتتمت الجمعية الماسونية فرصة وجوده في ذلك القطر، فأوفدت إليه هيئة أعضائها لتعرض عليه المبادئ الماسونية، وعندما ذكر الوفد المشار إليه فضائل الماسونية وخدمتها في الإنسانية شكرها الأمير على عملها الذي ادعته، فاتخذ بعض المنتمين للجمعية ذلك الإجتماع ذريعة حسنة لنسبة دخول الأمير في جمعيتهم" ¹.

ويحاول صاحب المقال أن يدحض هذه الدعوى لسببين :

أولا: من المعلوم أن الجمعية الماسونية نظاما معيناً كما هي الحال في باقي الجمعيات، ومن جملة مواد نظام الجمعية الماسونية أنه لا بد لكل شخص يريد الدخول في هذه الجمعية من أن يطلب الانخراط بها بموجب إستدعاء، فإذا تم له ذلك واستحسنّت الجمعية ادخاله كلفته بوضع إمضائه في سجل أعمالها، وعليه أن يكتب أنه دخل بإرادته واختياره... وأن وجود مثل هذه الموائيق المادية لأعظم دليل ولأقوى برهان بيد كل من يريد أن يثبت

¹فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابع، ص76_77

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

انخراطه في سلوكها، وعلى كل من يدعي انضمام الأمير بها أن يبرز هذه الورقة الراهنة مطبوعة نسخها على الحجر، وما من أحد يجهل خط الأمير وامضاءه.¹

ثانيا: اشتهر الأمير عبد القادر بالتقوى وصلابة الدين لا يخالف الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فكيف يعقل أن "يدخل في جمعية سرية لا يعلم حقيقتها إلا من انخرط بين جماعتها. فالشرع لا يسمح للمسلم بأن يدخل بها قبل معرفة حقائقها".²

وينتهي صاحب المقال مقاله بتحذير المتشدين الذين يتشدقون بانتظام الأمير بسلك الجمعية الماسونية، فيطلب منهم أن يأتوا ببرهان من البراهين.³

3-2 نهاية الأمير عبد القادر:

مرض الأمير عبد القادر ولأزم الفراش، وقد كان الأمير خلال مرضه منشغلا بالعبادة والذكر رغم ما كانيقاسيه من آلام، ويعانيه من أوجاع لم يُظهر ضجرا ولا تأوه قط، ولا ترك الصلاة في وقت من الأوقات، وهوفي آخر مرضه، وكان قليل الكلام إلا فيما يخص مرضه، فقد أصيب بمرض الكلى والمثانة، واستمر تردد الأطباء عليه طيلة الخمسة وعشرين يوما إلى أن توفي في الساعة السابعة من ليلة السبت، التاسع عشر من رجب 1300هـ، أي الرابع والعشرين من أيار سنة 1883م، وذلك في قصره في قرية دمر بضاحية دمشق عن ستة وسبعين عاما.

ونقل صباح اليوم التالي في عربته من قصره إلى داره في دمشق، بحيث تولى غسله وتكفينه الشيخ عبد الرحمان عlish، أحد علماء الأزهر، ثم حمل نعشه على أكتاف

¹ الأمير محمد سعيد الجزائري: الأمير عبد القادر والجمعية الماسونية، مجلة الحقائق، دمشق، سوريا، 1329هـ، مج2، ج2، ص78.

² الأمير محمد سعيد الجزائري: الأمير عبد القادر والجمعية الماسونية، المرجع السابق، نفس الصفحة.

³فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابق، ص77

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الرجال إلى الجامع الأموي الكبير حيث صلى عليه، وكانت الآراء مجتمعة على دفنه بجوار القطب الرباني الشيخ محي الدين ابن عربي، فاجتمع مجلس إدارة الولاية للمذاكرة في هذا الرأي ووافق عليه بعد ترخيص من الباب العالي.

وسارت جنازته على طريق الصالحية حتى بلغت دار الحكومة، حيث استقبل النعش هناك قناصل الدولة بالألبسة الرسمية مع فريق من العساكر السلطانية، وجميع أمراء العسكرية و الملكية.

ولم يزلوا سائرين بجنازته إلى أن وصلوا إلى الصالحية، فدفن إلى جوار الشيخ محي الدين بن عربي داخل القبة.

انتخب أهله من بين مئات برقيات التعزية والرسائل، أربعة أبيات لشيخ دمشق وكبير علمائها عبد المجيد الخاني، فنقشت على شاهد في نتاج الأمير هو كما سنرى كلام موزون و مقفى :

لله أفق صار مشرف دارتي *** قمرين هلا من ديار المغرب

الشيخ محي الدين ختم الأولياء *** قمر الفتوحات الفريد المشرب

والفرد عبد القادر الحسني الأمير *** قمر "المواقف" ذا الوالي ابن النبي

من نال من أعلى رفيق أرخوا *** أزكى مقامات الشهود الأقرب

وقد رثاه كثير من العلماء والشعراء الأدباء، فعددوا مآثره الكريمة، وفضائله الإنسانية النبيلة بكثير من الأسى واللوعة.¹

رحل الأمير عتًا لكن سيرته وعظمته ودروسه التي بثها من خلال أخلاقه ومعاملاته لاتزال حية حتى اليوم وبطولاته المشيدة كفيلة بأن تجعلنا نتصور هذا الشخص الكريم عظيم

¹فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا و شاعرا، المرجع السابع، ص81_82

الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الأمير عبد القادر الجزائري

الْخُلُقِ وَالْخُلُقُ، ونحن اليوم في حاجة ماسة لأن يتحلى شبابنا وأبنائنا بأخلاق هذا الرجل وأن يستلهموا منه حب الوطن وروح المسؤولية والرحمة الإنسانية.

وقد طلبت السلطات الجزائرية بضرورة نقل رفاته الى الجزائر العاصمة سنة 1966م، لأنها كانت دون شك الى هذا الرمز الوطني، وفي احتفال شعبي رسمي نقل رفات الأمير عبد القادر من دمشق الى الجزائر ، بعد أن نالت إستقلالها وحريتها، وسار موكب مهيب في شوارع دمشق وراء النعش الملفوف بالعلم الجزائري على عربة تتقدمها موسيقى الجيش وفرق رمزية من الجيش السوري¹. وقد تم نقل جثمانه الى الجزائر، ليبقى ذكراً خالداً في نفوس كل من عرفه.

