الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique

جامعة8 ماي 1945 قالمة
كلية الآداب واللغات

UNIVERSITE 08 MAI 1945-GUELMA
faculté:lettres et des langue

الرقم:..... N°:.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة
الماستر
(تخصص أدب جزائري)

رمزيَّة الحبّ الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر

مقدمة من طرف:
رزيقة مكبرو

تاريخ المناقشة: **2016/06/21**

شوقي زقادة	رئيساً	الرتبة: أستاذ مساعد -أ-	جامعة 8ماي 1945قالمة
العايش سعدوني	مقررا	الرتبة: أستاذ مساعد -أ-	جامعة 8ماي 1945 قالمة
الطاهر عفيف	ممتحنا	الرتبة: أستاذ مساعد -أ-	جامعة 8ماي 1945قالمة

السنة الجامعية: 1437ه 2016م

شكر وتقدير

الحمد وجزيل الشّكر لله عزّ وجلّ الذي وفقنا، والذي لولا توفيقه ما كنّا بلغنا ما بلغناه إلاّ بفضله ورحمته.

أتقدم بخالص الشكر الجزيل والعرفان بالجميل والاحترام والتقدير لمن كان لي نعم الناصح الأمين، ونعم الأب الوقور غمرني واختصني وتفضل عليّ بقبول الإشراف على رسالة الماستر أستاذي ومعلمي الفاضل: العايش سعدوني.

فكان خير معين وموّجه لي، وأسأل الله أن يجزل له الأجر والعطاء في الدّارين.

كما أتقدم بخالص الشكر الجزيل والعرفان بالجميل والاحترام والتقدير لمن كان لي نعم الأخ الأمين، أفاض عليّ بعلمه وشملني بفضله وسماحته ومنحني الثقة وغرس في نفسي قوة العزيمة ولم يدخر جهداً، ولم يبخل عليّ بشئ من وقته الثمين، غمرني واختصني وتفضل عليّ بقبول الإشراف على رسالة الماستر أستاذي ومعلمي الفاضل: عمار بلقريني.

أبقاه الله ذخراً لطلبة العلم وجعل ذلك في ميزان حسناته وأرضاه بما قسم له

الإهـــداء

أوّل الغيث قطرة، وبداية الطريق خطوة، وأوّل الطريق ألم وآخره تحقيق حلم، ولابد للمسيرة أن تنطلق، وأول الانطلاق دمعة، ونهايتها بسمة...وككل بداية لابد لها من نهاية. أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

من جرع الكأس فارغاً ليسقيني قطرة حب، إلى من كلّت أنامله ليقدم لنا لحظة سعادة، إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم، إلى القلب الكبير (والدي العزيز رحمه الله).

وإلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبرة عن مكنون ذاتها، إلى التي علمتني وعانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه، وعندما تكسوني الهموم أسبح في بحر حنانها ليخفف من آلامي، إلى التي تسوق البسمة من أحزانها من أجلي وتمسح الدموع من أجفانها إذا رأتني ... أمي الحبيبة أطال الله عمرك.

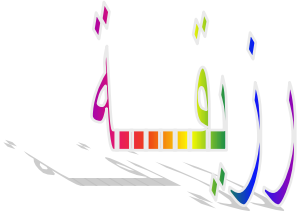
إلى من كانوا يضيئون لي الطريق، ويساندوني ويتنازلون عن حقوقهم لإرضائي والعيش في هناء، إخوتي وأخواتي. أحبكم حبا لو مرّ على أرض قاحلة لتفجرت منها ينابيع المحبة راعاهم الله. وبخاصة أختي ورفيقة دربي في هذه الحياة. وإلى من تطلعت لنجاحي بنظرات الأمل... أختي أمال.

إلى أختي التي لم تلدها أمي ... إلى من تحلت بالإخاء وتميزت بالوفاء والعطاء ... زوجة أخي.وإلى براعم البهجة والسرور أبناء إخوتي.

إلى رفيقة دربي ... إلى صاحبة القلب الطيب والنوايا الصادقة، إلى من رافقتني ومعها سرنا الدَّرب خطوة بخطوة، وما تزال ترافقني حتى الآن...نهاد.

إلى كل من سقط من قلمي سهوا

أهدي هذا العمل



مقدمـــــــــــة

تعد العلاقة بين التصوّف والشِّعر علاقة وطيدة لافتة للنظر، إذ استعان المتصوفة بالشِّعر للتعبير عن تجربتهم الوجدانية، لأنَّه خير وسيلة للتعبير عنها ولأنَّ لغة الشِّعر الرُّوحي موحيَّة في تصويرها لتلك التجارب الرُّوحيَّة، والأدب الصُّوفي له من القيمة، والأهمية مَّا يجعله موضوعاً للدِّراسة فهو يتميز بخصوصيَّات فنيَّة عاليَّة. لذا ارتأينا أن يكون موضوع دراستنا يحمل بُعداً صوفيًّا فلسفيا تمثل في رمزية الحب الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر.

ومثل هذا الشِّعر الرُّوحي يحتوي على رموز، ومواجيد، وإشارات، عبرَّ فيها الصُّوفيَّة عن أذواقهم، وأحوالهم، وأشواقهم، وعشقوا فيها الذَّات الإلهيَّة وكانت فلسفتهم في الحب الإلهي الَّذي هو أصل، وجود الحبِّ في العالم.

الحب الإلهي هو جوهر التجربة الصُّوفيَّة، وغايته؛ لأنَّ التصوّف غايته ووسيلته المحبَّة وصاحب الحال عندما يتدرج في المقامات يشعر بأنَّ محبَّة الله تفيض عليه، وكلمَّا ازداد علوا ازداد حبّا لله.

لقد اهتم الشّاعر الجزائري الحديث بالعديد من الرموز التي تحفل بها القصيدة الشّعرية الحديثة، فهذه الأخيرة عبارة عن معاناة حقيقية لتجربة صادقة عاشها الشّاعر، فهي ليست حروفاً اعتباطية وظفها الشّاعر لانسجام قصيدته فحسب، وإنّما هي حروف مرت في ذهنه وكان لها صدى في ذاكرته. وبالتالي يُخْرِجْ لنا قالباً شعرياً متكامل المبنى، منسجم الوحدات كـــ : (المرأة، الخمر الخيال، وحدة الوجود) التي تكوّن الجانب الشّعوري للذّات.

إنّ الأدب الصوفي الجزائري في أمس الحاجة إلى الدراسة لأنّه يحفل بالعديد من القضايا. للولوج إلى عوالم الإبداعات الشّعرية الحديثة والسّمو بها إلى مصاف الأدبية.

لقد كانت دواعي اختيارنا لهذا الموضوع كثيرة نوجزها في:

- ❖ إعجابنا الكبير بهذا النوع من الشعر، فهو بمثابة صراع من أجل الثبات والاستقامة. نستطيع من خلاله الولوج إلى عوالم الشعر، وفتح أبواب الاهتمام بالتصوّف والتعمق في فلسفة الحب الإلهي.
- ❖ اهتمامنا بموضوع الحب الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر قصد فهم الفلسفة التي يتغنى بها المتصوفة.

لم تؤثر أغراض الشّعر في شاعرنا مثل تأثير الحبّ الإلهي مثله في ذلك مثل شعراء الصوفيَّة لقد كان لغرض الحبّ الإلهي بشقيه العذري، والخمري

حضوراً قوياً في نص المدونَّة الَّتي نحن بصدد دراستها. حيث لجأ إلى استخدام مصطلحات العذريين، وأساليبهم بل وحتى ألفاظهم، وصورهم وسبب ذلك عدم قدرته كغيره من المتصوفة على استخدام لغة خاصة بالحب الإلهي، ويظهر هذا من خلال تحليلنا لنماذج شِّعرية في نص المدونَّة، ومن هنا كانت البداية ووقع اختيار موضوعنا. وكانت الإشكالية المطروحة:

❖ فيما تجلى الحبّ الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر؟

إلَّا أنَّ البحث في هذا الموضوع ليس من السهل بمكان؛ لأنَّ الباحث مطالب بالإلمام بكل الدراسات الَّتي تناولت موضوع بحثه، وليس هذا بالأمر الهين، ومع ذلك لم ندَّخر أي جهدٍ في سبيل الاستفادة من الدراسات، والبحوث الَّتي تمكنا من الحصول عليها في موضوع بحثنا والَّتي رتبناها حسب درجة الاستفادة منها كالأتي :

❖ مدونة البحث (ديوان الأمير عبد القادر)
❖ الأمير عبد القادر بن محي الدين الجزائري، المواقف الرُّوحية والفيوضات السبوحية.
❖ عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشّاعر.
❖ أبي نصر السراج الطوسي، اللمع في التصوف.
❖ بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي.
❖ إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوّف الأثر الصوفي في الشعر العربي

وقد حاولنا الاستفادة من هذه الدِّراسات، والجهود الَّتي قدَّمها الدَّارسون متوسلين بمجموعة من المناهج منها: الوصفي (وصف الظواهر، المنهج النفسي: نفسية الأمير من خلال فك الرموز المنهج التاريخي: الأحداث تاريخية)، كأدوات للإمساك بفهم فلسفة الحب الإلهي في المدونَّة واعْتِمَادِهَا آليَّة في تحليل النصوص الشِّعرية للأمير عبد القادر وقوفاً على دلالاتها التعبيريَّة الجماليَّة لتتضح وجهة البحث، وتتحدد معالمه الأساسيَّة، فكان تصميمه شاملا مدخلا وفصلين يضاف إليهما خاتمة.

تناولنا في المدخل الذي عنونَّاه بـــ (مصطلحات ومفاهيم):

❖ التَّصوف
❖ الرَّمز

- ❖ الحبّ الإلهي
- ❖ الشَاعر.

أمَّا الفصل الأول الموسوم بـ (الأمير عبد القادر والتَّصوف) ببحث:

- ❖ التطور الروحي للأمير عبد القادر.
- ❖ السفر الرُّوحي للأمير عبد القادر.
  - الأحوال والمقامات
  - المجاهدة
- ❖ التقاطـــــــــع بين الرَّمز والتَّصوف.

أمَّا الفصل الثاني فتناولنا الحب في نصوص الأمير (دلالات الحب الإلهي عند الأمير عبد القادر) وقوفاً على:

- ❖ المرأة ودلالتها عند الصُّوفي
- ❖ الخمرة ودلالتها عند الصُّوفي
- ❖ وحدة الوجـــود
- ❖ الخيـــــال.

وقد ختمنا هذا البحث ببعض الملاحظات التي استنتجناها من خلال دراستنا لقصائد الأمير عبد القادر الجزائري ذيلنا به المذكرة لتكون نتاجاً لها.

وفي سبيل إنجاز هذا الموضوع واجهتنا مجموعة من الصعوبات من بينها صعوبة اللُّغة الصوفيَّة كونها لغة خاصة بمن عاشوا التجربة الصوفيَّة قبل أن تكون لغة للعامة إضافة إلى قلة المصادر والمراجع. وعلى الرَّغم من كل هذا إلّا أنَّ هذا البحث خرج إلى النور بفضل المولى عزَّوجل أولاً، ثم أستاذنا الفاضل "العايش سعدوني" الذي مدَّ لنا يدَّ العون، وكان أشبه بالنبراس الذي قادنا إلى نهاية الطريق.

وأخيراً أتوجه بكل عبارات العرفان، والامتنان إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع، كما أتوجه بالشكر للأساتذة الأفاضل، وأعضاء اللجنة المناقشة.

وفي الختام نأمل أن يكون موضوع البحث محفزا للأقلام على تقويم اعوجاجه وسد ثغراته وتعميق دراسة التراث الشِّعري.

مدخـــــــــل:

مصطلحات ومفاهيم

- تعريف التّصوف
- تعريف الرّمز
- الحبّ الإلهي

التَّصوف مرحلة من مراحل التّفكير التي ترتبط بالعقل من أجل فهم حقيقة الأشياء، فهو بذلك ليس مذهبا، أو فكراً ابتدعه العقل، وإنَّما هو خبرة داخلية يتأقلم فيها المتّصوف مع عالمه الداخلي سواء الشُّعوري أو اللاَّشعوري فالعقل هو الذي يقوم بتلقي تلك الظاهرة، وكذا وصفها، والتعبير عنها.

أولا: مفهوم التصوف

أ ـ لغـــــــة

اختلف العلماء في تحديد تعريف مضبوط للتّصوف اختلافاً كبيراً منها مَّا جاء في معاجم اللُّغة؛ فقد أطلقت كلمة صُوف على الصُّوف المعروف من شَّعر الحيوانات، جاء في لسان العرب في تعريف التصوف مايلي:

«صُوف: الصُّوف للضَّأن ومَّا أشبهَهُ.

قال الجوهري: الصُوف للشاة، والصُوفَةُ أخص منه.

ابن سيّدة: الصُّوف للغنم كالشَّعر المعِزَ والوبَرِ للإبل، والجمع أصوافٌ، وقد يقال الصُوف للواحدة على تسميته طائفة باسم الجمع »[1].

أمَّا في معجم الوسِّيط: « الصُوفة: القطعةُ من الصُوف.

الصُوفيُّ: من يتبع طريقة التَّصوف، والعارف بالتَّصوف، ومن أشهر الآراء في تسميته: أنه سُّمي بذلك؛ لأنَّه يفضل لبس الصُوف تزهداً.

الصُّوفيَّة: الَّتصوف» [2].

وبهذا، الصُّوفيُّ صاحب موهبةٍ تماما كالشَّاعر، والرَّسام، والموسيقي والرِّوائي، فهؤلاء يعدُّونَ أحراراً في التَّعبيِّر عن موهبتهم، وخلجات النَّفس على النحو الذي تسمح به قدراتهم وأساليبهم، في حين الصُّوفيُّ مختلف عنهم؛ لأنَّ أداته اللُّغة، ومناخه الدِّين، وليس حراً في التَّعبير عن تجربته التي تتبلور وفقاً لمَّا نزل بها الوحي الإلهي. كما اشتق التَّصوف من « الفعل الخماسي المصُّوغ من "صُوف" للدلالة على لبس الصُّوف، ومن ثم كان المتجرد لحيَّاة الصُّوفيَّة يسمى في الإسلام صُوفيًا» [3].

---

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسَّان العرب، دار صادر، بيروت،مج9 ،1997 مادة صوف، ص199.

[2] إبراهيم مصطفى، أحمد الزّيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، معجم الوسيّط، دار الدعوة، تح: مجمع اللغة العربية ط4، 2004، ص599.

[3] ما سينيوس ومصطفى عبد الرازق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1984، ص25.

وعليه فمن جملة ما سبق يتَّضح لنا أنَّ للتَّصوف تعريفات، وأقوال متعددة إلا أنَّ أكثرها تصُّب في مجرى واحد وأنَّ أقرب الأقوال إلى الحقيقة والصَّواب، هي نسبة الكلمة إلى الصُّوف لموافقته لمَّا كانت عليه حياتهم المعروفة بالزُّهد والتَّقشف، كما أنَّ هناك علاقة بيَّن ارتداء الصُّوف، وبيَّن التَّخَفُف من الشَّهوات، وملذات الحيَّاة، والميل إلى الزُّهد والشَّك، والصُوف هو لباس الأنبيَّاء. واشتقاق كلمة التَّصوف من الصُّوف تعدُّ الأقرب إلى السُّلوك، وطريق الصُّوفيُّ في إرادته، وعزُّوفه عن ملذَّات الحيَّاة.

وفي هذا الصّدد لابدَّ أن نشير إلى مصطّلح الزُّهد الذِّي كان سائداً قبل التَّصوف حيث عرف به كثير من كبار العباد، والزُّهاد في التَّاريخ الإسلامي أو غيره. وكانت بداية التَّصوف زُهداً، فهذا الأخير« يعد أوّل حركات التَّصوف في الإسلام، وقد انتشر في عصر الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وبعده خاصة بعد ثراء المسلمين، وحكمهم للعالم القديم المعروف آنذاك وفُرِقَ بين التَّصوف، والزُّهد فالتَّصوف زهد في الدُّنيا لكسب رضا الله، والزُّهد بُعْدٌ عن الدُّنيا لكسب ثواب الآخرة والتَّصوف دخول في جمال الملأ الأعلى وروحه، ورحمتَّه، والزُّهد دخول في مجال التَّقوى خوفاً من عذابِ الله ونقمتِّه، وجبروته، والتَّصوف فلسفة روحيَّة في الإسلام، والزُّهد منهج عملي من مناهج بعض المسلمين، وله نظائر في الديَّانات القديمة »[1].

ب ـ اصـــــــطلاحا:

يعتَّبر التَّصوف مذهب من المذاهب الإسلامية. الذي شكَّل أحد تيَّاراتها الرئيّسة، وروحها وجوهرها؛ لأنَّه يقوم بتّصفيَّة القلب وتطهيره واخلاص العبوديَّة لله، وكذا تحرير الجسّد من ملذَّات، وشهوات الدُّنيا. شكلت مسألة التّصوف جدلاً، ونقاشاً كبيراً بيّن الأئمة، والعلماء تباينت، وتشعبت آراؤهم ووجهات نظرهم بين مؤيِّد، ومعارض. وإذَّا رجعنا إلى كتب الصُّوفيَّة نلمس ذلك الجدل، الذّي تبّلور في أقوال، وتعريفات متّعددة. وسنحاول فيمَّايلي تسليط الضَّوء على هذه التَّعريفات المختَّلفة.

[1] محمد عبد المنعم خّفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، (د،ط)، (د،ت)، ص07.

يذكر سِرّاج الطُّوسي أنَّ الجنيد سُئل عن التَّصوف فقال: «أنّ تكونَّ مع الله تعالى بلاَّ علاقة» [1].

وبهذا التصوف يهدف إلى تَّزكيَّة النُّفوس، وصَّفاء القلوب للوصُّول إلى الحضرة الإلهيَّة (علام الغيُّوب)، وهذا يتم من خلال فهم النَّفس لحقيقة الأشيَّاء (معرفة الله تعالى). المكابدة، والجهد، والتَّعب، والمعانَّاة، ومَّا تحملُه هذه الكلمات مِنْ معَانٍ تنِّم عن رغبَّة النَّفس للوصُّول إلى المرتبة الأسمى" الاتحاد بالله تعالى".

والتَّصوف يعني أيضاً «الوقوف مع الآدَّاب الشَّرعيَّة ظاهراً فيَّرى حكمُهَا من الظَّاهر فيّ البَّاطن، وباطناً، فيَّرى حكمها مِنَ البَّاطن فيّ الظَّاهر فيَّحصُّل للمتَّأدب بالحكميَّن الكمَّال» [2]. وقيل أيضاً:

- مذهب كلُّه جدٌّ فلاَّ يخلطونَّه بشيء من الهزل.
- صَّفاء المعاملَّة مع الله تعالى، وأصلُّه التَّفرغ عن الدُّنيا.

والتَّصوف عند الأمير عبد القادر الجزائري «جهادُّ النَّفس في سبيّل الله أي لأجل معرفة الله، وإدخال النَّفس تحت الأوامر الإلهيَّة والاطمئنَّان والإذعَّانُ لأحكام الرُّبوبيَّة، لا شيء آخر من غير سبيّل الله، كمن يُجَاهِدُ نَّفسه بالريَّاضات الشَّاقة لأجل طلب جاهٍ عند الملُّوك، أو لصَّرف وجوه العامَّة إليه، أو حصول غنَّى، أو نحو ذلك من الحظُّوظِ النَّفسيَّة»[3].

وبهذا يتَّضح لنَّا أنَّ التَّصوف جهاد النَّفس في سبيل معرفة الله تعالى عن طريق الريَّاضات الشَّاقة، والعبَّادة الخالصَّة لله، والحضُّور الدَّائم مع الله. وعبرَّ عن ذلك في كثيّر من نصُّوصِّه ومواقفِه الصُّوفيَّة التَّي توحي بذلك ومن بيّْنِها تفسيره لقوله تعالى:﴿ **إِنَّما المُّؤمنُونَّ الذِّيْنَ آمَنُوا بِاللهِ ورَّسولِهِ ثمَّ لَمْ يَرْتَّابُواْ وجَاْهَدُّواْ بِأَمْوالِهِمْ وأنْفُسِّهِمْ فِي سَّبِيْلِ اللهِ** ﴾[4]. تحثُّ على المُّجاهدَّة

---

[1] أبي نصر السِّراج الطُّوسي، اللَّمع في التّصوف، حققه وقدَّم له، وخرج أحاديثه، عبد الحليم محمود، وطه عبد البَّاقي سرور، دار الكتُّب الحديثة، مصر، (د،ط)، (د،ت)، التَّصوُّف: ما هو ونعتَّه وماهيتَّه، ص45.

[2] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (د،ط) (د،ت)، باب التاء، ص 54.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السُّبوحيَّة، اعتنى به عاصم إبراهيم الكيَّالي الحسيني الشَّاذلي الدّرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج1، 2004، الموقف71 ص130.

[4] سورة الحجرات، الآية 15.

والريَّاضة، ولا تُغني السَّالك مجاهدَّة نَّفسه بغيْر إخرَّاج المَّال الزَّائد في أنواع المجاهدَّات، والريَّاضات، وأنْفسهم؛ أي الجهادُّ من خلال الاستعانَّة بأنفسهم لأنَّ هذه الأخيرة هي وسِّيلة السَّالك في سَّيره إلى الله تعالى، وهي نعمَّة من الله تعالى، ولولا وجُودُهَا مَّا سار السَّائر، أو السَّالك إلى الحضرة الإلهيَّة. وفي هذا الصدد أورَّد ذكره تعالى:﴿ **وقَاتِلُّواْ في سَّبِيْلِ الله الذِّيْنَ يُّقَاتِّلُونَّكُمْ** ﴾[1].

إذّن التَّصوف عند الأمير عبد القادر جهادُّ النَّفس في سَّبيل معرفة الله لأنّه أوّل من جمع بين الجهاد والتَّصوف.

وفي خضَّم هذه التَّعريفات المتَّعدِّدة، يتَّضح أنَّ موضوع التَّصوف عرَّف اختلافاً كبيراً من عَالمٍ لآخر وفق المنظُّور المعالَّج منه سواءً تعلَّق الأمر بالمحيّط الاجتماعي، أو الثَّقافيّ، وظَّهر التَّصوف متَّسع المجال، شَّاسع الأبعاد؛ لأنَّهم رأوا جميّعهم أنَّه يَّكونُ ملازمًّا لأصحابه لا يستطيّعون الاستغنَّاء عنه؛ لأنَّ الإنسَّان ميَّال لحب المعرفة بطبعه، ولا يؤُخر جهداً في سَّبيل الوصُّول إليْها.

وبهذا أصبَّح الَّتصوف ظَّاهرةً عامَّة عايَّشها الكثير من النَّاس ذوي النَّزعة الفرديَّة الخاصَّة بكل منهم، وبالتَّالي تبوأ مكانَّة هامَّة في الفكر العرَّبي واختلفت فيه الآرَّاءُ، والمشَّاربُ ليس باعتباره ظَّاهرة إسلاميَّة خاصَّة وإنَّما لارتبَّاطه بالجذُّور، والعرُّوق الأولى التِّي تمتَّد في أي فكر ديني عمومًّا.

ثانيا: <u>مفهـــــوم الرّمـــز</u>

أ – <u>لـغـــة</u>

يُّعد الرَّمز من الحرَّكات الإشاريَّة التَّي يتواصل بها الإنسان في علاقته بمجتَّمعه حيث استخدمه كمعادل موضوعي للتَّعبير به عن مختلف الأشيَّاء، وسنحاول فيما يَّلي تحديد مفهوم الرَّمز وفق مَّا ورَّد في معاجم اللُّغة العربيَّة على مختلف معانيها:

وردَّ في لسان العرَّب لابن منظُّور في مادَّة (ر. م. ز) «الرَّمز تصويت خفي باللِّسان كالهمس، ويَّكونُ بتَّحريك الشَّفتين بكلام غير مفهوم باللَّفظ من غير إبَّانة بصوت إنَّما هو إشارة بالشَّفتين، وقيل: الرَّمز إشارة وإيمَّاء بالعينين، والحاجبين، والشفتَّين، والفم في اللُّغة كمَّا أشرت إليه مما

[1] سورة البـقرة، الآية 189.

بيَّان باللَّفظ بأي شيء أشرت إليه، أو بعين(...)، ورمزَّته المرأة بعينها ترمزه رمزاً: غمزَّته ...» [1].

وكمَّا وردَّت أيضاً كلمة رمز في القرآن الكريم قال تعالى:﴿ **قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً واذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ والإِبْكَارِ**﴾[2]. فكلمة رمز من خلال هذه الآيَّة الشَّريفة وردَّت بمعنى الإشارة حيث جاءت بدل الكلام ممَّا رويَّ في قصة سيدنا زكريَّا عليه السَّلام. حيث جاءت اللَّفظة هنا لتَّدل على التَّواصل مع النَّاس بالإشارة والإيماء بدَّل الكلام.

ومن أبسط التَّعريفات التَّي تعرض لها الرَّمز، مَّا جاء في معجم الوسيط في مادّة (ر. م. ز) «الرَّمز، والإيماء، والإشارة، والعلامَّة» [3].

الملاحظ على هذه التَّعريفات السابقة، أنَّها تتقارب في نظرتها لمفهوم الرَّمز على اعتباره إشارة، من غير الكلام بلفظْ لا يدُّل عليه مباشرة، وهذا يزيد من جمال اللُّغة وبلاغتها الإشاريّة والإيماء، عبارة عن لغة تواصل لكنَّها مبهمة، ومستترة لا يفهمها إلَّا الجماعة المتفقة على ذلك المعنى المُغيَّب.

ب - <u>المدلول الاصطلاحي</u>

برز استخدام الرّمز عند الكثير من الشُّعراء باعتباره من الوسائل الإيحائيَّة سواء في النثر، أو الشِّعر. حيث يعتَّمد عليه الشَّاعر في التَّعبير عمَّا يختلج في النَّفس من انفعالات تعجز اللُّغة عن التَّعبير عنها. وقبل الولُّوج في الحديث عن الرَّمز الصوفي، أو الرَّمز في الشِّعر الصوفي، لابدَّ أن نتطرق إلى الحديث عنه في الأدب بصفة عامة.

« مَّا دَلَّ على غيره دلالة معانٍ مجردة على أمور حسيَّة كدلالة الأعداد على الأشيَّاء، ودلالة أمور حسيَّة على معانٍ متصَّورة كدلالة الثعلب على الخداع، والكلب على الوفاء، ويطلق الرَّمز على كل حدٍ في سلسلة المجازات يمثل حداً مقابلاً في سلسلة الحقائق »[4].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج5، ص356.

[2] سورة آل عمران، الآية 41.

[3] مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، معجم الوسيط، ص37.

[4] الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات في الفلسفة، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص1.

بينما ذهب البعض الآخر إلى تقسيمه إلى مستويات عدة، تختَّلف من عالم لآخر كل حسب المنظور المعالج منه. ومن تلك التقسيمات نجد:

أ - تقسيم أرسطو: قسم أرسطو الرمز إلى ثلاث مستويات أساسية «الرَّمز النظري أو المنطقي **theoretical symbol**، وهو الذي يتجه بواسطة العلاقة الرَّمزيَّة إلى المعرفة، والرَّمز العملي **symbol pratical**، وهو الَّذي يعني الفعل، والرَّمز الشِّعري أو الجمالي **poetical or aosthetic symbol**، وهو الَّذي يعني حالةٌ باطنية معقدة من أحوال النَّفس وموقفاً عاطفياً أو وجدانياً»[1].

وعليه الرَّمز عند أرسطو ثلاث مستويات:

- الرَّمز النظَّري أو المنطقي: وهو رمز للمعرفة النظَّرية الخالصة.
- الرَّمز العملي: وهو الَّذي يرتبط بالأخلاق، والقواعد العامَّة الَّتي توجه سلوك الإنسان وتصرفاته.
- الرَّمز الشِّعري أو الجمالي: وهو أعقد هذه الرُّموز؛ لأنَّه ينبع من وعي داخلي، ويعبر عن أحوال ذاتيَّة، ومجاله الإبداع الفني، ويصعب تفسيره.

ب/تقسيم بيفون: ذهب بيفون في تقسيمه للرمز إلى قسمين:

- الاصطلاحي: وهو ما اتفق، وتوضع عليه إشارات، كاللفظ الذي يرمز لدلالته.
- الإنشـائـــي: وهو عكس النوع الأول، إذْ أشْتُرطَ فيه الجدة؛ بمعنى أن تكون الرموز مبتكرة لم يصطلح عليها. ويوضح بيفون هذا بمثال الرَّجل الأعمى الَّذي يتساءل عن ماهيَّة اللون الأحمر، ولعماه ستضطر إلى تصويره له على أنَّه يشبه قوة نفير البوق[2].

أمَّا الرَّمز عند المتصوفة فهو مختلف؛ لأنَّه يحمل خبايَّا لغتهم تتمثل في مصطلحات غامضة، وواضحة في نفس الوقت عند أهل الطائفة. وذلك لخضوعها لقوانين ذاتيَّة، وتحولات عالمها الخاص، وذلك على اعتبار التَّصوف خبرة ذاتيَّة تتمثل في البحث عن اللَّذة الرُّوحيَّة.

---

[1] عاطف جودة، الرَّمز الشِّعري عند الصوفيَّة، دار الأندلس، بيروت، مكتبة الإسكندرية، ط1، 1987، ص19.

[2] محمد فتوح أحمد، الرَّمز والرَّمزيَّة في الشِّعر المعاصر، دار المعارف، مصر، ط3، 1984، ص34.

وفي هذا يحمل «الرَّمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله»[1]. ولقد استخدم الصُّوفيون العديد من الرموز من بينها: رمز المرأة ورمز الخمر...إلخ. فهي من الرُّموز العذريَّة التي وظفها العديد من الشُّعراء، ومن بينهم الشَّاعر الصُّوفي الَّذي أفرغ دلالاتها القديمة، وشحنها بدلالات أخرى جديدة لم يكن للنظم عهد بها.

1. **رمـــز المـــــرأة**:

شكلَّت المرأة في النص الشِّعري الصوفي أحد معالمه الأساسيَّة حيث استخدمها الكثير من الشُّعراء لدلالة على المحبوب، والحب الإلهي. المرأة على مر العصور رمزاً للجمال الَّذي هامت به قلوب الشُّعراء. منذ العصر الجاهلي، والشَّاعر متيَّم بها، فخلق لها موضعاً مميزاً في القصيدة ولا يمر شاعرٌ إلَّا ويقف عندها مطولا، ويبوح بمَّا احترق في قلبه من هوى، ولعل مَّا يفسر اتجاه الصوفيَّة إلى هذا النوع من الغزل؛ لأنَّ الحب الإلهي يغزو قلوبهم.

وبالتالي يمضي الشَّاعر إلى عالمه الرُّوحي، ومعه من عالم المادة أدوات، وأخيّلة هي عدته في تصوير عالمه الجديد. ولعل من بواكير الغزل الصُّوفي ظهر مع رابعة العدويَّة[*].

تقول[2]:

تَرَكْتُ هَوى لَيْلَى وسُعْدَّى بِمَعْزَّلٍ وعَدْتُ إلى تَصْـــحِيْحِ أَولِ مَنْزِلٍ
ونَادَتْ بِيَّ الأشْواقُ مَهلا فَهَـذه مَنَّازِلُ مَـنْ تَهوى رُويدَّكَ فَانزِل.

وعليه فتجربة الشَّاعرة رابعة العدويَّة بجلها، تنم وتنبئ بشعلة النور الإنساني فذاتَّها تصر على أن ترتقي حيث القوى الغيبيَّة المجهولة، فترجمتها عبر لغة شِّعرية الَّتي استخدمتَّها استخداماً سحريًّا.

---

[1] أبو نصر سِّراج الطوسي، اللَّمع في التصوف، باب التصوف: ما هو ونعته وماهيَّته ؟، ص114.

[*] **رابعة العدوية**: أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدويَّة البصريَّة، كانت البنت الرَّابعة لأبويها، وكانت تقرض الشِّعر، وتغنيه وتعزُّف على الناي، ولها مزاج فني رقيق، وميل طبيعي إلى الحزن، شاعرة المحبَّة الإلهيَّة عند الصوفيَّة وأوَّل من تكلَّم فيها وأدخل هذا المعنى في التَّصوف الإسلامي (أنظر: عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف، والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشاد، ط1، 1996، ص172-174).

[2] عبد المنعم حنفي، العابدة الخاشعة رابعة العدويَّة إمامة الخاشعين المحزونين، دار الرشاد، القاهرة، ط2، 1996، ص135.

2. رمز الخمـــــر:

للخمر وضع متميز في الشِّعر الصُّوفي، مثله في ذلك مثل المرأة الَّتي كان لها حضوراً قوياً؛ لأنّها منبع الهام الشَّاعر العربي عامة، والجاهلي خاصة، ولأنَّ الخمرة عند العربي تعد من أنفس مَّا يجب أن يحصل عليه لذلك لم يخلُّ بيت في شبه الجزيرة العربيَّة منها، كما كان لها في القصيِّدة الجاهلية، وغير الجاهليَّة ذكر كثير، حتى سميَّت قصائد كاملة بالخمريَّات فراح الشُّعراء يتغنون بها يصفون، ويعددون أنواعها، وألوانها وأذواقها والأقداح التي تشرب فيها، وزادوا على ذلك فوصفوا الساقي، والندمان والجواري وكلَّ مَّا يحيط بها، ويوفر الجو الملائم لاحتسائها والتلذذ بمذاقها فتبعث في صاحبها الشعور بالانتشاء، فيغيب العقل، وينفتح.

أمَّا الخمرة عند المتصَّوفة ليست الخمرة الحسيَّة المألوفة عند العوام فهي الخمرة العرفانيَّة التي تعبر عن عالمهم الرُّوحي، فترجموها من خلال أساليبهم التي استعاروها من عالمهم المادي فكانت الخمرة كمعادل موضوعي للسكر الصُّوفي. ومن الشعراء الذين يكثر في شعرهم توظيف الرَّمز الخمري الشَّاعر أبي مدين التلمساني (*).

يقول في خمريَّته النونية (1):

أدِرْهَا لنَّا صِرفاً ودَّعْ مُزجَهَا عنَّا فَنَحْنُ أُنَاسُ لا نَرَىَ الـمُـزْجَ مُذْ كُـنَّـا
وغنّ لنَا فَالْوقْتُ قَدْ طَّابَ بِاسْـــمِ أَنَا إِلَـيْـهَـا قَدْ رَحَـلْـنَـا بِـهَـا عَـنَّـــا
لَهَا كُلَّ رُوحٍ تُعْرِفُ العَهْدُ عَهْدَّهَا وفِي كُلِّ قَلْبٍ جَاْهِل لِلْسَّوى مَعْنَـى
مُشَّعْشَعَةُ تَكْسُو الوجُوهُ جَـمَالَـــه فِـيِ كُـلِّ شَـــيْء مِــنْ لَــطَّـافَـتَـهَـا

ففي هذه الأبيَّات نلاحظ أنَّ أبا مدين التلمساني قد وظف الكثير من السِّمات والصفات الَّتي نجدها في الشِّعر الخمري القديم، فوصفها بالصرفة

(*) **التلمساني**: شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني الغوث، والقطب، وشيخ الطريقة، وكان محي الدين بن عربي يلقبه بشيخ الشيوخ، ويعده واحدا من ثمانية عشر نفسا ظاهرين بأمر الله، لا يرون سوى الله في الأكوان، وهو القائل:

الله قل وذا الوجود وما حوى * إذا كنت مرتاداً بصدق مراد.**

وهو من الصوفية الذين يرف عندهم الوجدان فيرون المعاني في الأشياء فيأتيهم الوجد إرسال من العبارات الموزونة التي مدارها الحكمة، وقوامها التراكيب، والألفاظ الجميلة (أنظر عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه، والطرق الصوفية، ص360،359).

(1) مختار حبار، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د،ط)، 2000، ص52.

مشعشعة، بريق لمعان، وغيرها من الصفات الَّتي تحيل على دلالات العرفانيَّة الصُّوفيَّة كمؤشر على الحبِّ الإلهي، فهذا الحب الباعث على الوجد والسُّكر الرُّوحي. لقد أوغل شاعرنا في التحدث عنه.

كما نجد الشَّاعر عفيف الدين التلمساني يوظف رمز الخمرة بكثرة في شعره حيث يحلنا من خلال بنائها العرفاني المتجسد في مصطلحات صوفيَّة مثل:

- السَّاقي الحق تعالى في وحدانيَّته.
- أمَّا الكأس فهي إشارة إلى الإنسان الكامل الَّذي هو كأس الخمر ومحل لأسمائها وصفاتها كما هو الحال في الشَّعر الصُّوفي.

والنص التَّالي يهيب فيه عفيف الدين التلمساني (*)بلغة العشَّاق العذريين وبلغة السكر الَّتي ألفناها في شعر الخمرة، حيث نجد نصه يحفل بالعديد من الصور الحسيَّة إلَّا أنَّ جلها يحيلنا إلى العرفانيَّة الصُّوفيَّة.

يقول [1] : [الطويل]

بِكَـأْسِكَ يا سَاقِيِ الـمُحِيِيِّينَ يَهْتَـــدِيِ فَكَم فِـيْـهِ نَـجْـمٌ نُورَهُ قَـدْ تَـوقَّـدَا
إذَّا مَّا انْقَضَى سُّكر النَدَامَى وشَاهَدُوا جَمَالَكَ عُدَّا السُّكر فِيِه كَمَا بـــدَا
تَـجَـلَّى بِـأَوصَافِ الـجَمَال جَـمِيْعُـهَـا ولَكِنَّهُ لـمَـا تَثَـنَـى تَفَـــــــرَدَا

وقد نهج الأمير عبد القادر الجزائري منهج السلف من أصحاب الطريقة القادريَّة الصُّوفيَّة من خلال اصطناعه لغة الرُّموز في صوفيَّاته قصد التعبير عن خلجاته الرُّوحيَّة من أمثلة ذلك: المرأة في شعره تختفي وراء حجب من الرُّوحانيَّات، وغزله يرسم صورة للمحبوب مبهم وبالتالي لم يخرج الأمير في صوفيَّاته عن هذه القاعدة، فقد وظف عدة رموز، واتخذها شكلاً من أشكال صياغة رؤية فنيَّة.

(*) **عفيف الدين التلمساني**: أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله ابن علي بن ياسين العابدي المعروف بعفيف الدين التلمساني. في ربوع تلمسان نشأ العفيف، وهناك تلقى بذور التصوف، وطريق الصوفية، تعرف من خلال شيخه القونوي على عالم فسيح (ابن عربي) الذي تعمق بالتجربة الصوفيَّة حتى اخترق الفقه، والفلسفة، وعلم الكلام وغيرها من العلوم، ليقدم في النهاية نمطاً مميزاً من التَّصوف الجارف التي تجلت آفاقه في مؤلفات ابن عربي (أنظر عفيف الدين التلمساني ديوان عفيف الدين التلمساني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار النشر، دار الشروق، ج1، ص216).

(1) عفيف الدين التلمساني، ديوان عفيف الدين التلمساني، ص216.

ثالثا: الحب الإلهـي

نشأ مصطلح الحب الإلهي في القرن الثاني الهجري، وكانت الحيَّاة قبل ذلك يحركها عامل الخوف من الله، ومن عقابه، فالحب ارتبط بالصُّوفيَّة؛ لأنَّه روح التَّصوف، والحال المشترك بين المتصوفة جميعا. فلم يكن إبداعاً صوفيًّا من حيث المبدأ وإنَّما استمده المتَّصوفة من نور القرآن الكريم. فهذا الأخير سبيل الفوز بمحبَّة الله. وفي ذلك قوله تعالى:﴿ **فسَوفَ يَأْتي اللَّهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلى الْمُؤْمِنينَ أَعِزَّةٍ عَلى الْكافِرينَ**﴾[1]. وقوله أيضا:﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبّونَ اللَّهَ فاتَّبِعوني يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾[2]. **وقوله أيضا:﴿ إِنَّ اللهُ يُحِبُّ المحسنينَ** ﴾[3].