345. بديعة الحسني الجزائري: فكر الأمير عبد القادر الجزائري، دار الفكر للطباعة، ط2، سوريا، 2000م ، ص¹

خاتمة:

كون الأمير عبد القادر شخصية عظيمة اكتسحت كل المجالات، كونه برع في كل العلوم، كان قدوة للعديد من الشخصيات، وفي المقابل هناك من عمد تشويه صورة الأمير عبد القادر، فاتهموه بخيانة الوطن والانتماء إلى الجماعة الماسونية، حتى أن الإتهام طال كتاباته فنفوا عنه ملكية كتاب المواقف، إلى أن التحري والبحث العلمي أنصفه.

خاتمة

خاتمة:

إن التصوف ظاهرة اختلف حولها الباحثون، ربما لأنها كانت متواجدة قبل نزول معالم الإسلام، وكانت طرقها مختلفة ومتناثرة، كما أنها ممتدة من حضارات وثقافات غربية كالفارسية والإغريقية، ولما ارتبط موضوع التصوف بالتأويل زاد الأمر من تعقيده، خاصة عند المسلمين مما أدى لبروز تيارات فكرية ومدارس كلامية متعددة، كما انتهج عدّة رجال دين التصوف ومارسوه في التأويل، وكان فكر الأمير عبد القادر الجزائري أفضل وأغنى نموذج نخوض فيه، خاصة أنه من نسل النبي المصطفى عليه الصلاة والسلام.

فكان لهذه الدراسة نصيب في مرافقة الأمير عبد القادر الجزائري في فكره حول التأويل والتصوف، والتعرف على سيرته من ولادته حتى وفاته، هذه الدراسة التي ألمّت بفكره، وكيف بزغ عنده روح التصوف، بل وتجذرها فيه أبا عن جد، والتدّين وتحليه بالنزعة الإنسانية، وكيف فرض نفسه في طريق العلم والجهاد بنوعيه العسكري والروحي، فقد توصلنا إلى أنّ هذا الرجل هو بمثابة موسوعةٍ شاملة في نواحي ومجالات عدّة لا يصلها إلى الأخير.

قدم لنا الأمير عبد القادر بإعتباره متصوفاً تاريخياً يمكن أن نسميه شبكة مفاهيمية يتم بواسطتها قراءة التاريخ وقراءة الحدث التاريخي. والتاريخ عند الأمير من الناحية الميتافيزيقية عبارة عن دورة وجودية أساسها الله الخالق والمجسد لمعانيه في أسماء الحسنى وهي : الأول والآخر، الظاهر والباطن، المنتقم والعفو. هذه الجدلية أو الثنائية بين النسبي والمطلق، التي تجعل الوجود أو العالم خاضع لإسم من أسماء الله، وهذه الثنائيات أو المفارقات الشبيهة بالثنائيات الموجودة في القرآن الكريم والتي تميز الخطاب الصوفي فلا يمكن الحديث عن أول وهو آخر وعن ظاهر وهو باطن إلا ضمن التأويلات.

وقد توصلنا من خلال هذه الدراسة الى مجموعه من النتائج التالية:

1- إبراز التصوف الإسلامي في التأويل وتوضيح الفكرة التي اختلف حولها الباحثون حول إن كان هذا الأخير دخیل عن الإسلام، فتوصلنا الى معرفة أنه ممتد من حضارات والأسس والقواعد الإسلامية.

2- أنّ التصوف الإسلامي غامض ولا يمكن تعريفه بمصطلح واحد، وأن الأمير عبد القادر عبّر عنه من خلال تجربته الشخصية والمعاشة، وأنه نشأ عن العبادة القائمة على الزهد في الدنيا والآخرة، وتفضيل الآخرة عن الدنيا، وأن التصوف الإسلامي نشأ من رحم القرآن والسنة، إذ يتأسس بمنطلق ديني، والمتصوف الحقيقي يعمل دائماً على معرفة الله وعبادته حقّ العبادة، والقرب منه عن طريق التأمل والنظر والتفكير في الدنيا والكون، والتخلي عن ملذات الحياة وأهواء النفس ورغباتها، والتركيز على الإعتكاف والذكر والصلاة وقراءة القرآن بتمعن وخشوع لفهم معناه الباطنيّ الخفي.

3- كما أنّ اللغة الصوفية تقوم على إشارات ورموز إيحائية مجازية، قابلة للتأويل، تتخطى المعنى العامي الملموس لدى الجميع من عامة الناس، وتنتقل إلى عالم يُدرك بالأخيلة والتأملات، وهي لغة الكشف ولا تُبلغ بالوصف والإخبار بل بالتحقق والإقتراب، وتجربة الأمير خير دليل فيها.

4- العلاقة بين التصوف والإسلام تتمركز في أن التصوف جزء لا يتجزء من أخلاق الإسلام، وهذا ما جسده الأمير عبد القادر في شخصيته.

5- استعداد الأمير عبد القادر وتحليه بالروح الإنسانية وسلكه نهج المقامات والأحوال كان دافعا أساسيا في قدرته على تأويل المواقف، فكان لكل موقف أثر بالغ الأهمية من رحلته الصوفية.

6- الرمز الصوفي هو المتنفس لكل متصوف حتى يعبر عن حالاته الوجدانية المتأرجحة بين الغيبة والحضور، والتي لا يستطيع التعبير عنها بالكلام العامي.

7- على يد الأمير عبد القادر تتحدد معالم التأويل من منظور الرجل الصوفي، وكيف يتعمق لفهم الآيات واكتشاف الخفي بين المعنى الظاهر والباطن في الآيات والمعاني والمقاصد من النص المقدس.

8- في التجربة الأنطولوجية نجد الأمير يمتلك القدرة التأويلية التي تجعله يحول الأشياء إلى أضدادها، فتصوره لا يشبه تصوّر الفلاسفة المتكلمين ولا الفلاسفة أو الفقهاء، فقد اعتبرهم يكتفون بالظاهر من الأشياء بعكسه تماما، لأن بعده الصوفي جعل منه يستنبط المعاني ويخرجُ الضد من الضد في صورة متكاملة، وهذا يفسر لنا إلى حد ما مختلف المواقف التي عاشها الأمير في مراحل حياته، وكيف أنه كان دائما في عمق الحدث، فمرة هو المحكوم الذي ينتظر العفو ومرة هو الرحيم الإنساني والعافي عن الناس، مرة هو المحارب المغوار والعسكري المناضل ومرة هو الزاهد عن الدنيا والمعتكف.

9- أوضحت شبكة المفاهيمية الصوفية سلوك الأمير عبد القادر وسيرته الذاتية، وأيضا فكره الفلسفي والتاريخي، أي رؤيته للعالم.