فمن خلال هذه الآيَات الَّتي تبين أنَّ الله تعالى هو الَّذي بدأ بمخاطبة المسلمين ليبيّن لهم طبيعة العلاقة الَّتي يجب أن تكون بين الله، وعباده، وهي علاقة تقوم على مبدأ الحب الَّذي يمنحه الله لعباده، إذًّا كانوا من الصَّابرين، ومن المحسنين، ومن المتقين. ولقد كان الرسول صلى عليه وسلم في مناجاته لربِّه يسأله الحب، ويسأله أن تكون قرَّة عينه في الصلاة، وهي أسمى مراتب الوصول، والمحبَّة.

وأبرز ممثلي هذا الاتجاه رابعة العدويَّة؛ لأنَّها « أوّل من كتب شعراً في الحب الإلهي ولها الفضل في إشاعة لفظ الحب عند من جاءوا بعدها من الصُّوفيَّة »[4]. فقد استخدمت الحب استخدامًا صريحًا في مناجاتها، وأقوالها المنثورة، والمنظومة وعلى يديها ظهرت نظريَّة العبادة من أجل محبَّة الله لا من أجل الخوف من النار أو الطمع في الجنة تقول[5]:

أُحِبُّكَ حبَّـينِ حُـبّ الهَـوى وحُباً لأنّـك أَهـلُ لِـــذَاكْ
فأمَّا الَّذي هُو حُـبُ الـهَـوى فَشُغلِي بِذِكرِكَ عَمَن سِواكْ
فـأمَّا أَنْتَ الَّذي أَهْلُ لَـــــهُ فَكَشْفُكَ لِلْحُجْبِ حَتَـى أَرَاك

---

(1) سورة المائدة، الآية: 56.
(2) سورة آل عمران، الآية: 31.
(3) سورة البقرة، الآية: 195.
(4) إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشّعر العربي المعاصر)، دار الأمين، (د، ط)، (د، ت)، ص44.
(5) عبد المنعم حنفي، العابدة الخاشعة رابعة العدويَّة إمامة الخاشعين المحزونين، ص135.

ترسم الأبيات الشعريَّة، وتشرح الحب الَّذي اعتـــراها، وهو حب يتمفصل وجداناً بين نوعين من الحب:

- حب الهـــوى: وهو الحب الَّذي يُصْرِفُكَ عمَّا ســوى الله.
- حب الأهليَّة: أي الحب الذي هو أهل له، يتجسد في حب التعظيم والإجلال لوجه العظيم ذو الجلال، وهو حب دونه كل أنواع الحبّ لأنَّه يقترن بالمشاهــدة، وكشف

الحجب عن ذاته العليَّا، وعلى حد تعبير أبي يزيد البسطامي (*) من قتلته محبّته فديّته رؤيته.

كما جعل الحلاج(**) الحب الإلهي أساس تصوفه لبلوغ الفناء والوجد والاتحاد، والحلول مع الله، وفي هذا الصدد يعبر عن لحظات يقظته الرُّوحية ولهذا عُرِفَ بشهيد الحب الإلهي يقول [1]:

أَنَا مَنْ أَهْوىَ، ومَنْ أَهْوى أَنَـــا نَحْنُ رَوحَـانِي حَلَّلْـنَا بَدَّنَـا
نَحْنُ مُذْ كُـنَا عَلَى عَهْـدِ الـهَوى تُضْرِبُ الأَمْثَالُ لِلْناسِ بِنَـــا

إنَّ طبيعة هذا الحب يحمل في جانبيه تكافؤاً من نوع مَّا، فإنَّ حب الله للإنسان ليس كحب الإنسان لله، فهناك دائماً الجانب الأقوى في هذا الحب وهو الله تعالى، وهناك الجانب الأضعف، وهو الإنسان، وقد أبدى المتَّصوفة عنايتَّهم الكبيرة بالمحبَّة لكونِّها بدايَّة، ونهاية ووسيلة الطريق الصُّوفي، فبقدر محبة الصُّوفي لربِّه، تكون محبَّته لعباده، ولكونه بكل مَّا فيه وبكل مَّا ينطوي عليه.

(*) **البسطامي:** سلطان العارفين أبو يزيد طيفور بن عيسى بن بسطام من خرسان، اشتهر بالشطح وكان همه الأكبر التوحيد، ويرون في سيرته الرُّوحية أنَّه قال: رأيت رب العزة في المنام فقلت كيف طريق اليك، فقال اترك، ونفسك وتعال. وكما يقول عرف الله بالله، وعرف من دون الله بنور الله. وهو يقول إنَّه توهم في بداية أمره أنه يذكر الله، ويعرفه ويحبُّه ويطلبه، فلما انتهى رأى ذكره تعالى له.(أنظر عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص 51-52-53).

(**) **الحلاج** : الحسين بن منصور الحلاج، الشَّاعر الصُّوفي صاحب المأساة المشهورة في تاريخ الفكر، والتصوف باسم مأساة الحلاج . وقال أتباعه أنّه سمي كذلك؛ لأنّه كان يكاشفهم بما في قلوبهم، وأطلقوا عليه حلاج الأسرار، لقد أفناه حبَّه لله عن نفسه فلم يعد هو لنفسه، وإنَّما صار هو لله، وانمحت بينه، وبين الحق الأنا، والهو(أنظر عبد المنعم الحنفي الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص126-128).

[1] قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، مكتبة الإسكندرية، ط1، 2002، ص330.

وبهذا الحبّ «دواء كبريائنا وغرورنا بأنفسنا، وهو الطبيب لضعفنا كله ومن استعار الحبّ ثوبه، يرى أصالة من أثرته» [1]

وعليه فمن جملة مَّا سبق يتضح لنَّا أنّ:

- الحب الصوفي حبٌّ إلهي ذو أبعاد فلسفية حيث جعل الصوفية حبهم لله، فغزلهم وحبهم تجسد في الجمال المطلق، فلم يكن للجسد فيه حظ.
- موضوع الحب أصبح الموضوع الأساسي في الأدب الصوفي وذلك لأنّ الحبّ هو المنزلة الروحانية العالية والمهمة في العالم.
- الحب هنا ليس الحبّ العادي.
- الإنسان المحب لربه لا يجعل حبه هو نفسه في كل مناجاته، وهذا هو الحب الحقيقي.
- يتجلى حب الصوفي في أنس المحبِّ والمحبوب والشوق والصبر والمحبة والإخلاص والصبر.
- الغزل هو الوسيلة المهمة للتعبير عن التجربة الروحانية والصوفية وذلك لان المطاف الأخير من الرحلة الصوفي هو الحب الإلهي.
- موضوع الحب الإلهي يشمل التأمل والتدبر في الجمال الإلهي المطلق.

[1] نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمه وعلق عليه نور الدين شريبه، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط2، 2002، ص105.

الفصل الأوّل:

الأمير عبد القادر والتّصوف

- التطور الروحي عند الأمير عبد القادر
- السفر الروحي عند الامير عبد القادر
  - الاحوال والمقامات
  - المجاهدة
- التقاطع بين الرمز والتصوف

يعَدُ تّصوف الأمير عبد القادر بمثابة نموذج حي لتجربة روحية فكرية فريدة من نوعها في العصر الحديث، فهو الرجل الفارس، والقائد والمجاهد ورجل الدولة السياسي، والشّاعر الملتزم والفقيه الملم، والعارف المتصوف الذي جمع بين السّلوك، والعرفان، حيث عمل على إحياء التصوف من خلال تجربته الرُّوحية، والمعرفية.

أولا :<u>التطور الرُّوحي عند الأمير عبد القادر:</u>

إنَّ للتَّصوف مراحل يجتازها الصوفي، ويطمح إليها، وذلك من خلال شعوره برغبة جامحة وملحة تستولي على قلبه، فتبعث فيه رغبة تذوقيَّة تتمثل في تذوقه للإيمان الَّذي يعمُّ وجدانَّه الخالص لله تعالى. حيث تزداد هذه الرغبَّة أكثر بمقدار صفاء روحه، واستعداد نفسه إلى الرُّقي الرُّوحي، أو مَّا يعرف بالتطور الرُّوحي. تجمح نفسه إلى معرفة خالقها، وهي الغايَّة المنشودة الَّتي يسعى إلى تحقيقها جميع المتصوفة"الحق تعالى"، ولهذا يطلقون على أنفسهم أهل الحق، أو أهل لله تعالى. وقد مرت حيَّاته بأربعة مراحل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً، تبلورت من خلال توغله في آخر عمره بالتَّصوف، حيث تصبح كل مرحلة بمثابة القاعدة الأساسيَّة للمرحلة التي تليها. وسنحاول فيما يلي التَّعرض إلى تلك المرَّاحل بالتفصيل:

<u>المرحلـــــــــــة الأولى</u>: (1222-1246ه/1807-1828م).

تُعْرَفُ هذه المرحلة بمرحلة المتلقين من خلال تلقيِّه التعليم، والمطالعة حيث نشأ الأمير نشأة دينيَّة، تمثلت في رعايَّة، واعتناء والده به مقدم الطريقة القادريَّة(*).« وشيخ زاويَّة القيطنَّة[1]. تميَّز منذ صغره بملكات عقليَّة تمثلت «في تمكنه من القرآن الكريم، وأصول الشريعة وبعدما تحصل على تسميَّة (حافظ)، وهذا يعني أنَّه يستطيع ترتيَّل القرآن عن ظهر قلب. في هذه المرحلة بدأ يعطي دروساً في جامع الأسرة حيث كان يفسر أصعب، وأعمق الآيَّات

(*)**<u>الطريقة القادرية</u>**: من أقدم الطرق على الإطلاق، وأوَّلها ظهوراً على مستوى العالم الإسلامي، وأقدمها وجوداً في الجزائر، ازدهرت أثناء الحكم العثماني. تنتسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلالي، كانت تعج بكبار الفقاء، وأعلام المحدثين والقمم العوالي من أهل التَّصوف. وأمّا عن دخول هذه الطريقة إلى الجزائر فيعود إلى الشيخ سيدي أبي مدين شعيب تمتاز بالاعتدال، وإتباع السنة (أنظر: صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية في الجزائر والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، لبنان، (د،ط)، ج1، 2002، ص143-145).

[1] ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر الجزائري، ص155.

القرآنيَّة، والشواهد، كان طموحه الأكبر في شبابه أن يصبح(مرابطاً)، مثل والده الَّذي كان يحبُّه ويتَّحمس له تحمساً بلغ حد العبادة» [1].

وعليه فالأمير عبد القادر بفضل هذه النشأة الدينيَّة ساعدته في تكوينه العلمي الَّذي استقاه من علوم شتى، تمثلت في زيارتِه لمختَّلف البقاع كتونس، مصر، دمشق، بغداد، الحجاز فتعددت معارفه بهذه الزيَّارات، منها معارف لغويَّة، فقهية، صوفيَّة تبلورت من « تلقي تعليِّمه الأولي في كتاب الزاويَّة من أبيه، وبعض الشيُّوخ الزاويَّة. أجاد حفظ القرآن الكريم، واستوعب مبادئ العلوم الدينيَّة، واللُّغوية، وبعدها ارتحل، وهو مراهق لم يتجاوز الخامسة عشر من عمره إلى أرزيو ليدرس على قاضيها الشيخ أحمد بن الطاهر قبل أن يتَّحول إلى مدينَّة وهران وينتسب إلى مدرسة أحمد بن خوجة المخصَّصة لأبناء الأعيان، حيث قضى فيها مَّايقرب من سنة انكب فيها على توسيع معارفه اللُّغويَّة، ومعلوماته الفقهيَّة، وصقل ملكاته الأدبيَّة والشعرية»[2].

وبعد عودته إلى مسقط رأسه(1823)، تزوج ابنة عمِّه (لالا خيرة) على الطريقة الإسلامية طبقا للنصوص القرآن. ولعل أهم فترة زمنيَّة ميزة هذه المرحلة هي فترة الرحلة المشرقيَّة، « لأداء فريضة الحج مع والده وزيَّارة مقام شيخ الطريقة القادريَّة سيدي عبد القادر الكيلاني ببغداد، توجه صحبة أبيه، وجَمْعٌ من عشيرته نحو الحج... فانتقلوا عبرَّ طريق التل الواصلة مَّابين الجزائر، وتونس، فالتحقوا بوادي الشلف، ومنه إلى برج حمزة بمدينة قسنطينة ثم محطة الكاف، ومنها مدينة تونس الَّتي أُعْجِبَ بها الشاب عبد القادر، وتَعَرَفَ فيها إلى الفقيه الشيخ أحمد المازري، ووكيل المغاربة الحاج الحرشي، ومنها ركب مقام أبي العباس المرسي، وابن عطاء الله وابن الحسين البصري، ثم انتقلوا إلى القاهرة، وحظوا بضيافة الولي الفقيه محمد سعيد القاندي وقد وقف الشَّاب عبد القادر في معالم القاهرة فزار القرافة، وتتردد إلى مساجد الحسين، والإمام الشافعي، والجامع الأزهر، وتعرف إلى بعض علمائها أمثال: الشيخ علي الميلي، الشيخ فراج الشيخ ابن الأمير، ولعله أُعْجِبَ بتلك الإصلاحات الَّتي أدخلها محمد على القاهرة»[3].

---

[1] شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، ترجمه وقدم له وعلق عليه أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر تونس، (د، ط) ، 1974، ص 39،40.

[2] المرجع السابق، ص42.

[3] المرجع السابق، ص156،157.

وأخيراً ركبوا البحر نحو جدَّة وأدوا فريضة الحج، ثم صاحب الشيخ محي الدين، وابنه عبد القادر ركب الحجيج إلى المدينة المنورة، ومنها سارا إلى بغداد، وعن طريق دمشق صحبة الرُّكاب الشامي فأخذ بها « الطريقة النقشنبندية(*)عن الإمام أبي البهاء ضياء الدين النقشبندي السَّهرودي، فقد تردد عليه كثيرا، واستمع إلى دروسه في التوحيد، والتَّصوف، ومنها سافر إلى بغداد فزار حضرة القطب الرَّباني سيدي عبد القادر الكيلاني، ومنها أخذ الإجازة الطريقة القادريَّة في بغداد عن نقيب الإشراف السيد محمود الكيلاني القادري. وبعد عودتهما إلى الجزائر تولى الأمير، ووالده نشر الطريقة القادريَّة في القرى بين القبائل، وبث الدُّعاة إلى الله فيها، وكان هؤلاء الدُّعاة وأولئك المريدون هم رجال الكفاح، والجهاد المسلح ضد العدو، حيث خرج الأمير إلى الجهاد، والكفاح في أنحاء الجزائر»[1].

وعليه الأمير عبد القادر في هذه المرحلة، استطاع أن يلم بمختلف المعارف، والعلوم التي استقاها من خلال زيارته المختلفة لبقاع متعددة ساعدته في اتصاله بالطرق الصوفيَّة التي سبق ذكرها (الطريقة القادرية الطريقة النقشنبندية)، فعرفت هذه المرحلة بمرحلة التثقف الصُّوفي.

المرحلـــــــــــة الثانيـــة: (1246-1264ه/1830-1848م).

تعتبر أهم مرحلة في حياة الأمير، وذلك لمَّا حفلت به من تطورات وتغيرات، وأحداث مهمة ساهمت في بلورت جهاده، ونضاله من أجل إعلاء كلمة الحق (الله تعالى)، وكذا توحيد صفوف المسلمين الجزائريين فمن تلك الأحداث «مَّا يتصل بمواجهته للفرنسيين، ومنها مَّا يتعلق بمحاولته لبناء دولة حديثة، فقد ابتدأت بالتحاق الشَّاب عبد القادر بالمتطوعين للجهاد صحبة أبيه الشيخ محي الدين، فاشتهر أمره، وعُرِفَ بشجاعته، وحسن تقديره وحنكته

(*) **الطريقة النقشنبندية**: تنتسب هذه الطريقة إلى الخليفة الأوَّل الراشد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) إذ يعتبره أصحابها المؤسس الأوّل، وهم بذلك يرجعونها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على أساس أنَّ أبا بكر(رضي الله عنه) قد خلف الرسول صلى الله عليه وسلم في علمه وهديه، استقت مبادئها، وأسسها التي ميزتها عن بقية الطرق الصوفية بفضل تعاليم أربع شخصيات: سلمان الفارس، أبو يزيد طيفور البسطامي، عبد الخالق الغجدواني، محمد بهاء الدين الأوسي البخاري المعروف بشاه نقشبند. عرفت بعدة أسماء :صديقية، طيفورية، خواجكانية نسبة إلى ختم خوجكان النقشنبندية (أنظر:محمد أحمد درنيقة، التَّصوف الإسلامي الطريقة النقشنبندية، دار الجروس، (د،ط)، (د،ت)، ص 10،11).

(1) بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، ص95.

صبره وجلده في أوّل اشتباك مع القوات الفرنسيَّة. وبالتالي استقدم المتطوعين، وأَلَفَ السَرايَّا وجَمَعَ القبائل على الجهاد لنصرة العقيدة، وتحرير الوطن»[1].

ومع مرور الوقت تطورت الأحداث في حيَّاته منها مبايعته على الإمارة من طرف والده فلقبه "بناصر الدين" ثم جاءت مبايعة الأخوة، وسائر القرابة، وكذا سائر الأشراف والأعيان والعلماء، والرؤساء، وبعدما تمت له هذه المبايعة استقام له الأمر، ورتب صفوف جيشه.

وفي مدة إمارته خاض العديد من المعارك ضد العدو الفرنسي لبلاده ومن تلك المعارك التي خاضها (معركة خنق النطاح، معركة المقطع، معركة الغزوات، معركة نهر السين)، وغيرها من المعارك التي مثلت جهاده الأصغر.

ومن خلال هذه المعارك أبدّى الأمير موقفاً إنسانياً تمثل في معاملته للأسرى، حتى في حروبه كان إنساناً رحيماً حليماً وهذه هي الأخلاق التي يحملها كل إنسان تربى في حجر متصوف زاهداً، وهو حجر محي الدين الأب الكريم لعبد القادر.

وعليه فمن خلال هذه المحة الموجزة عن المعارك التي خاضها الأمير عبد القادر ضد العدو الفرنسي، فكان أميراً محارباً، ومكافحاً قاسياً وحنوناً في نفس الوقت، ويمكن أنطلق على هذه المرحلة بالمرحلة النضاليَّة والجهاديَّة بمرحلة الفتوة[*].

وتأتي صفوة الفتوة لأهل التَّصوف عامة وللأمير خاصة، لاتصافهم بصفات، وأخلاق النبلاء، فهم لا يحملون السَّيف إلَّا لمقاومة الظلم والأعداء ودفع ميزات أساسيَّة كان يتمتع بها أساتذة التَّصوف، والأمير عبد القادر طوال حياته وبشاهدة أعدائه قبل أصدقائه. و« امتاز اتجاه التَّصوف الَّذي اعتنقه الأمير بأنَّه تصوف أقرب إلى روح الشَّريعة الإسلامية وجوهرها، بل هو التَّصوف الثوري الصحيح الَّذي يدفع بالمسلم إلى معتكر الحياة، وإثرائها والضرب فيها بسهم وافر؛ حيث يجعل العبادة، وعمل المعروف، والدعوة

---

[1] ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر الجزائري، ص158.

[*] **الفتـــوة:** في اللغة تعني السخاء والكرم، أمّا في الاصطلاح أن تؤثر الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة (أنظر: الجرجاني معجم التعريفات، محمد صديق، ص138).

إلى الخير، ودفع الظلم والتكسب من الحلال، والكدح في الأرض عبادة يتصف بها القائمون بالفلاح كما ورد في قوله تعالى:﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَونَ عَنِ الْمُنكَر وأولئك هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1]، وعقيدته تجمع بين العبادة النظريَّة (العلم)، والعبادة العمليَّة (السلوك، أو الجهاد) »[2].

المرحلـــــــة الثالثة: (1264-1269ه/1848-1852م)

وهي المرحلة التي تمَّ له فيها التَّرقي الصُّوفي، حيث وصل إلى ذروة التَّصوف امتزج فيها إنتاجه الأدبي بفكره الصُّوفي العميق. حيث تَعُدُّ هذه المرحلة من مراحل تصوف الأمير بمثابة مرحلة خصبة، وغنيَّة بالتجربة الصُّوفيَّة تبلورت من خلال عزلته، وخلوته في باريس حين كان أسيراً وسجيناً في مدينة أمبواز.

عاش الأمير حياته في هذه المرحلة أسيراً معتقلاً في أرض العدُّو بفرنسا متأملاً، ومشتاقاً لبلده متحصراً على الخدعة اللئيمة من حكام فرنسا ويمكن تسميَّة هذه المرحلة بمرحلة التَّأمل والتَّفكير.

وهذا مَّا يتضح من خلال قوله: «دخلت مرة خلوة. فعندما دخلتها انكسرت نفسي، وضاقت عليَّ الأرجاء، وفقدت قلبي، وإذَّا المعرفة نكرة، والأنس وحشة والمطايبة مشاغبة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلاً، وليلي ويحاً وويلاً ومكن الشَّيطان بالتمريج والتخليط، وأيُّ قربة أردتها أبعدت بها، فلم يبق معي من أنواع الصَّلات إلَّا الصَّلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام دخلت عليه بيتاً كان صلى الله عليه وسلم جالساً فيه مع جماعة، فبنفس مَّا رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده ورفعهما إليَّ وقال «الدعاء » فعرفت أنَّه يريد أني مشتغلا بالذكر والدعاء... والتَفَتَ إلى الحاضرين معه يمدحني لهم ففهمت من إشاراته -صلى الله عليه وسلم- بالدعاء؛ أنَّ الخطب جسيم، والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدُّعاء والتضرع، وكشف الرأس، وكانت ترد عليَّ الواردات في الوقائع مشيرة وآمرة بالصبر»[3].

---

(1) سورة آل عمران، الآية 104.

(2) بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، ص60.

(3) الأمير عبد القادر، المواقف والفيوضات السبوحيَّة، مج1، الموقف 211، ص378،379.

وأتاحت له هذه الخلوة التأمل الصُّوفي، والتفكير الرُّوحاني الهادئ العميق فكانت ساعات يومه وليله عبادة، وذكر، وتبتل، وابتهال للمولى سبحانه وتعالى أن يفرج كربَّه، ويحل أزمته « بعد أن ضاقت عليه الأرجاء فضل متماسكاً بوقد الصبر، و وقدت الشوق للخلاص من الأسر وتحويله من محنة إلى محنة، كثير من الصوفيَّة الذين يرون أنَّ الابتلاء من الله سبحانه وتعالى امتحان تحميص، واختبار للصُّوفي يمكن أن يصير نعمة منة إذًا أحسن الصُّوفي استغلاه وتحمله بالصبر الجميل » [1] ، فكانت رحمة ربِّه أن منّ عليه بفضل عظيم حيث كانت ترد عليه
الواردات في الوقائع مشيرة، وآمرة بالصبر.

ولذلك اعتبرت هذه المرحلة بمثابة حلقة الوصل بين مراحل التَّصوف عنده. ومما زاد في أهميتها هو ذلك اللِّقاء بين الأمير، وبين الصُّوفي الكبير الشيخ محمد الشاذلي القسنطيني، الذي تلقى عليه مبادئ الطريقة الشاذليَّة وأصولها.

وعليه فهذه المرحلة هامة في حياته لأنَّها صورت لنا حالته النَّفسيَّة المزريَّة، والتعيسة التي كان يقاسيها، ويعانيها من الضيق. وأسست لأعداد المرحلة الأخيرة الَّتي يصل فيها إلى ذروة التَّصوف.

المرحلـــــة الرابعة: **(1269-1300ه/1852-1883م)**.

مرحلة النضج في مجال التّصوف الإسلامي، إذ وصل فيها الأمير إلى ذروة النضج الصُّوفي والفكري من خلال انطواءه على العبادة، والذِّكر وعزلته، وخلوته في المشرق العربي وبالتحديد في دمشق، حيث عاش زاهداً متخشياً.

:« كان الأمير عبد القادر مدة إقامته بدمشق يميل إلى التأمل، والدِّراسة والفكر، وكان من حين إلى آخر يشيد الرجال للقيام بزيارة أو سفر، فتحول أول الأمر إلى البيت المقدس والخليل، ووقف عند مزاراتها التاريخية (1807) وبعد فترة سافر إلى حمص، وتوقف عند الضريح خالد بن الوليد ثم قدَّم حماة، ومنها انتقل إلى" **دير سمعان**" لزيارة قبر الخليفة عمر بن عبد العزيز(1860) ثم تحول إلى الإسكندرية(1862) حيث أقيمت له المآدب واستقبله قناصل الدُّول، ووجهاء البلد، ومنها ذهب إلى السويس بجدة، فرأى

[1] بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، ص61.

مناسك الحج وزار الطائف، والمدينة، وقضى هناك سنة ونصف في العبادة، والذِّكر، والتأمل، فأخذ الورد من مقدم الطريقة الشاذليَّة الشيخ محمد الفاسي وأبدى حالات من الوجد، والاستغراق.

وبهذا أصبح الأمير شخصيَّة عالمية تحظى بالتقدير في كل مكان حل به»[1]. وبعدما توفي الأمير عبد القادر بقيت أعوام من حياته الَّتي قضاها في العزلة التامة والخلوة، والتفكير الهادئ والدراسة، استطاع في الأخير أن يتم مَّا طمح إليه منذ صغره، وهو انتهاج طريق الصُّوفيَّة حيث اعتبره أنَّه طريق مقدر له منذ الأزل، ولقد « خط لي بالميلاد، والتَّربية، والميل، إنّه دور طالما اشرأبت نفسي لاستنشاقه، وطالما صليت إلى الله أن يسمح لي بالعودة إليه، الآن، وقد قَاربَتْ سنوات عمري الشَّاقة نهايتها، ورغم مَّا طمح إليه الأمير وتصوره، قد التحم بأحداث غير متوقعة منها الأزمة التي حلت ببلده كان فيها مصيره، فنداه الواجب من منزله، ووضعه على رأس الأحداث. انبعثت بذور عبقريته الكامنَّة دفعة واحدة في كامل النضج»[2].

نافلة القول إنَّ: الأمير عبد القادر قد مرَّ بأربعة مراحل تعلقت تعلقاً عميقاً بإتباعه نهج الصُّوفيَّة (المتصوفة المسلمين). إذ بدأت بـ:

- المرحلة الأولى: تعلما ومطالعة، تبلورت من تجربة روحيّة شخصيّة إلا أنَّها ثقافة صوفيَّة فقط.
- مرحلة الثانية: مرحلة الفتوة، والمرابطة بجهاده الأصغر الَّذي أساس تصوفه العلمي.
- المرحلة الثالثة: مرحلة التّأمل الصوفي، والتفكير الرُّوحي الهادئ العميق.
- المرحلة الرابعة: مرحلة النضج الصُّوفي، والتفكير الرُّوحاني الَّذي استقاه من حيَّاته في المشرق العربي.

[1] ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، ص176.
[2] شارل هنري شرشل، حياة الأمير عبد القادر، ص294،295.

ثانيا : السفر الروحي عند الأمير عبد القادر:

تُعَدُ تجربة الصُّوفي سفراً نحو المطلق، والأقاصي الَّتي يسعى إلى تحقيقها، حيث يطلق عليه المتَّصوفة **"بالسفر الرُّوحي"** الّذي يتم عبرَّ مراحل معنوية يقطعها من أجل الوصول إلى مبتغاه (هو الله تعالى)، السفر لا يتطلب جهداً أو مكابدةً كما هو الحال بالنسبة للإنسان العادي في طريقة سلوكه اليومي، أمَّا الصُّوفي فهو يشغل نفسه بالتَّأمل، والتَّفكير، وكذا اليقظَّة الرُّوحية والمجاهدة من أجل الوصول إلى الحق تعالى.

والطّريق أو السفر عند الصوفيَّة هو المنهاج السلوكي الَّذي يتبعه المريد (السالك) لبلوغ الغايَّة من سفره، حيث يُسَمي الصُّوفيُّون أنفسهم بالسالكين لأنَّهم يقومون بتصفيَّة أنفسهم ظاهراً (بشكل عام)، وباطناً (بشكل خاص) فمنهم من يلتزم الخلوة بعيداً عن الأنظار ويشغل نفسه بالعبادة الخالصة لله تعالى؛ أي بقراءة القرآن الكريم والصَّوم، والصَّلاة، ويلتزم المكان وهناك البعض الآخر من ينتهج مسلك السَّفر، أو الرِّحلة في الأوطان، والأسفار والبراري والقفار، والاغتراب عن الأهل، والأوطان، وهذا مَّا يسميه المتصوفة**"بالمجاهدات النفسيَّة"** والانقطاع عن الملذَّات الجسديَّة الَّتي تتمثل في المكابدة النفسيَّة لمنع النَّفس من إتباع أهوائها وقد أجمع المتَّصوفة على أن يسموا الحيَّاة الرُّوحية سفراً والصُّوفي الَّذي يأخذ في السَّعي للوصول إلى الله يسمى سالكاً أو مسافراً.

والسّالك « هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه، وتصوره، فكان العلم الحاصل له غيباً يأبى من ورود الشُّبهة المطلَّة له»[1]. يحقق مبتغاه والوصول إلى الله تعالى، وذلك بمجاهداته، وكذا تفكيره، وتأمله لا بعلمه. ثم إنَّ الصُّوفيَّ، يعي تجربتَّه الصُّوفيَّة بوصفها سفراً ويعرف هذا الأخير عند أهل الحقيقة بأنَّه: «عبارة عن سير القلب عند أخذه في التوجه إلى الحق بذكر والأسفار» [2]. وهي أربعة[3]:

---

[1] الجرجاني، معجم التعريفات، ص100.

[2] المرجع السابق، ص103.

[3] المرجع السابق، والصفحة نفسها.

- السّفر الأول: هو رفع حجب الكثرة عن وجه الوحدَّة، وهو السَّير إلى الله من منازل النَّفس بإزالة التَّعشق من المظاهر، والأغيار إلى أن يصل العبد إلى الأفق المبين، وهو نهاية مقام القلب.
- السّفر الثاني: وهو رفع حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلميَّة الباطنة، وهو السّير في الله بالاتصاف بصفاته، والتحقق بأسمائه، وهو السير في الحق بالحق إلى الأفق الأعلى وهو نهاية حضرة الواحديَّة.
- السفر الثالث: هو زوال التقييد بالضّدين الظاهر، والباطن بالحصول في أحديّة عن الجمع، وهو الترقي إلى عين جمع، والحضرة الأحديّة، وهو مقام ﴿**قَابَ قَوسَيْنِ**﴾[1].وما بقيت الأثينية فإذا ارتفعت، وهو مقام ﴿**أَو أَدْنَىٰ**﴾ [2]. وهو نهاية الولايَّة.
- السفر الرابع: عند الرجوع عن الحق إلى الحق، وهو أُحدية الجمع والفرق بشهود اندِّراج الحق في الخلق، واضمحلال الخلق في الحق حتى يرى عين الوحدَّة في صورة الكثرة وصورة الكثرة في عين الوحدَّة، وهو السيّر بالله للتكميل، وهو مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع .

إذن السفر بدايَّة متدفقة، تتجدد باستمرار، وهذا مَّا ذهب إليه ابن عربي في كتابه **"الإسفار عن نتائج الأسفار"** ضمن رسائل ابن عربي هي ثلاث مراحل يجتازها الصُّوفي نوجزها في: سفر من عنده، سفر إليه، سفر فيه وهذه الأسفار الثلاثة تحقق غايَّة دينيَّة معينة أو حالة نفسيَّة ينكشف فيها للصُّوفي تحقق الغايَّة المرجوة، وفي هذا يقول الله تعالى:﴿**هُو الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ والْبَحْر**﴾[3]. وأمَّا الطَّريقة فهي «السّيرة المختصّة بالسَّالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل، والتَّرقي في المقامات» [4].

السَّالك الَّذي يحاول قطع الطريق يمر بمنازل، ومراحل مختلفة في أثناء سيره للوصول إلى مبتغاه المقصود "الله تعالى" حيث يسميها الصُّوفيُّون المقامات، وينال المريد غايتَّه النهائيَّة " الحقيقة " الَّتي يسعى إليها جميع الصوفيَّة، ولذلك يطلقون على أنفسهم"أهل الحق" فإذا تحقق للصوفي(السالك)

---

(1) سورة النجم، الآية 9.
(2) سورة النجم، الآية 9.
(3) سورة يونس، الآية 22.
(4) الجرجاني، معجم التعريفات، ص119.

مبتغاه المقصود، و«كان دائم الحضور مع الله، ودائم الشهود له، ويدرك الله في كل شيء، ويسمعه في كل شيء، ويستطيع كل إنسان أن يصل إلى هذه المرتبة من السمو الرُّوحي إذًا استطاع أن يسلك طريقها. هذه الرِّحلة الرُّوحية يسمونها "سلوكا" والصُّوفي الذي يسعى إلى الله بهذه الطريقة، يسمى "سالكا"، والرحلة الَّتي يقطعها تسمى طريقاً»[1].

تتولد لدى الصُّوفي رغبة جامحة، وملحة تستولي على قلبه تتمثل في "تذوق الإيمان بالوجدان"، وتأخذ هذه الرغبة بالازدياد بمقدار صفاء روحه واستعداد نفسه إلى الرُّقي الرُّوحي ويمتلك النفس الحنين، والشوق إلى معرفة خالقها حيث «تعترضه في كل خطوة مشكلة، أو صعوبات، وكما يمر بمنحدرات، ومرتفعات، ويراها، وكأنَّها صحاري موحشة، وطرقاً غير متناهيَّة»[2] .

وهناك من يرى بأنَّ بلوغ نهايَّة الطريق فيه صعوبة بالغة، والبعض الآخر يبقى تائهاً في بيداء الحيرة والاضطراب النَّفسي، وللخروج منها يلجأ إلى أحد المرشدين من مشايخ الصوفيَّة وقليل من يبلغ نهايَّة هذا الطريق الطويل الوعر المسَّالك لأنّه يتضمن العديد من الأحوال والمقامات هي قوام الرحلة إلى الله.

وبهذا الطريق الصُّوفي أوّله إيمان، وأوسطه علم، ونهايته ذوق. ولذا تنحصر الرحلة الصُّوفيَّة عند الأمير عبد القادر في مرحلتين وهي الأحوال والمقامات المجاهدة.

1. الأحـــــوال والمقامـــــات:

تُعتبَّر الأحوال، والمقامات عند الصُّوفيَّة الطريق الموصل إلى معرفة الله عزَّ وجل لأنَّها درجة من درجات التَّطور، أو التَّرقي الرُّوحي الَّذي يحقق لهم السعادة في حياتهم، وهما اصطلاحان يستخدموهما الصُّوفيُّون للتدليل على تدرج السّالك إلى الطريق الصُّوفيِّ من مكانة لأخرى، ولمَّا يتعرض له في تدرجه في المقامات والأحوال تأتيه من نسمات الرَّحمة الإلهيَّة، واستندوا في ذلك إلى القرآن الكريم أنَّ الوجود الإنساني ينبغي أن يكون في صعود دائم

---

(1) بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، ص62

(2)سليمان حندي صالح، (الطريق أو السّفر عند الصوفية)، مجلة جامعة سبها (العلوم الإنسانية)، مج2، ع1، 2013، ص28.

عبر درجات كما في قوله تعالى ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[1].

وقوله أيضا: ﴿**ورَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوق بَعْضٍ دَرَجَاتٍ** ﴾[2].

أ- **المقامـــــات**:

تُعدُ المقامات مكاسب تحصل للإنسان المؤمن ببذل المجهود، وهي مراحل يرتقي فيها المريد في طريقة إلى التمكين، والاطمئنان القلبي لتتحقق له مكانة بين الخاصة من الأخيار. وتمثل درجة موضوعيَّة من درجات التَّطور الرُّوحي متمثلة في الأنماط السلوكيَّة. والمقامات عند الصُّوفيَّة تعني مقام العبد بين يدي الله عزَّ وجل.

يقوم فيها بالعبادات والمجاهدات والريَّاضات والانقطاع إلى الله عزَّ وجل، وفي هذا يقول تعالى:﴿ **ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وخَافَ وعِيدِ** ﴾[3].

وسئل أبو بكر الواسطي رحمه الله عن قول النبي صلى الله عليه وسلم «الأرواح جنود مجندة» قال: «مجندة» على قدر المقامات، والمقامات مثل التوبة والورى والزُّهد والفقر والصبر والرِّضا والتوكل وغير ذلك. كما أخذ الصُّوفيُّ لفظ المقام من الآيَّات القرآنيَّة، حيث وردت بمعنى الموضع والمنزلة ...» [4]

وبالتالي وظَّف الصُوفيَّة المقام بمثابة المواضع، والمنازل الرُّوحية الَّتي يتوقف عندها السالك في رحلة عرُّوجه إلى الحضرة الإلهيَّة من خلال مجاهدته، وعلومته، وقد اختلف شيوخ الصُّوفيُّة أنفسهم في عدد المقامات، حيث يحدثنا الكلاباذي عمَّا يقارب عشرين مقاماً، وفي حين آخر يحديثنا القشيري عن اثني عشر مقاماً باعتبارها مدَّارج أرباب السَّلوك، ويذكر السِّراج الطُّوسي سبعة مقامات، ويزيد المكي، والغزالي فيجعلانها تسعة ويرجع هذا الاختلاف إلى أمور عديدة منها : أنَّ الواحد منهم يتحدث عمَّا عاينه هو من مقامات الطريق.

---

[1] سورة المجادلة، الآية 11.

[2] سورة الزخرف ، الآية 31.

[3] ســورة إبراهيم، الآية 17.

[4] يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص76.

ب- **الأحـــــــوال:**

الحال عبارة عن حالة معنويَّة تعتري العبد السالك أثناء سيره إلى الله تعالى. ودَّرجة من الدَّرجات الذاتيَّة لتَّرقي الرُّوحي، متمثلة في الأنماط المعرفيَّة، والانفعاليَّة الَّتي تنتج كحصيلة للالتزام الإنسان. و«الحال عند الصُّوفيَّة معنى يردُّ على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلات ولا اكتساب لهم، من: طربٍ أو حزنٍ، أو بسطٍ، أو قبضٍ، أو شوقٍ، أو انزعاجٍ، أو هبةٍ، أو احتياج.
وقالوا: الأحوال كاسمها، يعني أنَّها: كما تحل بالقلب نزولٌ في الوقت» [1].

وعليه فقد فرق الصوفيَّة بين المقام، والحال، وتباينت آراؤهم بسبب تداخلهما وتشابههما:

- وينال السّالك المقام بجهده، ولا يتأتى إلّا بعد التعب، والعناء، ولهذا يقال[2]: «المقامات مكاسب... تحصل ببذل الجهود ».
- يقصد المقام كذلك مقام العبد بين يدي الله تعالى يقوم فيه من العبادات والمجاهدات والريَّاضات.
- أمَّا الأحوال فهي رتب، ومشاعر رُّوحيَّة، وتوفيق من الله عزَّوجل وهمس في الضمير يهمسه الله فيمن يشاء، ويمنعه عمن يشاء، ولهذا يقال: « الأحوال مواهب... تأتي من غير الوجود »[3].
- الحال هو مَّا يحل بالقلوب، أو تحلُّ القلوب به من صفاء نفسي، واطمئنان قلبي، وراحة ذهنيّة، سببها التَّقرب من الله تعالى بالأذكار المشرُّوعة.