- 10- اعتنى الدين الإسلامي بالجانب الروحي للأمير وتجسد ذلك في التصوف الإسلامي، فالإقتراب من الله عزّ وجلّ منحه فرصة تحقيق التوازن الروحي بل على العكس من ذلك زاد في راحته ومشاعره الوجدانية،
- 11- رحلة الأمير عبد القادر إلى دمشق، وتأثره بالمتن الأكبري الشيخ محيي الدين ابن عربي، فتحت له مجال إعتناق فلسفة جديدة فكان ملهمه في فكرة وحدة الأديان وغيرها.
- 12- إن المتتبع لديوان الأمير عبد القادر يجد أن قصائده الصوفية، كتبها في مرحلة نضجه لذا حملت دلالات وإشتقاقات بليغة، خاصة في التعبير عن المكاشفة والوصول، لذا فقد كان السطر الواحد من الشعر يحمل الرمز والتلميح بدل التصريح، هذه التلميحات يستعملها كل الصوفيين تماثلاً لما ورد في القرآن الكريم.
- 13- كتابات الأمير عبد القادر حضيت بإهتمام واسع ليس في الوطن العربي فقط بين سوريا والجزائر ، بل إمتدت الى دراسات وإهتمامات أجنبية وجدت فيه الفكر الشامخ الذي يجب أن يُخلد على مدى الأجيال والعصور، فحياة الأمير وفلسفته كانت دافعا لفتح باب البحث والتنقيب للعديد من الفلاسفة والباحثين الذين تأثروا بفكره وتصوفه وشعره، فمتدّ إسمه عبر القارات، ورسخ في جُلّ كتب الفكر والنضال والتتوير.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر :

1. الأمير عبد القادر الجزائري: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، المطبعة التجارية، الإسكندرية مصر، 1903م، ج2.
2. الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر، تحقيق ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، دمشق سوريا، 1960.
3. الأمير عبد القادر: المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق عبد الباقي مفتاح، دار الهدى للنشر والطباعة، ط1، ج2، 2005
4. الأمير عبد القادر: المواقف والفيوضات السبوحية، ج1، طبعة نبيهة هانم، مصر، د ت.
5. الأمير عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير، تحقيق العربي دحو، منشورات ثالة، ط3، الجزائر، 2007
6. الأمير عبد القادر: ديوان الأمير عبد القادر: تجلي المحبوب ، وكذلك عبد الرزاق بن سبع، عبد القادر وأدبه ، دت.

ثانياً: المراجع باللغة العربية :

1. ابراهيم رمانى: الغموض في الشعر العربي الحديث، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر.
 2. ابراهيم محمد الجرمي: أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت لبنان، 2006.
 3. ابراهيم مصطفى إبراهيم : مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1993 .
 4. ابن بكار الهاشمي: مجموع النسب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان الجزائر، د ت.
 5. ابن تيمية : شرح العقيدة الواسطية، شرحه سماحة الشيخ محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط5، المجلد الأول، السعودية.
 6. ابن تيمية : مجموع الفتوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، الرياض السعودية، 2004، 7-6/11.
 7. ابن تيمية: الأسماء والصفات، دار العربية، بيروت لبنان، د ت.
 8. ابن جرير: تفسير الطبري جامع البيان ، ت شاكر نويسنده 204/6.
 9. ابن حزم الأندلسي : الأحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، د ن ،القاهرة، مصر، 1345هـ.
 10. ابن رجب: الذليل على طبقات الحنابلة، تصحيح الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة مصر، 291/1
- ابن سينا: رسالة أضحية في i.
- أمر المعاد، دار الفكر

العربي، ط2، مصر،

. 1949م

11. ابن عاشور: التحرير والتنزيل، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
12. ابن عربي: الفتوحات المكية، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمي، لبنان، د.ت.
13. ابن عربي: شرح معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق سعيد هارون عاشور، مكتبة الأدب، مصر، ط 1، 2002.
14. ابن كثير: تفسير القرآن الكريم: للإمام الجليل الحافظ عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، عالم الكتب، بيروت لبنان، ج1، 1985م.
15. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ط4، بيروت لبنان، 2005.
16. أبو الحسن الأشعري (ت330): كتاب الملع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق الدكتور حمودة غرابية، المطبعة المصرية، مصر، 1955.
17. أبو العيد دودو: الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان (1830-1855)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975.
18. أبو الفضل جمال الدين محمد مكرم (ابن منظور) لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت لبنان، 1994.
19. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط3، القاهرة مصر، 1979.
20. أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي: الحدود في الأصول، ت: د.نزيه حماد، الناشر: مؤسسة محمد عفيف الزعبي، الطبعة الأولى، سنة 1973
21. أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، د ط، دار الفكر، القاهرة، مصر، 1972.
22. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الفكر، عمان، 1998.
23. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993م.
24. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المناهج شرح صحيح مسلم بن حجاج، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1392هـ.
25. أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال، لبنان، د.ت.
26. أبو عبد الله بن أبي نصر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، الناشر: مكتبة السنة القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، سنة 1995م.
27. أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد، الناشر محمد سامي الخانجي، ط1، ج1، القاهرة، مصر، 1994.
28. أبو قاسم سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

29. أبو منصور الماتريدي: تأويل أهل السنة، تح: محمد مستفيض الرحمن، نشر وزارة الأوقاف، بغداد، العراق، 1983.
30. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجورهي: الصحاح، مراجعة محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة مصر، 2009م.
31. أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1983.
32. أبو يوسف بن إسحاق الكندي، رسالة الكندي الفلسفية، ط2، تحقيق وتعليق محمد عبد الهادي أبو زيدة، القاهرة، مصر .
33. أبو يوسف عودة: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2008.
34. أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة القاهرة، القاهرة مصر، 1334 هـ .
35. أبي حامد الغزالي: رسالة خلاصة التصانيف، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 1986م.
36. أبي نصر سراج الطوسي: اللمع في التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر .
37. أحمد درويش: في صحبة الأميرين أبي فراس الحمداني والأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز آل سعود للإبداع الشعري، 2000م.
38. أحمد عبد المهيم: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر ، ط1، مصر، 2001.
39. أحمد فؤاد الأهواني: كتاب النفس أرسطوطاليس، مراجعة جورج شحاته قنواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1، مصر .
40. أحمد كمال الجزار: المفاهيم في معارف الأمير عبد القادر والسادة والأولياء الأكابر، مراجعة وتحقيق محمد زكي إبراهيم، مطبعة العمرانية، ط1، الجيزة مصر، 1997م.
41. أحمد محمد جاد عبد الرزاق : نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة الجمعية الفلسفية، مصر، 2005.
42. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الكلامية في أصول الدين المعتزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية مصر، د ط، دت.
43. أسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، 1965.
44. أفلاطون: محاورات كارتيلاوس (في فلسفة اللغة) ، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 1995.
45. أفلاطون الجمهورية: ترجمة حنا خباز ، ط3، المطبعة المصرية، مصر، د ت.
46. أفلاطون: المأدبة، ترجمة وليم الميري، ط1، مطبعة الإعتقاد، مصر، 1954.
47. الإمام منلا علي القارئ، المعدن العدني في فصل أويس القرني، تحقيق عبد الباري محمد بن داود، ج1، دار نهضة الشرق، القاهرة مصر، 2002.