أمَّا الأحوال والمقامات عند الأمير عبد القادر الجزائري فهي مرتبطة بالنَّفس حيث تُّعَدُ هذه الأخيرة نفس مطيعة السّالك في سيره إلى الله تعالى «لولا وجود النَّفس مَّا سارا سائر إلى حضرة الحق ولا وصل إليها ، فهي الحجاب على البعد، وهي موصولة إلى ربِّه ووسيلته إليه»[4].

وقد مارس الأمير عبد القادر كثيراً من المقامات والأحوال خلال سيرة حياته الذاتيَّة فكل موقف، وحدث من مواقف حيَّاته هو سلوك، وطريق

---

[1] القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مصر، (د،ط)، 1966، ص 34.
[2] المرجع السابق، ص102.
[3] المرجع السايق، ص 193.
[4] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 69، ص26.

للوصول إلى الحق تعالى فمعاملته الإنسانيَّة النبيَّلة للأسرى وحرُّوبه الشريِّفة مع العدو تعبر عن فتوته، ومرابطته، وأسره في فرنسا وصبره على المحن والشَّدائد في الأسر تتجلى في مقامي الصبر، والتوكل، وهناك الكثير من المقامات التي حققها في حياته وتحدث عنها في مؤلفاته، وأشعاره.

مقامات الأمير عبد القادر

وبتتبع المراحل التي مرت بها حياته نجدها حياة جامحة لأنواع المقامات، والأحوال.

أ- مقـــــام التوبـــــة

تعتبر التوبة مبدأ، وسلوك الطريق إلى عالم الغيب، ومفتاح الاستقامة والتوجه إلى ربِّ العالمين، والإقلاع عن كل مّا لا يُرْضِي الله سبحانه وتعالى والتوبة علم، وحال، ومعرفة، فالعلم معرفة الذنوب لكونِّها حجاباً بينه وبين ربِّه وجنته، فيتألم القلب من ذلك، ويسبب له الندَّم فإذَّا دامت هذه الحالة وغلب هذا الألم على قلبه، ونفسه، تنبعث منه حالة إراديَّة تجبره على ترك تلك الذُّنوب خوفاً من المحبوب، وبهذا تقوى العزيمة، وقد تضعف حسب إيمانه فيسمى حالا، وعندما يقوى الندَّم يورث عزماً على البُّعد من اقتراف مَّا يبعده عن ربِّه، ومولاه فيقلع المرء عن المعصيّة وهنا يأتي العمل وفق شرع الله تعالى، والأمر، والنهي فيه. ذكر أهل التَّصوف أنَّ السّالك الله أو الحق يجب أن يبدأ بمنزل أو مقام، وأوّل هذه المقامات هو مقام التوبة، وهو بدايَّة طريق المنقطعين إلى الله تعالى، لأنَّها طلب المغفرة من الله فلاَّ يمكن للسّالك أن يزكي نفسه قبل أن يغفر الله ذنوبه، والرُّجوع عن كل شيء ذمَّه.

وفي هذا يقول الله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوسِيلَةَ وجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1]. تشير الآية الكريمة إلى سلوك وطريق المعرفة. حيث أمرَّ الله تعالى المؤمنين بالتقوى أو مّا يعرف عند القوم بالتوبة، وتعتبر هذه الأخيرة عند الأمير «الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول إلى مقام التحقيق، فمن أعطاه أعطى الوصول ومن حرمه حرم الوصول،كما قال بعض السادة «مّا حرموا الوصول إلّا بتضيع الأصول»[2].

---

[1] سورة المائـدة، الآيّـة 37.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 197، ص 348.

والتوبة أنواع عند الأمير، باعتبار مَّا منه المتاب، وهي[1]:

- طائفة تتوب من المعاصي
- طائفة تتوب من الطاعات (أي من نسبتها إليها مع فعلها).
- طائفة تتوب من طلب الأعواض، والأجور
- طائفة تتوب من التوبة

كما أن للتوبة دَّرجات عنده[2]:

- المحبوبون الأولون: المقدَّمون في الذكر لتقدمهم رتبة هم الخاصة، وبخاصة الخاصة التائبون من التوبة، فالخاصة هم العارفون بالله توبتهم الرُّجوع منه إليه تعالى.
- التائبون العلماء: بالله تعالى، توبتهم الرُّجوع إليه من رجوعهم، أي نسبة الرُّجوع إليهم، إذ لا يرجع إلا موجود حقيقة، ولا وجود لهم فتوبتهم من دعوى الوجود.
- المتطـهرون: وهم التائبون من العامة، سواء التائبون من المخالفات، ومن طلب الأعواض على الطاعات، ونحوهما ومحبة الله تعالى للمتطهرين أي التائبين من العامة.

وتعني التوبة عند الأمير عبد القادر: «الرجوع الحقيقي، وذلك بالتبرء من نسبة الرُّجوع، الذي هو معنى التوبة، إلى العدم، ونسبته إلى الوجود، كما هي توبة خاصة الخاصة، أو الرجوع به منه إليه كما هي توبة الخاصة، ومَّا عدا هذين الصنفين فتوبتهم بمعنى رجوعهم تطهيراً لا رجوع فيه، لأنَّهم مَّا رجعوا بَعدُّ إليه تعالى... »[3]. إذن التوبة هي الرجوع الحقيقي، وغير ذلك فهو تطهير، وليس توبة.

ب - مقام التوكـــــــــــــــل

يَعُدُّ التوكل على الله عز وجل مقام شريف من المقامات ومنزل من منازل الدين بل من درجات المقربين لأنَّه يردُّ ثقة المؤمن المطلقة في الله ويقينه. وفي هذا ورد قوله تعالى:﴿ **وعَلَى اللَّهِ فَتَوكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[4]. يعرف الأمير التوكل بأنَّه «... ثقة القلب، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة

(1) المرجع السابق، الموقف 241، ص432.
(2) المرجع السابق، الموقف421، ص432.
(3) المرجع السابق، الموقف 242، ص433.
(4) سورة المائدة، الآية 25.

الأزليَّة للعبد، بحركة، أو السكون، من خير، وشر، ونفع، وضرٍّ، دِيناً ودُنيا، وآخرة قليلا، أو كثيرا، مؤقتا محدودا بزمانه، ومكانه، وليس هذا إلَّا من مقام الإيمان بأنه تعالى لا يخلف وعدَّه»[1].

وهذا مَّا ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾[2]. ويرى أنَّ الحصول على مقام التوكل[3]: «... الذي هو الاعتماد على الله، حالة وجود الأسباب، وحالة عدمها، لا بمعنى أنَّه خير من تعاطي السبب ظاهراً مع مقتضى الحكمة الإلهيَّة، وواضعها الله تعالى فرفعها أصالة جهل....».

فالناس في مفهومهم لارتباط التوكل للسبب إلى ثلاثة أقسام:

- ❖ متسبب صرف، نظيره مقصود على السبب، وقوته، وضعفه، فهو أعمى.
- ❖ متوكل صرف، معرض على الأسباب ظاهراً، وباطنا، وهو صاحب حال لا يقتدي به ولا يحتج عليه.
- ❖ متسبب بظاهره، متوكل بباطنه، يده في السب، وقلبه متعلق بخالق السبب، ظاهر لظاهر، وباطن لباطن، وهذا هو الكامل النظر بعينين.

إذن توكل الأمير هو مقام المتسبب ظاهراً، والمتوكل باطناً، أي أنَّ ظاهره يوحي إلى التعلق بالسبب، وباطنه القلبي يوحي بأنَّه مخالف للسبب ومتعلق برب ِّالأسباب، وخالقها.

ج مقام التقـــوى :

قال الله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾[4].

التقوى عند الأمير عبد القادر نوعان[5]:

- ❖ تقوى لـــه: أمرَّ الله الحق تعالى الناس أن يجعلوا أنفسهم وقايَّة لربِّهم
- ❖ تقوى بـــه: أي أن يجعلوا الله تعالى وقايَّة لهم.

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 165، ص302.
(2) سورة هود، الآية 6.
(3) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 77 ، ص137.
(4) سورة النساء، الآية 1.
(5) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 155، ص287.

وفي هذا الصدد أمرَّ الله تعالى الناس[1]: «أن يجعلوا نفوسهم وقايَّة لربِّهم في موطن وحال، وأن يجعلوه تعالى وقاية لهم في موطن وحال، وذلك أنّ حضرة الرُّبوبيَّة مشتملة على أسماء جمال وخير، وملائمة لمن توجهت إليه وعلى أسماء جمال، وشر، وعدم ملائمة بالنسبة إلى من توجهت عليه فأمروا أن ينسبوا لربِّهم كل طاعة، وإيمان، وخير وبذلك يكون هو وقايتهم وهم متقون به». وللتقوى ثلاث مراتب عند الأمير عبد القادر:

- ❖ أن يجعل نفسه وقايَّة للحق تعالى فينسب كل صادر منه من خير، وشر إلى نفسه فيفرح بطاعته، وبحزن المعصية، وهو المعنى بقوله: وهي مرتبة العباد، والزُّهاد الذين خرجوا من الدُّنيا، وقلوبهم مشحونة بالأغيار، فمَّا برحوا من الشِّرك الخفي فإنَّهم يرضون عن نفوسهم ويثبتونها. إذ أصدرت منهم الطاعة، ويغضبون عليها، ويعاقبونها إذ أصدرت منهم المعصية، وما ذلك إلا لشهودهم صدور أفعالهم من نفوسهم.
- ❖ أن يجعل الحق تعالى وقايَّة لنفسه في الخير، والشر، فينسب الكل إلى الله تعالى.
- ❖ أن يجعل نفسه وقايَّة للحق تعالى في الشر، فينسبه لنفسه أدباً وتفتيا لا فعلا.

د- مقـــام الصـــبر:

ثم نعرج بعد ذلك للحديث عن مقام الصبر باعتباره مقام شريف من المقامات المهمة في الطرق الصوفيَّة، ففيه تعبير عن الصبر على المعصيَّة التي ابتلاه بها الله تعالى، والتي يمتحن فيها العبد فيصبر على الطاعة، وفي الصبر الأدب، وحسن الخلق، وهو في جوهره من عناصر الشجاعة في مقاومة الشدائد.

وفي هذا سئل الجنيد عن مقام الصبر فقال [2]: «تحمل المؤمن حتى تنقضي أوقات المكروه». بمعنى أنَّ الله تعالى يغرف لهم غرفاً من نعمه، والصبر أشق على النّفس ويصعب فيه الألم، وهو أن يصبر الإنسان على كل مّا يناله فلا يظهر

[1] المرجع نفسه، الموقف 155، ص 287.
[2] السراج الطوسي، اللمع في التّصوف، ص 76.

الشكوى من الألم، ومّا وقع عليه من بلاء، ولا يتمنى زوال ضره بل يعد ذلك ابتلاءً من الله، واختباراً، فإنَّه كذلك من نعم الله تعالى عليه. كما حُكِيَّ عن ذي النون رحمه أنَّه قال: « دخلت على مريض أعوده، فبينما كان يكلمني أنَّه فقلت له: ليس بصادق في حبه من لم يتلذذ بضره »[1].

واعتبر الأمير عبد القادر الصبر من المقامات التي لا يفارقها العبد إلى الممات وهو عام على الخير، والشر إذ لكل ابتلاء، وفتنة، وتمحيص، وفي هذا ورد قوله تعالى:﴿ **وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً** ﴾[2].

ويرى أنَّ الصبر نوعان؛ الصبر على الخير والصبر على الشر وفي هذا يقول «الصبر على الخير هو الثبات على الحد المشروع، وإشارة العقول. ومن هذا الصبر على المعارف الإلهيَّة، والأسرار الربَّانيَّة، بعدم إذاعتها لغير أهلها أمَّا الصبر على الشر؛ فهو المعروف عند الجمهور، ولا يتبادر إلى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقا غيره، وقد عُدَّ الصبر بمثابة حبس النَّفس على مَّا تكره، وذاق مّا تكابده النَّفس من الشدة، في يكتم ما يهبه الله تعالى للعبد من العلوم، والأسرار»[3].

كما فرق بين الصبر بالله، والصبر بالنفس « وبين الصبر بالله، والصبر بالنَّفس فرقان، فمن كان صبره بالله فهو، وإن تألم ظاهره، واشتكت أعضاؤه، وجوارحه، ودمعت عيناه فمحمل ذلك من الّنفس الحيوانيَّة، وهو في باطنه ناعم البال قرير العين، مستنير الباطن لأنَّه، واثق بحسن تدبير الله تعالى له، متحقق بأنَّ مَّا ورد عليه، وأصابه؛ لم يكن ليخطئه، وأنَّه لابد من نزوله لأنَّه من مقتضى استعداده، وأنَّ استعداده هو الطالب له بلسان حاله، موقف بأنَّه تعالى حكيم لا يفعل إلا مَّا ينبغي، كما ينبغي، وبالقدر الَّذي ينبغي في الوقت الَّذي ينبغي، بل يكون الحق تعالى هو الحامل لمَّا أنزله عمَّن يكون صبره به تعالى، وأمَّا من كان صبره بنفسه؛ فإنَّه وإن تجلد وحبس نفسه ظاهراً لمَّا نزل به وأصابه؛ فهو كسيف البال مُظلم الأرجاء، متألم الباطن منهم لربِّهم فيما أنزله به، مجوز لما ورد عليه، ونزل به، إنَّه يمكن أن لا يكون، وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد ... »[4].

---

[1] المرجع السابق، ص 77.
[2] سورة الأنبياء، الآية 35.
[3] الأمير عبد القادر، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 189، ص 337.
[4] المرجع السابق، الموقف 189، ص 337.

وعليه بَيَّنَ الأمير أن الصبر مقام المتألم ظاهراً، والناعم البال، قرير العين باطناً فظاهره يوحي إلى التعلق بالنَّفس، وباطنه النَّفسي يوحي إلى أنَّه مخالفا للنَّفس، ومتعلق بربِّه تعالى، وهذا هو الصبر بالله المحمود المرضي. وقد تبيَّن أن مقامات الأمير في التَّصوف الإسلامي تمثلت في: التوكل، التوبة، التقوى، الصبر. حُظيَّت هذه المقامات بعنايَّة كبيرة من طرفه. إلى أن هناك مقامات أخرى إلا أنَّها كانت أقل حضورا وعنايَّة من طرفه.

الأحوال عند الأمير عبد القادر: أكثر الأحوال بروزا في تصوفه ثلاثة وهي:

أ – حال القــرب :

يرى الأمير عبد القادر أنَّ «القرب من الحق تعالى قرب معنوي، وليس ذلك؛ إلّا برفع حجاب الجهل، وإلّا فالحق أقرب إلينا من حبل الوريد، فما بعدُّنا إلا الجهل، ولا قربنا إلا العلم» [1]. بمعنى أنَّه أزال عنه حجاب الجهل، فعرف الأمير على مّا هو عليه. ورفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل (أي طلب القرب من الله تعالى). والقرب عنده قربان هما:

- قرب النـــــــوافل: وهذا مَّا صرح به في كثير من مواقفه الصُّوفيَّة و «أن يشهد العابد نفسه حال العبادة بل، وفي غيرها من سائر الأفعال والادراكات، أنَّه 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 ظاهراً، والحق باطنا. وهذا المقام هو المسمى عند القوم – رضوان الله عليهم – بقرب النوافل، وهو ثابت ذوقا، ووجدانا... »[2].
- قرب الفرائض:

يرى الأمير عبد القادر أنّ العابد « يشهد نفسه، وقواه الباطنة، وأعضاءه الظاهرة، آلة الحق تعالى، والحق تعالى المصرف لها المؤثر بها فيسمع بسمع العبد، ويبصر ببصره، ويتكلم بلسانه إلى آخر، والادراكات فيكون الحق تعالى ظاهراً، والعبد باطنا، وهذا يسمى بقرب الفرائض»[3]. ويذهب

[1] المرجع السابق، الموقف 67 ، ص 125.
[2] المرجع السابق، الموقف 136، ص 253.
[3] المرجع السابق، الموقف136، ص 254.

الأمير إلى أنّ في« 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... »[1].

ب حال المحبّـــــة:

المحبة هي الطاعة العمياء لله سبحانه وتعالى في كل مّا أمرَّ به، ونهى عنه، أي ميل القلوب إليه من غير تكلف، ولا عنَّاء، ورضا بأحكامه، ولا تكون لهذه المحبة، علَّة إذ لا يهنأ له عيش إلّا بالمحبة حتى إن أصابه مكروه، لأنَّ في المحبّة قرب من الله، والقرب عنده هو عين الطاعة بإزالة كل معترض يكدِّر صفو النَّفس، حتى يرى العبد نعم الله عليه، وتغيب مجاهداته وأفعاله، ويفارق قلبه جسده، وعقله لا يشوبه كدَّر الشهوات، ويتجرد من شهوات القلب والنَّفس.

وهي ثاني حال من أحوال الأمير الصُّوفيَّة، ويرى« أنَّ محبّة الله تعالى من حيث الذَّات الغنيَّة عن العالمين، التي لا تطلب العالم، ولا يطلبها؛ محال. لأنَّ المحبّة لا تكون إلاَّ لمناسبة، ولا مناسبة بين الخلق، والذَّات البحت. ولا ارتباطاً بوجه، ولا حال. فعلم بهذا أنَّ العبد لا يحب الذَّات من حيث هي؛ لأنَّ مَّا يسمى، ولا يوصف، ولا يعلم؛ ولا يحبُّ، والذَّات تشهد ولا تعلم، ومرتبة الصفات تعلم ولا تشهد، فمرتبة الصفات، وحضرة النسب، ولإضافات هي المحبّوبة لجميع المخلوقات. فما أحبُّ محبُّ إلّا حضرة الجمال، ونعوت، والإفضال كالأنعام والإفضال، والرحمة، والغفران، ونحو ذلك وعند التحقيق؛ مَّا أحبُّ محبُّ إلا أثار صفات الجمال بل مَّا أحبَّ إلّا نفسه »[2]. وفي هذا الصدد يقول الله تعالى: ﴿ **فَسَوفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ ويُحِبُّونَهُ** ﴾[3]. وبهذا ملأ الأمير قلبه بمعرفة الله تعالى، وهيامه بمحبته، هذه المحبَّة الإلهية التي ذاق حلاوتها، وغمرته بنعمتها، وعطائها، حتى أصبح لا يستطيع

(1) المرجع السابق، الموقف 284، ص98.
(2) المرجع السابق، الموقف 49، ص 100.
(3) سورة المائدة، الآية 56.

مفارقتها، والابتعاد عنها وبالتالي فهي محبّة ملكت عليه قلبه تمثلت في حب خالقه الَّذي لا إله إلا هو تعالى، والمحبَّة عنده عدة درجات ومراتب[1]:

- ❖ محبة خاصة بالمجاهدين: وهي أعظم ومكرمة، وأفخم من محبّة الله تعالى للمجاهد ولها آثار في الدنيا، والآخرة، كما أنَّ محبّة المجاهدين له تعالى، محبّة خاصة زائدة على محبّة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين. وإن كان كل مؤمن يحبُّ الله تعالى، والله تعالى يحبُّ المؤمن، وإن قل ظهور أثار المحبَّة من الجانبين.
- ❖ الله تعالى يحبُّ المؤمن ولو كان عاصياً: مرتكبا للكبائر غير كبائر أهل القطيعة فإنَّ مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عمم في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم.

ج- حـــال المشاهـــــدة:

تُعَدُ المشاهدة مقام حاصل من معاينة أثار أسمائه، وصفاته تعالى في الكون، بحيث يترتب عن ذلك تنور القلب، وتعقله بالربِّ، وهي العلم اليقين باطلاع الحق سبحانه وتعالى، وهي ثلاثة أنواع:

- ❖ حال المريدون الذين يبصرون الأشياء بعين العز.
- ❖ ويشاهدون بعين الفكر .
- ❖ حال العارفون الَّذين يشاهدون الله بقلوبهم.

يرى الأمير عبد القادر «أنَّ المؤمن مهما عظم إيمانه لابد أن تنازعه نفسه» [2]. ولا يطمئن الأمير عبد القادر «الاطمئنان الكامل بالشهود، وتُعَدُ هذه الحالة نوع من أنواع الهدي الذي يصطلح عليه الأمير باسم «أعظم هدى»[3]. فهي عنده هدى أهل الشهود والعيان الَّتي حصلت له بالكشف، والعيان.

والمشاهدة «لا تستلزم العلم بالمشهود فقد يشاهد؛ ولا يعرفه فإنّ جميع المخلوقات تشهد الحق تعالى في تجليه في الصور، ولا يعرفه إلا الخاصة

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 324، ص 238.
[2] المرجع السابق، الموقف 118، ص220.
[3] المرجع السابق، الموقف 118، ص 219.

منهم كما أنَّ العلم لا يستلزم المشاهدة، وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات» [1].

وذهب الأمير عبد القادر إلى أنَّ تفاضل المشاهدة يكون حسب استعدادات المخلوقات أنّ « الرؤية الحاصلة لمحمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله تعالى من نبي وولي، وأنَّ تفاوت مراتبهم في المشاهدة سواء كانت المشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم. والمحققون من العارفين لا يقولون أنهم يرَّون الحق تعالى حال شهودهم، بل يقولون أنَّهم لم يروه قطعاً، وإنَّما يرَّون صورهم، ومراتبهم، واستعداداتهم في الوجود الحق تعالى فلا يشبهه الشاهد منَّا إلّا نفسه لأنَّ المشاهدة على قدر مّا يعلمه منه وإن كان العلم خلاف الشهود، والرؤية فكل مشهود معلوم مَّا شهد منه، ومَّا كل معلوم مشهود »[2].

وحدث هذا الأمر للأمير نفسه في أحد الأيام حينما كان متوجها لذكر الله تعالى. فلما رجع إلى نفسه علِّم أنَّ ذلك تسليَّة وبشارة، ومن هذا يتيقن الأمير إلى أن السّالك تتلون أحواله دائما، فتارة قبض، وتارة بسط، وتارة ضحك، وتارة بكاء، و«كنت متوجها أذكر الله في خلوتي فأخذني الحق تعالى مَّا أضحكنا، وأبكانا في الدُّنيا: إلّا ليضحك لنا في الآخرة، فلما رجعت إلى نفسي؛ علمت أنَّ هذا تسليَّة، وبشارة فإنَّ السالك السائر تتلون أحواله دائما فتارة قبض، وتارة بسط، وتارة ضحك، وتارة بكاء »[3].

وعليه ففي ذلك مشاهدتان هما[4]:

- ❖ مشاهدة مَّا من الله تعالى إليه من الستر عليه، والإحسان إليه، وأنَّه عبد الله تعالى، وأنَّه سائر إليه ولحضرة قربه، ولحسن ظنِّه بربِّه، بأنَّه سيرحمه، ويرفع حجبه، ويعرِّفه بنفسه ويجلسه مجلس الرِّضا مع الأحباب المخصوصين بالقرب والكرامة فهي مشاهدة توجب الفرح والضحك والانبساط .
- ❖ مشاهدة مَّا منه إلى الله تعالى من سوء الأدب والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النِّعم مع التفكير في حالته الرَّاهنة، وبعده من حضرة

---

[1] المرجع السابق، الموقف 166، ص 462.
[2] المرجع السابق، الموقف 27، ص77،78.
[3] المرجع السابق، الموقف 27، ص97.
[4] المرجع السابق، الموقف 28، ص 78.

الأحباب، وتراكم الحجب، وغلبة النَّفس والهوى، واستيلاء حبِّ الدنيا، والشهوات على قلبه...فمشاهدة هذه الأمور توجب القبض والحزن، والبكاء بل توجب إزهاق الرُّوح لمن كانت له همَّة سنيَّة فالسالك لا يخلو من هاتين الحالتين أبداً، ولا تظهر له من الحق تعالى علامة الرِّضا، وهو الضحك الخالص مادام في هاتين المشاهدتين.

والعارفون في الشهود عنده طبقات[1]:

- ❖ الخـــاصة: الذين يرون واحدة من غير كثرة إلا عقلا.
- ❖ خاصة الخـاصة: يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما.
- ❖ خلاصة خاصة الخاصة: يرون الكثرة في الوحدة.
- ❖ صفاء خلاصة الخـاصة: يجمعون بين الشهودين، وهم في هذا الشهود على طبقات عال، وأعلى، وكامل، وأكمل.
- ❖ وأعلى من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة، والكثرة، والجمع بينهما وأمَّا مشاهدة الحق قبل كل شيء، أو بعده، أو معه، أو فيه، فكلها ناقصة لما فيه من التجديد بالقلبيَّة، والبعديَّة، والمعيَّة، ولظرفيَّة، والكاملة لا ينفون العلم كما ينفيه أهل الشهود الِّذين غلبت عليهم مشاهدة الوحدة.

ويذهب الأمير إلى أنَّ للخلق في مشاهدة ربِّهم نسبتين[2]:

- ❖ نسبة تنزيــه.
- ❖ نسبة تشبيــه.

وبكليهما جاءت الكتب الإلهيَّة، والإخبار النبويَّة، فمن شهد التنزيِّه فقط كالمنزهة من المتكلمين أخطأ، ومن قال بالجمع بينهما أصاب. العامة في مقام التشبيِّه، والعقلاء في مقام التنزيه، والعارفون بالله تعالى في مقام التشبيِّه، والتنزيِّه.

---

[1] المرجع السابق، الموقف 355، ص 345.

[2] المرجع السابق، الموقف 355، ص 347.

وجمع الله لخاصته بين الطرفين إذ للحق – تعالى – تجليات تتمثل في[1]:

- ❖ تجل في مرتبة الإطلاق حيث لا مخلوق.
- ❖ وتجل في مرتبة التقيد بعد خلق المخلوقات.

ويرى الأمير« أمر المشاهد تخيير أن يجمع بين الشهودين فيكون مشاهداً لكون الوجود الحق ظاهراً، ومظهراً لأحوال الأعيَّان الثابتة، ومشاهد للأعيَّان الثابتة من حيث أحوالها ظاهرة، ومظهراً للوجود الحق، فالكمال من الرّجال يشهد الوجهين، وهو الكشف الكامل ...» [2].

وعليه الأمير عبد القادر يرى رأي المتَّصوفة العارفين بالله تعالى في مشاهداتهم لربِّهم تعالى:

- ❖ المشاهدتين (التنزيه – التشبيه)، وهذا هو الكشف الكامل.
- ❖ فرق بين نوعين من الجنتين (جنة المعارف وجنة للذَّات المحسوسة).
- ❖ ذهب في مقاماته وأحواله، فيما ذهب إليه المتَّصوفة العارفين بالله تعالى حيث شاركهم في مقاماتهم، وأحوالهم الصُّوفيَّة، إلى أنَّه كان عمليا جهاديا، وأهم مقاماته الصوفيَّة حصرها في أربعة، وهي : التوكل، التوبة، الصبر.
- ❖ أحواله ثلاثة: حال القرب، حال المشاهدة، والمحبة، وهذا لا يعني أنَّه لم يتطرق إلى أحوال، ومقامات أخرى، حيث كان تطرقه إليَّها سطحيا، ولم يتعمق فيه مثلما هو الحال مع المقامات، والأحوال التي ذكرناها كان تعمقه أكثر بها.

وعليه الفرق بينهما (الحال والمقام) يتمثل في:

- ❖ الحال حالة معنويَّة غير مستقرة تأتي، وتزول، وعلى العارف السّالك أن ينتظر فيضان الأحوال عند الله ليقع في الحضرة الإلهيَّة، ويرى الحقائق الكماليَّة.

---

[1] المرجع السابق، الموقف نفسه، والصفحة نفسها.

[2] المرجع السابق، الموقف نفسه، ص350.

- ❖ الحال موهبة من الله على العبد، وذلك خلاف للمقام على أساس أنَّ هذا الأخير يتطلب عملا من العبد، أمَّا الحال فلا يقتضي عملا، ولا مشقة بل الله تعالى من باب فضله، ولطفه يتفضل على العبد
- ❖ الحال ليست ثابتة، ولا مستقرة، بمعنى العبد قد يحصل له حال معين ولكن ليس من الضروري أن يحصل له نفسه في وقت آخر.

2. **مجاهدة الأمير عبد القادر** :

المجاهدة أو الريَّاضة الرُّوحيَّة هي سلوك الصُّوفي الَّذي يهدف من ورائها إلى تحقيق مبتغاه المتمثل في تطهير النَّفس، وتخليصها من الشهوات، والرغبَّات من أجل تبدل صفاتها، وسلوكها وتصبح بذلك أكثر استعداداً للاتصال بعالمها الرُّوحي الَّذي تنتمي إليه، وتصبح المجاهدة شرط أساسي من شروط السّلوك في طريق التَّصوف، ولا يحصل للسّالك شيء من نعمة الطريق إلّا بالمجاهدة، وقد أوضح الله تعالى ذلك في قوله: ﴿ **والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِين** ﴾[1].الله تعالى يسير الحق للذين اجتهدوا في الوصول إليه. والمجاهدة إمّا أن تكون ظاهرة أو باطنة « ظاهرة كالصوم، الصمت، والخلوة، والعزلة، وإمَّا تكون باطنة بالقلب لرياضة النَّفس، وتطهيرها من صفاتها الشريرة »[2].

وقد صرح الأمير في مواقف عدة من مواقفه الصُّوفيَّة، يقول[3]: « وردَّ الوارد أيام السّلوك بهذه الآيَّة الكريمة قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وجَاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ** ﴾[4]. فعلمت أنَّ المراد من هذا الإلقاء الحث على المجاهدة والريَّاضة، فإنَّه حصر الإيمان " بـ إنَّما " في المجاهدة بماله ونفسه والمراد بطريق الاعتبار الجهاد الأكبر الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام " رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر " أي أبذلوا جهدكم، وطاقاتكم في طلب معرفته والوصول إليه، مستعنين على ذلك بأموالكم، أي ببذل مّا زاد حاجاتكم من أموالكم في وجوه البر، وأنواع الخيرات؛ لأنَّ السّالك إذّا كان له مال زائد على ضرورته

---

(1) سورة العنكبوت، الآية 69.

(2) نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمه وعلَّق عليه نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 2002، ص49.

(3) الأمير عبد القادر، المواقف والفيوضات السبوحيَّة، الموقف 69، ص127،128.

(4) سورة الحجرات، الآية 15.

تعين عليه إخراجه في وجوهه، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير إخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات، والرياضات ».

وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَو اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوفَ بِهِمَا**﴾[1]. فالصفا بمعنى تصفيُّة النَّفس، حتى يزول شرها وجماحها من الصفات الدميمة، والأخلاق اللئيمة، وهي المسمى بالمجاهدات، والرياضة والمجاهدة بالأفعال الظاهرة، والرياضة بالأمور الباطنة؛ ارتباط النَّفس وتركها للصفات المرذولة شرعا كالحسد، والغضب، والريَّاء، والبخل وغيرها من الصفات الذميمة.

ويعتبر الأمير أنّ «إتباع السنة قولاً، وعملاً، وحالاً أعظم جهاد النفس، فلا أشق على النَّفس وأتعب لها من الامتثال للأوامر ظاهراً وباطنا واجتناب النواهي كذلك، وخالفتها عند طلب الشهوات غير الضروريَّة»[2]. وتشمل المجاهدة عنده علمين هما:

أ – علم المعاملـــة :

اعتبر مجاهدتين التقوى، والاستقامة بمثابة رتبة ثانيَّة من رتب الهدى، وقد بيَّن «أنّ الهدى أنواع، و الموصوفون أنواع فمهتدٍ، وأهدى، وأعظم هدى، ورضا، وأضل، وأعظم ضلالا »[3]. ورتبها من أدنى مرتبة إلى أعلى مرتبة، وكل مرتبة من مراتب الهدى تعد بمثابة ضلال بالنسبة إلى مَّا هي أعلى منها مثال: ذلك هدى العقل ضلال بالنسبة إلى هدى أهل الشهود، والعيان. فتقابل مجاهدتا التقوى والاستقامة عند الأمير مرتبة الأهدى بمعنى مرتبة الإيمان الوسطى، فسماء تعد سقف المهتدي والأرض هي القاعدة التي يرتقي منها صاحبها إلى السّماء الأعظم.

ويرى أنَّ الله سبحانه وتعالى أمرَّ عباده بطلب الهدايَّة إلى الصراط المستقيم يقول[4]: «أنَّ الهدايَّة إلى الطريق المستقيم؛ جنس لا نهاية لإفراده، لأنَّ الحق تعالى أمرَّ عباده بطلب الهدايَّة إلى الصراط المستقيم، في كل ركعة من ركعات الصلاة، الفريضة، والنافلة، وفي غير الصلاة، والهدايَّة هي

(1) سورة البقرة، الآية 157.
(2) الأمير عبد القادر، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 71، ص131.
(3) المرجع السابق، الموقف 118، ص219.
(4) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 14، ص60.

العلامة على المقصود. والصراط المستقيم هو أهل معرفته تعالى لا نهايَّة لها»، وفي هذا الصدد يقول تعالى﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾[1].

الصراط المستقيم هو الصراط الَّذي أمرَّنا الله تعالى بإتباعه، والمشي عليه. وهذا مَّا مثله الأمير في مجاهداته، وملازمة طريقته.

واعتبر أنَّ السّالكون في طريق علم المعاملة هم «أهل الفرقان هم أهل الرسول صلى الله عليه وسلم الدَّاعون إلى إقامة الشرائع الظاهرة، والسّلوك على سبيل السنة المطهرة، التي هي أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأفعاله ظاهراً، والمشي على طريق أصحاب المعاملات، وهذه مرتبة الرِّسالة، والقائمون بها هم المجتهدون مطلقاً، أصحاب المذاهب»[2].

والأمير عبد القادر في هذا النوع من المجاهدة (علم المعاملة) لا يعبر إلّا عمَّا فهمه عن الله تعالى، ويتجلى من خلال كثرة اطلاعه على كتب الأنبياء، والرُّسل عليهم الصلاة والسلام، وكذا متابعة أخبارهم، وسيرهم، وأحوالهم وكل مَّا صدر منهم. وجاهد مجاهدتي الاستقامة والتقوى حتى يصل من خلالهما إلى مجاهدة المكاشفة.

ب- علم المكاشفـــــــــــة:

يعتبر علم المكاشفة بمثابة العلم الَّذي ينير للصُّوفي الطريق حتى يتضح له الحق، ومعرفة حقائق الوجود، ومَّا عليه سواء تمثل في ذات الله، وصفاته، وأفعاله، وكذا أحكامه، وقضائه وقدره، وحكمته من خلق الكون، ويظهر موقف الأمير من المجاهدة (علم المكاشفة) في مواقف عدة منها مَّا جاء في قوله[3]: « وقد أمرني الحق تعالى بالتحدث بالنعم بالأمر العام لرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى[4]:﴿ **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾؛ لأنَّ الأمر له – صلى الله عليه وسلم –أمرٌ لأمته؛ إلاَّ مَّا ثبت اختصاصه به، وأمرني بالخصوص مرارًا، بإشارة هذه الآية الشريفة « سورة الضحى ».

---

(1) سورة الفاتحة، الآية 6.
(2) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية ، الموقف 159، ص294.
(3) المرجع السابق، الموقف 13، ص59.
(4) سورة الضحى، الآية 11.

فهذه الآية الكريمة ألقيت عليَه بالإلقاء الغيبي مراراً عديدة. ومما ألقي عليه فيها «أنَّ المراد بالنعمة هنا؛ نعمة العلم، والمعرفة بالله تعالى، والعلم بما جاءت به الرسل – عليهم الصلاة والسلام – من المعاملات، والأمور المغيَّبات. ولا شك أنَّ هذه النعمة؛ أعظم النعم. وإطلاق النعمة على غيرها مجاز بالنسبة إليه، والمراد بالتحدث بها إنشاؤها، وبثها لمستحقيها المستعدين لقبولها. إذ مَّا كل علم يصلح لكل الناس. ولا كل الناس يصلح لكل علم. بل لكل علم أهل لهم استعداد لقبوله، وهَمَةُ، والالتفات إلى تحصيله. أو يكون المراد إظهار النعمة بمَّا هو أعمُّ من القول، والفعل، ...فإذَّا كانت النعمة ممَّا يظهر بالفعل؛ أظهرها بالفعل، وإن كانت ممَّا يظهر بالقول؛ أظهرها بالقول، والتحدث بها، على حدِّ مَّا قيل في الحمد العرفي: أعمُّ من أن يكون باللسان، والجنان، والأركان» [1].

ونعم الله تعالى على الأمير عبد القادر تتمثل في نعمة العلم، والمعرفة؛ علم المكاشفة فهذا العلم لا يمكن إفصاحه، أو إفشاؤه للعامة، حيث أنَّ لكل علم أهله. حسب استعدادهم ومّا كل علم يصلح لكل الناس خاصة. علم المكاشفة الَّذي يصل إليه الصُّوفيُّ من خلال تلك المجاهدة فقط، حيث لا يستطيع أن يخبر به أي أحد، ولا يمكنه التعبير عنه بمَّا كشف له الله تعالى لأنَّها تعد من الأمور الوجدانيَّة، والذوقيَّة.

ويحذر الأمير عبد القادر من كشف هذه العلوم الَّتي يعتبرها سراً يبقى بينه، وبين ربِّه «... فإنَّ من العلوم التوحيديَّة مالا يجوز إفشاؤها مطلقاً بل هو سر بين الله وعبده إلى الموت» [2]. ولهذا نراه شديد التحفظ من ناحيَّة المكاشفات، والخوض فيها، وهذا العلم لا يعرفه إلا أهله، وأصحابه (الذوق والعرفان). وعدَّ هذه الطائفة العليَّا الَّتي يجب الامتثال لها، وكذا محبتها، «فإياك يا أخي أن يصدك صداً أو يعارضك معارضاً عن محبَّة هذه الطائفة العليَّا، والتصديق لكلامهم؛ فإنَّ محبَّتهم عنوان السعادة، والإعراض عنهم عنوان الشقاوة»[3].

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف والفيوضات السبوحية، الموقف 83، ص143،144.
[2] المرجع السابق، الموقف 158، ص291.
[3] المرجع السابق، الموقف 231، ص414.

ويأمر الأمير عبد القادر في هذه المجاهدات الوسيلة للوصول إلى العلم بالله، الأمير بطلب« الوسيِّلة، وهو الشيخ الكامل بالنسبة، العارف بالطريق، وبالعلل العائقة والأمراض المانعة، في الوصول إلى العلم بالله تعالى الحاذق الخير بالمعالجة، والأمزجة، والأدويَّة ومَّا يوافق منها، وقد انعقد إجماع أهل الله تعالى؛ أنَّه لا بد من الوسيلة، وهو الشيخ في طريق العلم بالله تعالى، ولا تغني عنه الكتب، وذلك عند ورود الواردات، وبوارق التجليات والواقعات ليبين للمريد المقبول من المردود، والصحيح من السقيم، وأمَّا بدايَّة السلوك فيكتفي بالكتب المصنفة في المعاملة، والمجاهدة المطلقة ...أمَّا المجاهدة بغير شيخ لا يُعَولُ عليها إلّا في النادر. فليس هو جهاد واحد على طريق واحد، لأنَّ الاستعدادات مختلفة، والأمزجة متباينة» [1].

فمن جملة ما سبق يتضح لنا أنَّ الأمير من خلال المجاهدتين المتمثلتين في:

- ❖ مجاهدة علم المعاملة (علم الظاهر)، والَّتي تكون عن طريق التقوى، والاستقامة.
- ❖ مجاهدة علم المكاشفة (علم باطن).
- ❖ مرور الصوفي بمجاهدتي التقوى، والاستقامة يصل إلى مجاهدة الكشف، والاطلاع، والعكس صحيح.

[1] المرجع السابق، الموقف 197، ص348.