48. الأمير محمد سعيد الجزائري: الأمير عبد القادر والجمعية الماسونية، مجلة الحقائق، دمشق، سوريا، 1329هـ، مج2، ج2.
49. أومبرتو إيكو: العلامة . تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، مراجعة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2010.
50. إميل بريهييه، الأفكار الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندري، الإسكندرية مصر، 1954م.
- بديعة الحسني الجزائري: فكر الأمير عبد القادر الجزائري، دار الفكر للطباعة، ط2، سوريا، 2000م. 51.
52. بسام عسلي: الأمير عبد القادر الجزائري، دار النفائس للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2010.
53. بوعرفة عبد القادر وآخرون: تبر الخواطر في فكر الأمير عبد القادر، دار القدس العربي، ط1، 2010.
54. بول ريكور : صراع التأويلات دراسة هرمينوطيقية، ترجمة منذر عياش، دار الكتاب الجديد، ط1، 2005.
55. بول ريكور : صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت لبنان، 2005.
56. بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، حسان بورقيبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 1986.
57. بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2003.
58. تفسير الطبري: ج204، 6 جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تح: محمد أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 2000، ج6
59. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي: الأصول الفكرية للمناهج السلفية، تأليف الشيخ خالد عبد الرحمان العك، المكتب الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان، 1995.
60. جابر عصفور: الصورة الفنية في تراث النقيدي البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت لبنان، 1992.
61. جلال الدين السيوطي: الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1974، جزء2
62. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر
63. جودت السعد: الشخصية اليهودية عبر التاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت لبنان، 1988
64. الحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف، ط7، بيروت لبنان، 1988، ج13
65. حبيب مونسي: الواحد المتعدد، النص الأدبي بين الترجمة والتعريب "دراسة"، د ط، دار الغرب، د س
66. حسن حنفي: مقال: تجديد اللغة شرط الإبداع، مجلة الإبداع، القاهرة مصر، أكتوبر 1991
67. حسن حنفي: من العقل إلى النقل، ج1، مجلد1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة مصر، 2014،

68. حسن محمود الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط2، 2001
69. حسين مروة: الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفرابي، ط2، 2002
70. الحنفي عبد المنعم: المعجم الشامل للمصطلحات في لفظة، الناشر مكتبة مدبولي، ط3، القاهرة مصر، 2000
71. خالد حربي : الكندي زالفرابي رؤية جديدة، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، 2003
72. دافيد جاسبر: مقدمة في الهيرمينوطيقا ، ترجمة وجيه قانصو، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ومنشورات الاختلاف، ط1، بيروت والجزائر، 2007
73. ديوان الأمير عبد القادر الجزائري: شرح وتحقيق ممدوح حقي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، 1960،
74. الذهبي: سير أعلام النبلاء للذهبي، مؤسسة الرسالة، ط2، 2017.
75. الرازي: التفسير الكبير، ج4، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت لبنان، سنة 1420هـ
76. رشا رواج : جماليات التأويل العرفاني للقرآن العظيم قراءة في كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري، جامعة باتنة، الجزائر
77. رون هالبير: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في المغرب، الجهود الفلسفية عند محمد أركون، ترجمة جمال شحيد، ط1، دار الأهالي، دمشق سوريا، 2001،
78. الرئيس محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، ط7، القاهرة مصر
79. الزركشي: البرهان في علوم القرآن تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، ج2، القاهرة، مصر، 1957
80. زكريا صيام: ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر
81. زكي مبارك : الأخلاق عند الغزالي، دار الكتاب العربي للطبع و النشر، القاهرة مصر، 1968
82. الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، لبنان
83. الزمخشري: أساس البلاغة، إبراهيم القلاني، دار العربي، الجزائر، 1998،
84. سعيد محمد حسين معلوي: وحدة الأديان في عقائد الصوفية، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، 2011،
85. سلمى الخضراء الجيوشي: الإتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، ترجمة عبد الواحد لؤبؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان، 2001
86. سورديل: معجم الإسلام التاريخي، ترجمة الدكتور الحكيم بمشاركة نخبة من الأساتذة الجامعيين، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، لبنان، 2009
87. سوزان سونتاغ، ضد التأويل ومقالات أخرى، ترجمة نهلة بيضون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1966
88. السيد عبد الله بن علوي بن حسن العطاس: ظهور الحقائق في بيان اللطائف، مطبعة بكارز حسني، القاهرة مصر، 1312هـ

89. شارل هنري تشرشل. (2004). حياة الأمير عبد القادر. (ترجمة ابو قاسم سعد الله، المترجمون) الجزائر: ديوات المطبوعات الجزائرية

90. شذرات الذهب 4/ 202، الأعلام للزركلي 4/ 47، سير أعلام النبلاء 20/ 455.

91. شوقي داود تماراز: أفلاطون المحاورات كاملة، المجلد الأول الجمهورية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1994

92. الشيخ محمد باقر المجلسي بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، 1983، ج20

93. صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، دار براق، بيروت لبنان، 2002هـ

94. الطبري : جامع البيان، ج13

95. الطوسي: اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960.

96. عادل مصطفى: فهم الفهم - مدخل إله الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة مصر، 2007

97. عاطف جوده نصر، الخيال مفهومه ووظائفه، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، الجيزة مصر، 1998،

98. عبد الباقي مفتاح: أضواء على الشيخ عبد القادر الجيلاني وطريقته، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان

99. عبد الخالق محمود عبد الخالق: تائية ابن الفياض وشروحها في العربية دراسة وتحقيق، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 2009، ص 333.