ثالثا :التقاطع بين الرمز والتصوف:

يشغل الرَّمز حيزاً هاماً في الدِّراسات النقديَّة الحديثة، وذلك راجع لحضوره المتميز في القصيدة الشِّعرية الَّتي تنتج مجموعة من الجماليَّات تتبلور من خلال حصيلة معاناة صادقة ونابعة من تجارب تختلف من شاعر إلى أخر. فإذا كان اللفظ من جماليَّات النص الشِّعري، فإنَّ الرَّمز يعتبر أحد معطياتها، وسماتها، ولقد تعددت صوره منها: رمز تاريخي، رمز صوفي، ورمز ديني...الخ. وهكذا أصبح مظهراً يخفي حقيقة جوهرية يكتشفها الشَّاعر فيه. **فما هي العلاقة التي تربط الرَّمز بالتَّصوف؟**

لقد انشغل الشَّاعر العربي الحديث بالعديد من الظواهر الفنيَّة الَّتي أسهمت في تشكيل مضامينه، وبناه. ومن تلك الظواهر استخدام أسلوب الرَّمز في التعبير عن حقائق التَّصوف وبالتالي ربطوا الرَّمز بالتَّصوف. فهذه العلاقة، وسعت المجال، وبلورت من خلالها ملامح ودلالات متنوعة أثرت على النص الشِّعري أضحى التَّصوف رافداً مهما من روافد الشِّعر العربي الحديث، الَّذي يسلك في لغته طريقا يجعله يبتدع في توليد المعاني الدَّاخليَّة؛ لأنَّ اللَّغة عمليَّة إبداعيَّة، يمنحها إطاراً رمزيّاً يغلف المعنى الَّذي يقصده، وهذا مَّا يكسب لغته تفرداً، وتميزاً.

والملفت للانتباه أنَّ هناك العديد من الدِّراسات الَّتي تعرضت للرَّمز الصُّوفي باعتباره ظاهرة في الشِّعر العربي عامة، والشِّعر الجزائري خاصة. وإذّا تسألنا عن الكيفيَّة الَّتي ينقل بها الصُّوفيَّة تجربتهم إلى غيرهم، نجد أنَّ اللغة الرَّمزيَّة طريقة من طرائق التعبير الَّتي يحاولون بواسطتها محاكاة رؤاهم. وبالتالي اللغة الصُّوفيَّة هي لغة رمزيَّة لأنَّها تفتح تساؤلات، وتحتمل تأويلات كثيرة، ولهذا الرّمز حسب أدونيس «هو قبل كل شيء، معنى خفي، وإيحاء، إنَّه الُّلغة الَّتي تبدأ حين تنتهي لغة القصيِّدة، أو هو القصيِّدة الِّتي تتكون في وعيِّك بعد قراءة القصيِّدة» [1]. ومن بين الَّذين أسسوا لمذهب صوفي جديد، يتميز بأسلوب رمزي ذي صياغة رفيعة تحققت فيه أرقى درجات البلاغة. نجد النَّفري الَّذي يمكننا أخذه كمثال على التفوق اللُّغوي على الصعيدين (الشعر والنثر).

---

[1] حميدي خميسي، نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط، اتجاهاته، مدارسه، أعلامه، عالم الكتب الحديث اربد، الأردن ، ط1، 2011 ، ص5.

يقول «ومع أن (مواقف)، و(مخاطبات) النفري[*].كتبت نثرا إلّا أنَّها تدخل في حين الشِّعر الحداثي منه على وجه الخصوص، وكان النفري قد فتح باب الحداثة الشِّعريَّة العلميَّة، وسبق قصيدة النثر بألف عام »[1]. وتوجه الصُّوفيَّة لاستخدام الرَّمز بعدما شعروا بأنَّ اللُّغة قاصرة، لا تؤدي المعنى الَّذي يقصدونه، وكلما اتسعت الرؤيَّا ضاقت العبارة.

وبالتالي كان لابدَّ من لغة الرُّموز، والإشارات؛ لأنَّها في نظرهم تؤدي الغرض الذي يريدونَّه، ومنه فاللُّغة الصُّوفيَّة هي مجموعة من الإشارات، والرموز الموحيَّة بما يعتمل في قلب المجاهد الصُّوفي من تجارب، وجدانيَّة، وذوقيَّة، ومن حقائق باطنيَّة، وذاتيَّة بعيداً عن الواقع ولذلك فإنَّ الدَّارس للأدب الصُّوفي سيلاحظ ذلك الأسلوب الرَّمزي، وكذا الألفاظ، والعبارات الرَّمزيَّة الغامضة، وبهذا تميزت عن اللغة العاديَّة. فهي لغة صوفيّة خاصة في تراكيبها مصطلحاتها، وفي قمة روعتها، لأنَّها تميزت بالرَّمز، والمصطلح.
نافلة القول أنّ تلك الدراسات رأت:

- ❖ التعابير الصُّوفيَّة لا يمكن فهمها، وإدراك أبعادها إلاَّ بآليات خاصة، ذلك لأنَّها لغة تقوم على الرَّمز، والإشارة، وبالتالي فقد ألغى الصُّوفيَّة حدود الألفاظ، وكذا الحواجز بين الأشياء، وهذا لتحقيق التكامل، والاتساق، والانسجام.
- ❖ العلاقة بين الرَّمز، والتَّصوف هي علاقة تفاعل ضمن جدليَّة التأثير، والتأثر والألفاظ هي الرَّحم الدافئ الِّذي ينمو فيه الرَّمز لتتشكل الصُّورة المقصودة. حيث تزداد هذه الخصوصية أكثر حينما تضيف لنا أشياء جديدة، وتضعها في مناخ خاص يكفل وصوله للمتلقي، ويؤثر فيه.

فهو من خلال تلك الخصوصيَّة يساعد على تشكيل الرَّمز فيؤثر على العقل، والإرادة، والحواس. يحمل الرَّمز بداخله مخزونا خاصاً يضيِّفه حينً يتَّحد بها (الألفاظ) فهو بذلك يمنحها البعد الدلالي الذي يختزنه.

(*) **النفـــري**: هو العارف بالله بن عبد الجبار النفري، من نَفَر بين الكوفة، والبصرة، اشتهر بالمواقف، والمخاطبات، من العلماء البارعين في كل العلوم (أنظر: عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفيَّة أعلام التَّصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفيّة ص391).

(1) المرجع السابق، ص 7.

الفصل الثاني:

دلالات الحبّ الإلهي

- المرأة ودلالاتها عند الأمير عبد القادر
- الخمرة ودلالاتها عند الأمير عبد القادر
- وحدة الوجود ودلالاتها عند الأمير عبد القادر
- الخيال وصوره عند الأمير عبد القادر

يعالج هذا الفصل دراسة دلالات الحب الإلهي، من خلال استخراج الرموز الموجودة في شعر الأمير عبد القادر، وتبيان دلالاتها، ومعانيها المتعلقة بالتفسير الصوفي. حيث تتجلى ملامحه بصفة واضحة في شعر أميرنا باعتباره شاعر متصوف سليل أسرة صوفية، وأحد رجالات التَّصوف.

فقد عبر من خلال قصائد، وموضوعات صوفيّة عن سلوكه الصوفي المتميز الذي تشكل في رموز، ومصطلحات صوفية، كما هو معروف عند المتصوفة، وذلك لعجزهم عن استخدام لغة خاصة بهم في مسالة الحب الإلهي، وهذا الأخير هو أسمى، وأرقى العلاقات الإنسانيّة في الوجود ويتأتى نتيجة العلاقات الطيبة بين المحبّ، والمحبوب في أول الطريق.

وتجلت دلالات الحب الإلهي عند شاعرنا في رموز، ومصطلحات العذريين، وحتى أساليبهم في الوصول ا لله سبحانه وتعالى. فترجمها عبر لغة روحيَّة تمثلت في لغة المحبين المتيمين والخمريين الغائبين عن الوجود، وبهذا يجد الشَّاعر نفسه، وقد امتلأ قلبه بحبِّ الله، وانتشى بهذا الحب رامزاً له بالخمرة التي يصفها، ويتغنى في وصفها. لتعبير عن الشوق المحرق للقاء المحبوب لأنَّ الحبَّ هو الجمال المطلق؛ العفة، الطهارة، الإخلاص، والفناء في المحبوب، الصدق، ودوام الهذيان باسم المحبُّوب الَّذي لا يرى وجوداً سوى وجوده، ولا يعشق معشوقاً غيره، فمثل هذه المعاني السّامية تشكل"الحب الإلهي".

وسنتناول فيما يلي نماذج من الحب الإلهي المتمثلة في:

- المـرأة ودلالاتها عند الصوفي
- الخمــرة ودلالاتها عند الصوفي
- وحدة الوجود ودلالاتها عند الصوفي
- الخيــال ودلالاته عند الصوفي

أولا: <u>المــرأة ودلالاتها عند الأمير</u>:

تُعَدُ اللُّغة الصُّوفيَّة لغة الوجود المطلق، لمَّا تتميز به من الخصوصيَّة، والفرادة الَّتي تشمل رموزاً، وشفرات متعددة منها رمز المرأة، فقد شكلت هذه الأخيرة أحد أهم المنابع الأساسيَّة للدلالة على الحب الإلهي. إذ حاول المتصوفة إخراج صورتها من التّصور الَّذي كان متداولاً في الثقافة العربيَّة فنظروا إليها نظرة مغايرة، فحب المرأة عندهم(المتصوفة) ليس حبّا محدوداً بوجودها الخاص، أو بحدود الجنس، وإنَّما يقصد من وراءه ذلك السِّر الغائب وراء أنوثتها.

وقد بدت المرأة في الشِّعر الصُّوفي رمزاً موحيّا دالا على المحبوب"الله سبحانه وتعالى"من خلال التعبير عن العشق في طابعه الرُّوحي، وذلك بأساليب غزلية مورثة، جنحوا بها إلى مسلك العذريين كونهم وجدوا فيها ملاذهم الَّذي يستطيعون من خلالها الإفصاح عن أشواقهم وأحوالهم نظراً لأنَّهم يقدسون الحب، ويضعونه في أعلى مراتب المعرفة.

نهج الأمير من خلال أشعاره منهج السّلف من أصحاب الطريقة الصُّوفيَّة، وذلك باصطناعه لرُّموز صوفيَّة تمثلت في "المرأة" بوصفها رمزاً صوفيّا ذا طابع غنائي للولوج به إلى عاطفة الحب الإلهي مثله في ذلك مثل الشُّعراء الصوفيين.

فغزله الصُّوفي يختلف عن المألوف عند الشعراء العذريين؛ لأنَّ تغنيه كان بالذَّات الإلهيَّة لا بليلى، هدى، عنيزة...الخ. فهو بذلك يُجرد مفهوم الحب من حدود العلاقة بين الرجل، والمرأة الَّتي تهيمن على الدَّواوين الشِّعرية العربيَّة إلى حدود متعالية ترتبط علاقة الإنسان/الله.

« فالمرأة في غزليَّات الأمير هويَّة بلا وجه ولا ملامح وماهيَّة بلا تفاصيل أو معالم، هي كينونة يكتنفها الإبهام، وهي مجلى لواعج قلبيَّة عميقة، وكل ذلك لأنَّ النَّفس تأبى أن تحصر
تقاطيع تلك الكينونة، وسيماها»[1]

يتجلى احترام الأمير عبد القادر في موقفه، وعلاقته مع زوجته، حيث قدسها، ورفع من قيمتها على خلاف الجاهلين الَّذين جعلوا لها قيمة منحطة

---

[1] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشّاعر(مدخل إلى تحليل الخطاب الشعري في محطة المابعد)، أطفالنا للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2011، ص163.

تحكمها العادات، والتقاليّد القبليَّة الجاهليَّة، بينما شاعرنا جعل لها مكانة مميزة خاصة المحبوبة في نفسه، وذلك للوصول إلى تحقيق رغبته" المحبة الإلهية ".

استخدم الأمير لغة الغزل الصُّوفي، وبالتحديد رمز المرأة في التعبير عن الحب الإلهي الذي تبلور من خلال مصطلحات، وألفاظ المرأة(المحبوبة) كما هو الحال عند الصُّوفيَّة فهي ليست المرأة العاديَّة البسيطة بل هي المحبوبة الَّتي بواسطتها يصل إلى دار الحق. ومن النماذج التي عبر فيها عن حبه الإلهي.

يقول في قصيدة مسكين...لم يذق طعم الهوى [1]: [البسيـــط].

أَوقَاتُ وصْلُكمْ عِيْدٌ وأَفـــــراحُ يَا مَن! هُمُ الرُّوحُ لِي والرَّوح والـرَّاْحُ
يَاْ مَن! إذا اكْتَحَلَتْ عَيْنِي بِطَّلْعَتِهِمْ وحَقَقَتْ فِي مَحْيَّا الحُسْـنِ تَرْتَـــــاْحُ
دَبَّتْ حِيِّمـــــاْهُمْ فِي كُلِّ جِوهَرَةٍ عَقْـلٌ ونَفْـسٌ وأَعْضَـــــاْءُ وأَرْواْحَ.

من خلال القصيّدة المعنونة بـ **"مسكين لم يذق طعم الهوى"** فالفظة المسكين تدل على الَّذي لم يكن له حظ في تجربة الهوى، ولم يذق من حلاوته شيء، ولهذا نرى الشَّاعر ينعته بالمسكين. أمَّا لفظة الهوى فهي مرتبطة بهوى النَّفس؛ أي شهواتها، وقد ذكرت في القرآن الكريم

لقوله عزّ وجل:﴿ **ونَـهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى** ﴾[2]؛ أي أنَّه نهاها عن شهواتها، ومّا تدعوا إليه من معاصي في حقه تعالى.

ولهذا وظفها شاعرنا لكي تحمل دلالات الإشفاق، والتَّعاطف، وبقراءتنا للأبيات التي سبق ذكرها يتضح لنا أنّ الأمير مزج بين موضوعين من مواضيع المحبة الإلهية (الخمر، والمرأة) ومن ذلك حديثه عن الوصل، واللقاء بأنّه عيد، وفرح، ومسرة له، فهم يمثلون بالنسبة له البهجة، والطمأنينة، والخمر، حيث نجده متوهجاً توهجاً كليًّا للقاء الحبيب. فَرُأيَّتُ هؤلاء الأشخاص الأحباب تصبح عينه مزينة بالكحل عندما يراهم فيرتاح بالنظر إليهم، فحبهم سرى كالحمَّة في روحه، وعقله، وفي كل أعضاءه

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري ، ديوان الأمير عبد القادر ، تح: العربي دحو، منشورات الثالثة، عاصمة الثقافة العربية، ط3 2007، ص114.

[2] سورة النازعات، الآيـَـة 40.

كجريان الدَّم في الأعضاء، فهذا النَّظر إلى الأحبَّة ينسيه كل شيء فلا ينتاب إلى أي حسن آخر فهم القلب، والرُّوح.

ففي هذه القصيِّدة يشترط الشّاعر وجوده بوجود حبيبته، ويربط بهجته بحضورها أمامه وأضحى لا ينظر إلى الكون، ومعطيَّاته إلاَّ من خلالها، ولا يتمثل شيئا من أشيَّاء هذا الكون إلاَّ تمثل صورتها فيه، أو تخيَّل طيفها يلُّوح من خلاله، فهي الرُّوح(الرَّاحة)، والرَّاح(الخمرة).

وبالتالي الشَّاعر يدرك تماما حالة المسكين، ولهذا فهو يشفق عليه، ويتعاطف معه، ومع من لم يظهر بهذا الحظ، كما نجده أيضا يكشف لنا عن هويته (المسكين) فهو نديمه، حيث نجده ينعته بالفقير الَّذي لم يذق طعم الهوى.

ونلاحظ أنَّ الشَّاعر من خلال البيت الأول يصف توهجه، وتألمه للقاء الحبيب أو أحبته الَّذين لا يبارحانه، ولن يكون ذلك إلَّا بالغيبة، والحضور ففيهما من ذوق المحبّة الإلهيَّة، وتتحقق له المكاشفة، وتظهر التجليَّات النورانيَّة التي استعارها من لغة الصوفيون المشفرة، فهذا النوع من الحب استخدم فيه الأمير صيغة المذكر بدلا من المؤنث ليظهره على أنَّه غزل صوفي، والحب استولى على قلبه، وعقله فهام بِمَنْ عشق، واستعذب العذاب من أجل محبوبه.

ويواصل الأمير بوحه لمحبوبه في قوله[1] :

نَظَّرْتُ الحُسْنَ الَّذِي لا شَيْءَ يُشْبِهَهُ فَمَّا يَرُوقُ لِقَلْبِيْ بَعْدُّ مَـــــــــلَاْحُ

ولَيْسَ لِيِ فِي طَاْقَتِيْ الرُّؤْيَّاْ لِغَيْرِهِمْ ولَو قَتَلَنِيِ الْورَّىْ فِيِ ذَاْكَ أَو شَاْحُواْ

راح الشَّاعر يتأمل الجمال الأدبي، فجعل من حبِّ المرأة مجرد إطار فني للدَّلالة على الحب الإلهي، ولهذا نجده يتحدث، ويشير إلى الجمال الفاتن لهذا المعشوق أو المحبوب الَّذي لا يضاهيِّه شيء فقلبه لا يروق إلاَّ له. كما أنَّه ليس بمقدوره رؤيَّة غير هؤلاء الأحبة، فلو كل النَّاس هاجروه لمَّا أعارهم اهتماماً. حبه الإلهي، وعشقه للجمال في علوه، وإطلاقه.

---

[1] الأمير عبد القادر، ديوان الأمير عبد القادر، ص 115.

الشَّاعر هنا يستمد وجوده من حبيبته، فكأن الحبيبة كوكب تمثل الحسن، والجمال، ولا مثيل لها فقلبه لا يروق لرؤيَّة غيرها، فهو متيم بها يرى نفسه مجرد نجم يدور في مدَّارها محكوماً بقانون مداريتها، لا يملك طاقة للنَّظر لغيرها حتى لو قتله هجرنها، ولا عتاب في ذلك؛ لأنَّ النَّفس قد صعقت على حين غفلة بما رأت من حسن، وجمال المحبوب، فباتت من ثمة لا ترى إلا أنوار طلعته، وجماله. ويتضاعف هذا الحب ليصير عشقاً يقول [1]:

غَرَقْتُ فِي حُبِّهِمْ دَهْرَاً أَلَمْ تَرَّنِـــي فِي بَحْرِهُمْ سُفُـــــنُ-حَقَاْ-ومَلَاّحَ؟!
مَاذَا عَلَى مَنْ رَأَى- يَومًا -جَمَاْلَهُمْ أنَّ لَيْسَ تَبْدُواْ لـــــهُ شَمْسٌ وإصْبَاْحُ
جِبَاْلُ مَكَةَ لَوشَاْمَتْ مَحَاْسِنَـــــهُمْ حَنّواْ مِنْ شَّوقِهِمْ نَاْحُواْ وقَدْ صَاْحُـواْ.
شُهُبُّ الدَّرَاْرِي مَدَى الأَيَّاْمِ سَاْمِجَةً لَـو أَبْصَرْتَهُمْ لَمَّا جَابُواْ ولَاْ رَاْحُـواْ.

غرق الشَّاعر غرقاً كبيرا في حُبِّ أحبته في حبِّ أحبته دام زمنا طويلا فهو بمثابة السفينة والملاح الذي يقودها، وهذا يوافق قول نزار قباني في حديثه عن الحبِّ عندما قال [2]:

لَكِنَّـــــــهُ الإبْحَاْرُ دُونَ سَفِيْنَةٍ وشُّعُورُنَاْ أَنَّ الوصُولَ مُحَـــــاْلُ.

فهذا الحب النزاري مغزاه، ورونقه الولوج إلى العالم المليء بالفياضانات الغراميَّة، وزيادة عليه أنَّ الإحساس بعدم الوصول إلى اللحظة الأخيرة، وفي هذا نجده يوافق مَّا ذهب إليه المتَّصوفة، ووصفوه بأنَّه رحلة، وإبحار مشترك بين العاشق، والمعشوق في التعلق الذي لا يرى بالعين المجردة، وإنَّما هو شيء فوق المحسوس.