100. عبد الرزاق الكاشاني: معجم الإصطلاحات الصوفية، تحقيق عبد العالي شاهين، دار المنار، ط1، القاهرة مصر، 1992

101. عبد الرزاق بن سبع: الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ط1، الكويت، 2000،

102. عبد العزيز سيف نصر الدين: مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات والتأويل، دت، دط

103. عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والترجمة، مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته، مجلة الآداب الأجنبية(فصلية)، إتحاد الكتاب العرب، العدد 133، شتاء، دمشق سوريا، 2008

104. عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط 1، بيروت لبنان، 2008،

105. عبد القادر الجزائري: المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية ، دمشق، سورية، ج2، ص490-489

106. عبد القادر الجزائري: ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، تحقيق العربي دحو، منشورات ثالة، ط3، الجزائر، 2007

107. عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، دمشق سوريا، 2005، ص16

108. عبد القادر فيدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، على موقع: www.quranicthought.com 2019-10-06 .
109. عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل لى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربي للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007
110. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، ط 1، الجزائر، 2007
111. عبد الكريم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مد بولي، د.ط، 1999
112. عبد الله ركيبي: الشعر الديني الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ط1، الجزائر، 1988م
113. عبد الله محمد هاشم: ظاهريات التأويل قراءة في تحليل الخطاب الفلسفي عند حسن حنفي، دار المنظومة ،مجلة أوراق فلسفية، العدد 28، مصر، 2010
114. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني: البرهان في أصول الفقه ،ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: الطبعة الأولى، 1997 م
115. عبد المنعم الحقنى: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، دار الحجة البيضاء، ط1، بيروت لبنان، 2000
116. عبد المنعم الحنفي: معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، ط1، بيروت لبنان، 1980
117. عشارتي سليمان: الأمير عبد القادر السياسي، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004
118. عفيف الدين التلمساني: ديوان عفيف الدين التلمساني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار الشروق للنشر، ج1
119. على محمد محمد الصلابي: سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد اسلامي، دار المعرفة، بيروت لبنان
120. علي بن سعد بن صالح الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، السعودية، 1995م
121. علي حرب: التأويل والحقيقة " قراءة تأويلية في الثقافة العربية"، دار التنوير، بيروت لبنان، ط1، 2007
122. علي شود كيفينش: الولاية والنبوة عند ابن عربي، دار القبة، مراكش المغرب،
123. علي محمد الصلابي: كفاح الشعب الجزائري ضد الإحتلال الفرنسي وسيرة الأمير عبد القادر (تاريخ الجزائر إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى)، دار المعرفة، بيروت لبنان، 2015
124. عمار جيدل : مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، دار البلاغ للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2002
125. الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1988

126. فتحي بوخالفة: شعرية القراءة والتأويل في الرواية الحديثة، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، 2010
127. فخر الدين الرازي: أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار جليل للطبع، بيروت لبنان، ط1، 1993
128. فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول، تح محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1999
129. فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفا وشاعرا، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، رغاية، الجزائر، 1985
130. فريدريك شلايرماخر: عن الدين خطابات لمحتقره من الثقفين، مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، منشورات ضفاف، لبنان، 2017.
131. قال النووي : وقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخاري بلفظ متعقد يوهم أن أسرعهن لحاقا سودة وهذا الوهم باطل بالإجماع ، شرح النووي على مسلم (16-9) ط دار الفكر.
132. قدور محمصاجي: شباب الامير عبد القادر ، ترجمة مختار محمصاجي، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون الجزائر، 2007
133. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج3، تحقيق أحمد البرودي وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة مصر،
134. القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر، 1966
135. القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الخير، ط1، 1988م
136. كريمة عبد العاطي عبد الرؤوف عبد القادر: الهيرمونيطيقا...سيرة مصطلح، جامعة الاسكندرية، قسم الفلسفة ، مصر
137. الكندي: في الفلسفة الأولى، كتاب الكندي الى المعتصم، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، ط1، القاهرة مصر، 1948
138. كحل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، ط1 ، الجزائر، 2011
139. لطف الله خوجه : موضوع التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية ، مكة المكرمة، السعودية، 1432هـ
140. لطفي فكري محمد الجودي: النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011
141. مجاز القرآن (1/86)

142. محمد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي، مركز الإنتماء القومي، ط2، الدار البيضاء، الجزائر، 1996
143. محمد أركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، لبنان، 1997
144. محمد الزحيلي: تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر، برج الكيفان، الجزائر
145. محمد الصغير بناني: (2007). مذكرات الأمير عبد القادر . الجزائر: دار الأمة للنشر و التوزيع
146. محمد العداوني إدريس: ابن عربي ومذهبه الصوفي، دار النشر دار الثقافة، ط2، الدار البيضاء، 2004
147. محمد العمراوي السجلماسي: النص الشرعي بين الحرفية والتأويل في المذهب الأشعري والمدرسة السلفية المعاصرة، منشورات المجلس العلمي لإقليم سيدي سليمان، الرباط المغرب، 2013
148. محمد العيبي: عبد القادر الجيلاني شيخ كبير من صلحاء الإسلام، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1993م.
149. محمد بازي: التأويلية العربية، نحو منهج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الإختلاف، بيروت، لبنان، 2001
150. محمد بن بريكة: التصوف الإسلامي من الرمز الى العرفاندار المتون للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2006
151. محمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي(ت333هـ)، تفسير الماتريدي، المحقق: د/ مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2005
152. محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1983م
153. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (1/18).
154. محمد سعيد رمضان البوطي: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، د ط، دت
155. محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت لبنان، 1995م
156. محمد عبد الرحمن مرحبا، الكندي فلسفته منتخبات، منشورات عويدات، ط1 ، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1985
157. محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة مصر.
158. محمد علي الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، قصر الكتاب، ط1، الجزائر، 1990
159. محمد فؤاد بن عبد الباقي: اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار إحياء الكتب العربية، د ط، رقم 1545.
160. محمد مراد بركات: الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي،، دار النشر الالكترونية، الجزائر، 1990م

161. محمود عبد الحليم: المدرسة الشاذلية الحديثة ، وإمامها أبو الحسن الشاذلي، دار النصر للطباعة ، القاهرة مصر
162. مختار لزعر: المصطلح النقدي: قراءة التراث الأدبي واللغوي في الدراسات الحديثة ، جامعة الملك سعود، قسم اللغة العربية، شبه الجزيرة العربية، 2014
163. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مادة هيرمينوطيقا، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2011
164. مرفت عزت بالي: الإتجاه الاشرافي في فلسفة ابن سينا، دار الجيل، بيروت، د ط، بيروت لبنان، 1994
165. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: مفهوم التفسير والتأويل والإستنباط والتدبير والمفسر، دار ابن الجوزي، ط2، السعودية، 2007
166. المستدرك على الصحيحين للحكام (26-4- حديث 6776_ ط دار ابن حزم)
167. مصطفى النشار، فلسفة الدين مدخل جديد، الدار المصرية اللبنانية، ط2، القاهرة مصر، 2015
168. مصطفى بن التهامي: سيرة الأمير عبد القادر وجهاده، تحقيق وتقديم وتعليق يحي بو عزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009
169. مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1998
- معتز مطر: الأمير عبد القادر قصة القائد الجزائري الذي حارب الاحتلال وخلص الأمريكيون ذكراه، 170. القناة الرسمية للإعلامي معتز مطر، في 03 جويلية 2020 ، على الموقع <https://www.youtube.com/watch?v=OK6qclTimq8&t=1066s>
171. مقاتل بن سليمان: الأشياء و البصائر في القرآن الكريم، تح : عبد الله محمود شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1975
172. منصف عبد الحق: الكتابة والتجربة الصوفية، منشورات عكاظ، ط1، المغرب، 1988م
173. مها عيسى فتاح عبد الله: تأويل الأسطورة في كتابات أفلاطون، در الفرابي، ط1، بيروت، لبنان، سنة 2012،
174. المواقف: كتاب المواقف للأمير عبد القادر، تحقيق عبد الباقي مفتاح، طبعة دار الهدى، ميله الجزائر، 2007.
175. ناصر الدين سعيدوني: عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، 2000
176. ناصر بن عبد الكريم العقل: دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها، دار إشبيلية للنشر، ط1، الرياض السعودية، 1997
177. نبيهة قارة: الفلسفة التأويل، دار الطليعة، ط1، بيروت لبنان، 2003.
178. نزار أباطة: عبد القادر الجزائري العالم المجاهد، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 1994

179. نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط2، بيروت، لبنان، 1996،
180. نصر حامد أبو زيد : نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ط3، 1995،
181. نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي المغربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2008
182. نصر حامد أبو زيد: الهيرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة الفصول، العدد3، القاهرة مصر، 1 أبريل 1981
183. نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء، المغرب، 2008
184. نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ترجمة وعلق عليه نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة مصر، 2002
185. هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويل الفلسفة، ترجمة حين ناظم، على حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر، ليبيا، 2007
186. هانس غيورغ غادامير : فلسفة التأويل الأصول، مبادئ، الأهداف، ترجمة : محمد شوقي الزين، ط2، منشورات الاختلاف ، الجزائر، 2006
187. الهجويزي: كشف المحجوب، دراسة وتعليق د اسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، لجنة التعريف بالإسلام، 1-230، مصر ، 1994
188. هناء عبده سليمان أحمد، أثر المعتزلة في الفلسفة الإلهية عند الكندي ، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة مصر 2005 م
189. هيا بنت إسماعيل بن عبد العزيز آل الشيخ: التأويل وعلاقته بالإيمان والفكر عند الفرق الإسلامية ، دار الهدى النبوي، ط1، المنصورة، مصر، 2014م
190. هيمنة عبد الحميد: الصورة الفنية للخطاب الشعري الجزائري، دار هومة، الجزائر، 2005
191. ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة مصر، 1984م
192. يحي بوعزيز: الامير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري، دار العربية للكتاب ، 1983

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية:

المراجع باللغة الفرنسية

- a. André lalandeM vocabulaire technique et critique de la philosophie . presses universitaire de france . vendome. 1968.
- b. Dilthey whelheilm. Critique la raison historique. Introduction à l'étude aux science de l'esprit. Tradution . sylvie mesure. Edition du cerf . paris. 1992.
- c. Gadamar . vérité et méthode.les grandes lignes dune herméneutique sophique. Trad. Pierre fruchon. Edic. Scuil. Paris . 1996 .
- d. manuel de malo de molina. Viaje a la argelia , descripciongeografica y estadidtica del africa francesa. Del desierto y de los arabes. Sus usos. Costumbres .religion y literatura. Valencia/ imprenta de josé ferrer de orga. 1852.
- e. Miichael riffaterre : sémiotique de la poésie. Trad jean jacquet himas. Ed seuil paris. 1983
- f. Miquel de epalza ferrer nota sobre la correspondencia inédita del emir abdelkader de argelia con espana. En vsperas de su rendicion (1847). Anales de la universidad de alicante. historia contemporanea . 1982.

المراجع باللغة الإنجليزية:

- 1- Augustine .the .onfessions of s/ augustine.michaelmas. walter scott. Ltd paternoster square.london. 1886
- 2-Gadumer hans. georg. Truth and method . translation revised by. Joel weinsheimer and Donald g. marshall. Bloomsbury academic. 1st. edM usa. 2013.
- 3- Michael inwood , routledge encyclopedia of philosophy , art hermeneutics, genral editor, edwar craig, first published by routledge, London and new York, 1998,
- 4-Michael. R . young. A Brief introduction to philosophical hermeneutics.or the march toward the universalization of hermrnrutics. Art in. journal of faith and the academy. Vol 2. No 2. Fall. Éààç,

رابعاً: المعاجم والموسوعات:

- 4- إبراهيم أنس وآخرون: المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، القاهرة ، مصر ، ط4، 2004.
- 5- إبراهيم أنس وآخرون: المعجم الوسيط، دار الفكر، ط2، بيروت لبنان، 556/2.
- 6- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مصر، 1366هـ.
- 7- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (4/504).
- 8- الراغب الأصفهاني: التعريفات، طبعة محمد سعيد الراضي، 1329هـ.
- 9- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، قاموس المحيط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2012.

خامساً: المجلات:

1. أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفياً عند ابن سينا وابن رشد، جامعة الأزهر، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد 40، مصر
2. الأمير عبد القادر جوانب من شخصيته، مختارات من مؤلفاته، مجلة آمال، العدد 8، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1970.
3. توفيق على وهبة: الإسلام والتصوف، مجلة البحوث والدراسات الصوفية، تصدر عن المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية، القاهرة ، العددان الثالث والرابع، جمادى الثاني 1428-1429هـ
4. الحبيب بو عبد الله : مفهوم الهيرمينوطيقا، الأصول الغربية والثقافة العربية، مجلة فصول، عدد 65، القاهرة مصر ، 2004،
5. حسن حنفي: مقال : قراءة مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد ، مجلة فصول القاهرة، المجلد 9، العدد 3-4 فبراير 1991، مصر .
6. زهرة بن يمينة: التأويل الصوفي للقرآن الكريم عند الأمير عبد القادر الجزائري في كتابه المواقف والتصوف في الوعظ والإرشاد، جسر المعرفة، العدد 16/04، المجلد 04، الجزائر.
7. سامي عطا حسن: كلمة التأويل: دلالتها و أطوارها، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 33، العدد 2006، 1
8. سكيبة عامي: الطريقة القادرية بالجريد التونسي من النشأة إلى الإضمحلال (1843-1954) ، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية، المجلد 03، العدد 05، جوان 2017 .
9. عمارة ناصر: الهلامينوطيقا والفكر المعاصر ، مجلة أوراق فلسفية (مؤلف جماعي) ، العدد 10، القاهرة مصر، 2004.

10. عمر بن قنة: دوخ جنرالات فرنسا ودوخته أم البنين، مجلة الفیصل الأدبية، المجلد 04، العددان الثالث والرابع، 2007.
11. العموري زاوي: رمزية المرأة في الحب الصوفي بين اشراقات ابن عربي وتجليات الغيطاني، مجلة الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، العدد 03، 2010.
12. ليلي قراوزان ومحمد زمري: التصوف في مرآة معاصرة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد 27، العدد 2، 2013.
13. متاجر صورية وحنيفي هلايلي: الأمير عبد القادر و الماسونية الفرنسية، الحوار المتوسطي، المجلد 12، العدد 2، ماي 2021.
14. محمد المتقن : مقال في مفهوم القراءة والتأويل ، عالم الفكر ، مجلد 33 ، أكتوبر - ديسمبر ، الكويت ، 2004.
15. مصطفى كيجل: غدامير والإصعاء إلى التاريخ، مجلة كتابات معاصرة ، العدد 75، المجلد 19، جانفي فيفري 2010.
16. نصر حامد أبو زيد: مقال : التراث بين التأويل والتلوين، مجلة ألف- البلاغة المقارنة، العدد 10، القاهرة، 1990، القاهرة مصر .
17. نور الدين صدار: الإنسان والتصوف تنويعات الرؤية والتشكيل في شعر الأمير عبد القادر مقاربة بنيوية تكوينية، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد 37، العدد 2، 2010.

سادسا: رسائل الماجستير والدكتوراه:

- 1- رشيد عمران: التأويل وإنتاج الدلالة في النص الصوفي "ابن عربي أنموذج"، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه ،جامعة باتنة، كلية اللغة والأدب العربي والفنون، 2017، الجزائر
- 2- عبد الوهاب بلغراس: الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر ، إشراف د عبد اللاوي محمد، أطروحة دكتوراه في الفلسفة كلية العلوم الإجتماعية جامعة وهران، 2010_2011

سابعا: المواقع الالكترونية:

- 1- أنور عبد الجليل جمعة: تأويل النص القرآني وتوظيفه فلسفيا عند ابن سينا وابن رشد، جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية، مصر، ص 1973 ، anwarradwan.adv@azhar.edu.eg
- 2- رونالد ماكوييل: قصة الأمير عبد القادر الجزائري بعيون أمريكية في فيلم هوليودي، على موقع :

3- <https://www.youtube.com/watch?v=vFqZKNssDts> تاريخ الزيارة 2024-10-10.

.12:00

4- معتز مطر: الأمير عبد القادر قصة القائد الجزائري الذي حارب الإحتلال وخلص الأمريكيون ذكراه، القناة

الرسمية للإعلامي معتز مطر، في 03 جويلية 2020 ، على الموقع:

<https://www.youtube.com/watch?v=OK6qclTimq8&t=1066s>

الفهرس :

الصفحة	الموضوع
03	شكر وإهداء
04	الفهرس
06	مقدمة
13	الفصل الأول: تاريخية التأويل في الفكر الفلسفي
15	المبحث الأول : مفهوم التأويل
28	المبحث الثاني: التأويل في الفلسفة الاغريقية
43	المبحث الثالث : النص الديني وإشكالية التأويل
61	المبحث الرابع: التأويل في الفلسفة العربية المعاصرة
76	الفصل الثاني: التأويل في الفكر الإسلامي
79	المبحث الأول: التأويل في المدارس الكلامية
96	المبحث الثاني: التأويل عند الصوفية
108	المبحث الثالث: التأويل عند فلاسفة الإسلام
117	المبحث الرابع: الهرمينوطيقا في الفكر العربي المعاصر
127	الفصل الثالث: التجربة الروحية للأمير
128	المبحث الأول : مراحل الطريق الصوفي عند الأمير
141	المبحث الثاني: الطريقة القادرية كمنهج لتصوف الأمير
157	المبحث الثالث: مفهوم التصوف عند الأمير
175	المبحث الرابع: حضور المتن الصوفي الأكبر في تجربة الأمير

189	الفصل الرابع: التأويل بين التجربة والكتابة عند الامير عبد القادر الجزائري
190	المبحث الأول: التأويل والمواقف الروحية
202	المبحث الثاني: تأويل القرآن الكريم.
211	المبحث الثالث: التأويل وإنتاج الدلالة في كتابات الأمير.
227	المبحث الرابع: الأمير عبد القادر بعيون معاصرة
247	خاتمة
252	قائمة المصادر والمراجع
270	فهرس الآيات
176	فهرس الأحاديث
278	فهرس الأعلام
284	الملاحق

فهرس الآيات

الآية	السورة	الرقم	الصفحة
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	البقرة	31	177
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴿٦٠﴾ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنَ رَّبِّكُمْ... وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	البقرة	198-199	206
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴿٦١﴾ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ... وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٦٢﴾	البقرة	255	83
(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)	آل عمران	07	21-54-55-58
(قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً.... وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَيِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ)	آل عمران	41	213
(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ)	آل عمران	159	170

57	59	النساء	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ ... ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
83	166	النساء	لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
78	67	المائدة	يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
168	56	المائدة	وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ
217	54	المائدة	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)
56-57	53	الأعراف	(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ... قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)

194	143	الأعراف	(وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ...سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)
18	6	يوسف	(ويعلمك من تأويل الأحاديث)
18	44	يوسف	قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامُ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِغُلَامِينَ
81	70	الإسراء	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا
208	1-2	طه	طه ﴿ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى
164	77	الأنبياء	وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ
197	2	الحج	يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ... وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ

175	07	الروم	يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ
81	75	ص	قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ
81	43	الزمر	أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ....وَلَا يَعْلَمُونَ
83	21	غافر	أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُواوَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ
183	11	الشورى	فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
208	42	الشورى	إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ...أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
122	24	محمد	أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا
233	13	الحجرات	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ... إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ
83	47	الذريات	وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا ﴿٢٠﴾ بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٢١﴾

107	06	الرحمان	(وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ)
160	11	المجادلة	(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)
192	02	الليل	(وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى)

الأحاديث فهرس

الحديث	الراوي	رقم الحديث	الصفحة
الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تتاكر منها اختلف	البخاري	3158 رقم الحديث	33
بينما انا نائم رايت الناس يعرضون علي، وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك، مر علي عمر بن الخطاب وعليه قميصه يجره	البخاري و مسلم	1545	59
أسرعن لحاقا بي أطولكن يدا	البخاري و مسلم	6776	60

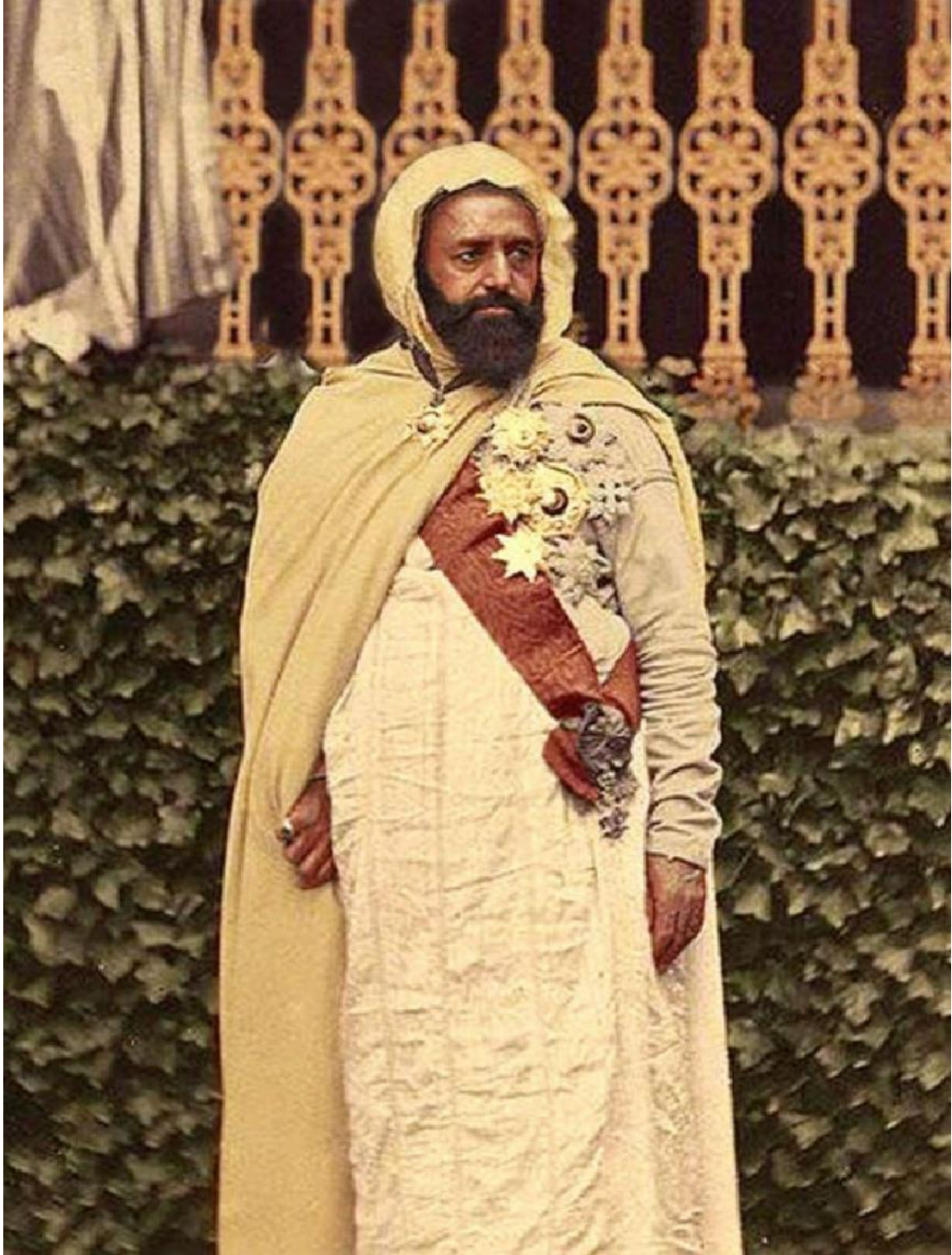
الأعلام فهرس

الاسم	الصفحة
ابن رشد	113- 114-115
ابن سينا	111-112
ابن عربي	173- -175- -176-177-178—180- 181—182—183—203-174
أبو الحسن الأشعري	90- 91- 92
أرسطو	38- 39- 40-41- 42
أفلاطون	32- - 35- - 37- 34
الأمير عبد القادر	127- 128-129-130-131-138-147— 150—151-155- 156-157- -161-162-163-164-165-166- 167- 168-169 -170-171-172-173-174 179-178—184-189-191..195- 199- 200 ...207-203-6 212- 216-119-220- 222-- -223-226- 227-228- -230- 231- -235-236-237- -238-239- 241...,244. 192
أوغسطين	- 49-50-51
بول ريكور	-29 - 26
حسن حنفي	116-117-118
دلّتاي	70-71-72

الرازي	-24-25-26-55-57-23
سقراط	29- - 32—33- 30
شلايرماخر	61-62-63-64-65-66
الغزالي	-142-15423
غادامير	67-68- 69-70
فيلون الإسكندري	46-45 - 49
الكندي	107-108-109-110
محمد أركون	121-122— 34-- 123
نصر حامد أبو زيد	119-120

الملاحق





ملخص باللغة العربية:

تُعالج هذه الأطروحة إشكالية "التأويل في التصوف الإسلامي الأمير عبد القادر
الجزائري أنموذجاً"، والذي تميّز بمنهجه التأويلي القائم على ركائز دينية لفهم الظاهر
والباطن من النص المقدس، فكشف البحث عن شخصية مميزة في مجال التصوف
الذي سلك مجاله أبا عن جد، فجعل منه هذا الأخير موسوعة علمية شاملة ورائد
الإصلاح الديني والإجتماعي.

summary

This thesis treats the problem of "interpretation in Islamic Sufism, Prince Abd al-Qadir
al-Jaza'iri as a model,"