إذًا الانقياد، والتبعيَّة هي من خصائص الذَّات في علاقتها العشقيَّة مع الحبيب فهؤلاء الأحبَّة من ينظر مرة إلى حسنهم، وجمالهم يتعلق بهم فهم كالشمس الَّتي تشرق صباحاً على الجميع. فجبال مكة، والمقصود أهلها لو رأوا محاسن هؤلاء الأحبَّة لانحنوا إجلالاً لهذا الحسن وتشوقوا، وتكلموا بصوت مسموع من شدة الشَّوق، كما أنَّ الشُّهب في السّماء لو رأت هؤلاء أصحاب الجمال لبقيت ثابتة في مكانها إعجاباً بهم، ومَّا هذا إلَّا سلطان الحبِّ، فهو صاحب الفعل، والتأثير.

---

[1] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[2] نزار قباني، الأعمال الشعرية الكاملة، قصيدة إلى تلميذة، بيروت، لبنان، (د،ط)، ج1، (د،ت)، ص 492.

وفي غمار هذا الواقع العشقي المحتدم يبدو الشَّاعر على هيئة، وغايَّة في الإنهاك والاستسلام، فنجده يعبر عن عدم قدرته على كتمان مَّا يختلج في قلبه، وقد خانَّه الصبر. يقول[1]:

أُرِيْدُ كَتْمَ الهَوىَ حِيْنَا فَيَمْنَـعُنِيْ تَهَتُّكِي كَيْفَ لَاَ؟! واَلْحُبُّ فَضَّـاْحُ.
لَاشَيْءَ يُثْنِي عِنَانِي عَنْ مَحَبَّتِهِمْ ولَاَ اَلْصَّـوارِمُ فِي صَدْرِي وأَرْمَـاْحُ.

يريد الشّاعر كتم حبَّه لكنه لا يستطيع؛ لأنَّ الحبَّ فضحه، ولذلك وجدناه يصوغه على صيغة المبالغة "فضاح " للدلالة على الكثرة ، وحتى إذَّا وجهت السُّيوف، والرِّماح إلى صدره مَّا منعته. وفي هذا موقف لعنترة

يقول [2]: [الكامل]

فودَدْتُ تَقْبِيّلَ اَلْسُّيُوفِ لِأَنَّهَـاْ لَمَعَتْ كَثَغْرِكِ اَلْمُتَبَسِّـــــــــــــمِ

تُّعَدُ من أجمل الأبيات في الشِّعر الجاهلي، لأنَّها عبرَّت عن قصته الشهيرة. فهذا الشَّاعر الفارس الَّذي رفض العبودية، والذُّل، وأبى أن يكون شاعراً، وفارساً، وأحبَّ ابنة عمِّه عبلة التي خصها في هذا البيت الذي ذكرناه أنفاً، تذكرها في المعركة، والرِّماح منتشرة في كل مكان والسيوف تصيبه، ويتقطر دمه عليها، فلمعان السيوف ذكره بابتسامتها المشرقة. وهنا يصرح الأمير« بأنَّ علامات العشق ظهرت عليه، وانكشف السر، ومَّا ذاك إلاَّ لأنّ الهوى فضاح»[3]. ولأنَّ الأمر قد انكشف وافتضح، يواصل الأمير في التعبير عن حبِّه غير مبالٍ بما يقوله له معاتبيه يقول [4]:

قَاْلَ اَلْعَواْذِلُ: فِيْكَ اَلْسِحْرُ قُلْتُ لَهُمْ نَعَمْ ولِيَّ صِحَةٌ فِيْهِ وإِصْـلَاْحُ
لَا زَاْلَ يَرْبُو مَعَ الأَنَاْتَ بِـــيِ أَبَدَّاْ فَلِي بِهِ بَينَ أَهْلِ اَلْحُبِّ أَمْـدَّاْحُ
يَاْ عَذَّاْلِي! كُنْ عَذِيرِي فِي مِحِبَّتِهُـمْ فَإِنَّ قَلْبِي-بَمَّا يَهْواْهُ- مِشْحَـاْحُ
إِنَّ اَلْمُلَاْمَ لِإِغْرَاْءِ وتَقْوِيَّـــــــةِ مَهْـلًا! فَإِنَّكَ مِكْثَارُ ومُلحَـاْحُ.

يلفت الشَّاعر انتباه القارئ للحوار الذي جرى بينه، وبين عاذليه فهذا الحوار مبني على السخريَّة على محبَّته تمثل في سؤالهم **هل أنت مسحور؟** فأجابهم بالإثبات، وفيه الصحة والإصلاح؛ لأنَّه قد سحر في هذا الهوى الذي

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص115.
(2) الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة بن شداد، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1996، ص191.
(3) عبد الرازق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، ص 172.
(4) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 115.

جلب له الفلاح، والسعادة، والخير، وكذا الصلاح، وهو أمر يجهله اللائم، أو العذول. فهو يلومه تارة، ويشفق عليه تارة أخرى لكنه لا يتحامل عليه «لأنَّه جاهل ببواطن الأمور، فيشفق عليه، ويترفق في تأنيبه، ملتمساً له العذر في هذا العشق، والهوى الذي يظن به عبد القادر على الناس جميعا إلاَّ حبيبه لافتاً نظَّر هذا العاذل أنَّ كثرة اللوم إغراء، وتشجيع، واستمرار في هذا الحب على النهاية»[1].

فهذا الحب يزيده أنيناً على أنين دائماً رغم ذلك يشعر بالفخر، وفي هذا نجده يوجه خطابه للائم، ويلتمس له الأعذار في محبَّة هؤلاء الأحبَّة فقلبه متعلق بهم، كما نجده يطلب من الذي يلومه، ويكثر من ملامته بأن يتمهل، ولا يكثر من اللوم.

وهنا نجده لا يصغي إلى نصيحة أي ناصح، وسيضاعف حبَّه، ونار لوعته التي لا يسكنها كل ماء البحر. وفي هذا الصدد يقول عشراتي سليمان في كتابه الأمير عبد القادر الشَّاعر [2]: «إنّ من بواعث العجب أن يرضى الشاعر بما كان يتجشم من آلام الهوى، ومَّا يتجرع من غصص التتيم».

ثم يمضي الأمير في وصف لوم عذيره، وهجرت أصحابه، وأصدقاءه الذين لا يحدثونه عن الأحبَّة يقول [3]:

إنّـِي لأَهْجُـــرُ خَلاَّ لاَ يُحَدِثُنِـــــي عَنْهُمْ وتُحْرَّمُ فِيِ اَلْتورَاْةِ أَلْـــواْحُ
شَّرْعُ اَلْمَحَبَّةِ قَاْضٍ فِيِ حُكُومَتِـــــهِ بِصَرْمِ خَلَّ مِنْ الأشْجَاْنِ يَرْتَـــاْحُ
مِسْكِيْنُ!مَّـاذَاْقَ طُعْمَ اَلْعِشْقَ منذ بدا ولَا اسْتَفَزَتْهُ مِنْ لُقْمَـــاْنَ أَرْواْحُ(*)

يضحي الشاعر بأهله ووطنه، وأصحابه، ويستوحش من الخلق، ويستأنس بحبيبه الذي يسكن قلبه، ولا يبرحه، ويرضى بالذُّل من أجله بل، ويرى له عين العزّ؛ لأنَّه من أجل المحبوب، بل ويتهمونه بالمسكين.

يبتعد عن الأصدقاء الأوفيّاء الذين لا يحدثونه عن هؤلاء الأحبَّة، فتصبح العلاقة بينهما محرمة مثلما تحرم الألواح في التوراة.

---

[1] عبد الرزاق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، ص172.

[2] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشاعر (مدخل إلى تحليل الخطاب الشعري في محطة المابعد)، ص79.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 115.

(*) **العشق**: أقصى درجات المحبَّة وسائر مقاماتها كلها مندرجة فيه ، ومعناه اتحاد ذات المحبوبِّ بذات المحبِّ اتحاداً يوجب غفلة المحبِّ شغلا بشهود محبوبه في ذاته بذاته ، ولذا قيل أنَّه أقصى درجات الذهول والغيبة (أنظر: عبد المنعم الحنفي معجم المصطلحات الصوفية، ص 184).

حيث نرى شاعرنا «في هواه عزوفاً عن مخالطة الناس»[1]. فهو وحيد لا أحد يشاركه في عزلته حتى الندمان في سكره، وشرابه الشيء الوحيد الذي يريحه هو أن يسمع أخبارهم، فأصبح شغله الشَّاغل هو تنسم هذه الأخبار، هذا الشغل بمثابة تجارة رابحة له؛ لأنَّه فوزاً عظيماً بالنسبة له.

كما نجده يشبه الحب بالقاضي في محكمته كالصديق الوفي الذي يشفى من الأحزان فالذي لم يذق طعم العشق والمحبَّة يعتبر مسكيناً؛ لأنَّه لا يعرف قيمة الشيء(العشق) فهو مثله مثل المغمى عليه. وهكذا عاش الشَّاعر تجربة الحب الإلهي الذي جسده في الألفاظ العاطفيَّة الانفعاليَّة التي ملأت أرجاء النص مثل: **العشق، المحبة؛ الهوى، الهجر، التذلل**...الخ. وكذا الملامح العذريَّة التي وظفها من خلال اصطناعه لضمير مخاطبا جماعيا، والذي طرحه مباشرة. وهذا ما شكل استفساراً لدى القارئ حول **هويَّة هذا المقصود ولمن يوجهه يا ترى ؟.**

والملاحظ على هذه الأبيات أنَّها «جاءت مفعمة بالحنين، إذ تحدثت عن زمن مضى قضاه الشاعر متولعاً بحب من استعبدوا قلبه، مَّا يوهم القارئ بأنَّ لهذه القصيَّدة إحالة إلى مراحل الفتوة، وإلى عهد الصبابة، والشباب، لكن مسار القصيَّدة لا يلبث أن يجعلنا ندرك أنَّها من صنف أشعار العشق الرُّوحي» [2].وجاءت صورة حيَّة لتجربة عاطفيَّة غزلية، وجدانيَّة تشكو آلام البعاد، والهجران أملا في اللقاء (لقاء الحبيب)، وتحمل بذلك صوراً ممَّا دأب الشُّعراء عليه في غزلهم على مر العصور، ومن أمثلة ذلك جميل بن معمر الذي كان مخلصاً، وصبوراً في الحبِّ كما عاش الحرمان، وذاق مرارة الهجر بعد أن ذاق طعم الهوى، وفي ذلك نجد توافقاً بينه وبين شاعرنا في مسألة الحرمان، والهجر للقاء الحبيب.

ثم يمضي الأمير عبد القادر في إخلاصه لحبيبه المتمثل في حب مفعم بالصدق والإخلاص، وذلك لإيمانه بِربِّه الذي يرجوا منه الأجر، والثواب يقول [3]:

لَا كَسْبَ لِيِ بَلْ ولَا شُغْلَ ولَا عَمَلُ فَفِي حَدِيْثِهُمْ تِجْرٌ وأَرْبَّاْحٌ.

---

[1] عبد الرازق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، ص173.

[2] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشاعر(مدخل إلى تحليل الخطاب الشعري الما بعد)، ص189.

[3] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص119.

إنَّ شاعرنا يحيَّا بطالة تامة، حيث أصبح لا شغل له ولا عمل إلا ترقب وانتظار سماع أخبار الأحبَّة ويتخيَّل طلعة حبيبه وهيئته. فهو يرى «هذا العمل نعم التجارة الرَّابحة والفوز العظيم، ففيه غنَّم الشّاعر، بينما ترى غيره يصارعون الحيَّاة من أجل متاعها وبهجتها الزائلة»[1].

ويواصل الشَّاعر في إخلاصه لحبيبه يقول[2]:

هُو اَلْمُحِبُّ لَدَىَ اَلْمَحْبُّوبِ حَيْثُ ثَوىَ وكَيْفَمَاْ رَاْحَ هَبَّتْ مِنْهُ أَرْواَحٌ.

يوحد الشّاعر بين المحبِّ والمحبوب ويرتفع بهما إلى أعلى مصاف الرُّوحانيَّات حيث تتجلى لنا درجة إخلاصه لحبيبه الذي أحبَّه حباً لا مثيل له لأنَّه لا يشاركه فيه أحد ولو أصبح تحت الثرى بالياً فهو يعاني من حرقة الفؤاد والتوق إلى رؤيته (الحبيب) حيث اكتوى بجمرات الهوى(العشق) الذي تجسد من خلال الذِّكريات التي يتذكرها، فَتَهُبُّ عليه الأشواق التي أشعلت نار الحبِّ في فؤاده، لأنَّ ذلك الحبَّ هو حبٌّ أزلي لا تمحيه الأيام ولا تفتر حرارته رغم البعد والفراق. هكذا تكون حال المحبِّ في تجربة الحبِّ توق دائما إلى الحبيب وذوبان قلب وجيشان عاطفة التي تتمثل وتتجسد من خلال إنسان حالم ومتطلع إلى عالم الرُّوحانيَّات المسكون براحة وأمان في ظل الخالق لأنَّ الحبيب أصبح بالنسبة إليه مصدر السعادة والحبور والاستبشار يقول [3] :

أُسْكُنْ فُؤَاْدِيِ! وطِبْ نَفْساً وقَرّ لَقَدْ بَلَغَتْ مَّارَمَتْ قُرَّ اَلْنَّاْسِ أَو سَاْحُواْ

واطْلُبْ إِلَهَكَ مَّـاْ تَرْجُو فَإِنَّ لَـــــهُ خَزَاْئِنَنَـــــــــاْ مَاْلَهَاْ قُفْلُ ومِفْتاْحٌ

الأمير أخيراً ذاق حلاوة الوصال[*] بعد مَّا عان ويلات الحبِّ والشوق لرؤيَّة الحبيب شرب كأس الهموم والمتَّاعب لكي تسعد روحه وتطمئن نفسه ويسكن فؤاده، وتقر عيناه بطلعته البهيَّة وتتم بذلك المكاشفة [*]وتظهر التجليات

---

[1] عبد الرازق بن السبع، الأمير عبد القادر وأدبه، ص174.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص119.

[3] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[*] **الوصـــــال** : مرادف للوصول، والاتصال، قالوا هو الانقطاع عمّا سوى الحق، وليس المراد به اتصال الذات بالذات وأدنى الوصال مشاهدة العبد ربه تعالى بعين القلب، فإذّا رفع الحجاب عن قلب السّالك، وتجلى له أن يقال أنَّ السّالك الآن واصل (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص267).

[*]**المكاشفـــة :** مكاشفة العيون بالأبصار، ومكاشفة القلوب بالاتصال، والمكاشفة حضور القلب بنعت البيان فيكشف له ما يستر على الفهم كأنه رأى عين(أنظر:عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص249).

النورانيَّة، وهذا «هو حال العاشق دوماً لم يقنع فيطلب المزيد لأنَّه لا يرجوا إلهاً وسعت رحمته كل شيء، يجيب دعوة الملهوف، وينعم عليه من خزائن مالها قفل ولا نفاذ»[1]. بعدما كانت لياليه كلها صدود، وجفاء، وانقطاع، وهجران، ووجد، وحنين جاء الفرج، وأيام البشر، والسعادة حيث تبدوا لنا هذه المقطوعة وكأنَّها غزل استوحى فيها الشَّاعر من تجربة العشاق ما عاناه من فراق وشوق وتبدل حال وتيه وقسوة في سبيل رضا الله ونيل قربه.

ويواصل الأمير على نفس المنوال في حبّه الإلهي من خلال إظهار سمات الشوق والحنين والرَّجاء والتودد، كلها قيم يرمي إليها لبلوغ أسمى درجات التقرب. ولهذا القصائد التي ذكرت سابقاً تبدو للوهلة الأولى قصائد غزليَّة يترجم فيها الشّاعر لوعة الفراق ووحشة الهجر والبين. ولذلك نجده قد اصطنع رمزا لتعبير عن الحبِّ الإلهي الذي جسد فراق ذات المحبِّ عن ذات المحبوب وكذا غيابها (ذات المحبوب) عنه. ولجأ إلى اصطناع موضوع الحنين والفراق (الأحبَّة والأهل والأصدقاء والخلان) الذين انقطع عنهم من أجل الوصول إلى مبتغاه.

وبالتالي تميز تعبيره بإحساس مرهف بمشاعر الفقد والفراق واغترابه في موطنه الجديد الذي جسد ألام مبرحة وأحزان متواصلة.

ويمضي الأمير في حبّه الإلهي في قصيدة **" تجلى المحبوب "** حيث يصور لنا ضمنيا رمز المرأة دون التصريح بها، إلا أننا نلتمس من المعجم الشِّعري تلك الدلالات الباطنيَّة التي لا يدركها إلَّا العارف بمعارج الصوفيَّة يقول[2]: [الطويل]

تَجَلّى لَهُ اَلْمَحْبُوبُ مِنْ حَيْثُ لَا يُرَى فَأَعْجَبَهُ أَرَاْهُ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى

وغَيْبَتي بِهِ فَغَابَ رَقِيْبَنا وزَالَ حِجَابُ اَلْبَيْنِ واْنحَسَمَ اَلْمُرَا(*)
فَصِرْتُ أَرَاْهُ كُلَّ حِيْنٍ ولَحْظَةٍ وقَدْ كَانَ غَائِبًا وقَدْ كَانَ حَاْضِراً(**)

---

(1) عبد الرزاق بن السبع، الأمير عبد القادر وأدبه، ص184.

(2) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 121.

(*) **الغيـــاب**: غيبة القلب عما يجري بأحوال الخلق، لاشتغال الحس، بما ورد إليه، وقيل أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، لأنه غائب عنها بشهود ما للحق(أنظر:عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص198).

(**) **الحضور:** حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين، فهو كالحاضر عنده، وإن كان غائبا عنه (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص78).

ومَّا عـَـرَفَ اَلْخَــلاَقُ إِلَّا بِجَمْعِهِ لِضِدَيْنِ مِنْ كُل اَلْوجُــوه تَنِافَرَا
وواْصلَني فَلَا تَنَاْكَــــرَ بَعْدُ ذَا وقَرَبَنِـي فَكَان سَمْعًا وبَاْصِــرَا.

من خلال القصيّدة المعنونة " **بتجلى المحبوب** " يتضح لنا من الوهلة الأولى أنَّ المخاطب هو المذكر ولا يوجد أثر للأنثى، فهو يخاطب الذَّات الإلهيَّة بما يخاطب المحبين محبوباتهم وهذا يتجلى من خلال الكلمات المستحضرة في هذه الأشعار مثل: **أراه، غائبا حاضرا.** وفي بعض الأحيان يستخدم الشَّاعر ضمائر الجمع مثل: **رقيبنا نحسم، المرا نورنا...**الخ.

هذه الخطابات في شعره تحيل القارئ إلى إدراك مَّا في ذهن الأمير بأنَّ هناك بالفعل شخص مؤنث في الحقيقة تجلى في معشوق مجازيًّا ذاق مرارات كثيرة وتساؤلات عديدة فكل هذه المعاناة جعلت روحه تتعالى وتنجذب إلى حبيب أعلى من حبيبته المادية. وحبه يملأ قلبه وهذا الحب مطهر ومعظم جعله يهتدي إلى سبيل الرُّشد ويفني حياته في حبِّه الإلهي، وبإمعان النظر في العتبة الأولى للنص (تجلى المحبوب) فهي تصريح بنجاح مسعاه، وتم له الكشف عن التجليات النورانية من حيث لا يدري.

وبالتالي تحققت له الأمنية وأدرك غايته بعد غياب طويل؛ لأنَّ غيبة الصُّوفي أن يستغرق الإنسان في ذكر الله تعالى ومحبته وينسى نفسه ولا يعلم مَّا يجري حوله في الكون فهو منشغل في كل لحظة بذكر بالمحبوب الذي يظهر تارة ويختفي أخرى. فما ذاق حلاوة الحب إلا من خلال الاتحاد به فكان سمعه وبصره الذي يبصر به وفي هذا نجد أنَّ الأمير يستحضر علاقة الحضور والاتصال التي تحققت بين (المحب والمحبوب)، وعبر عن نشوة الاتصال.

وبهذا خاض الأمير عبد القادر التجربة الصوفيَّة وتعلق بالذَّات الإلهيَّة تعلقا أفناه عمَّا سواه وصعقته تجليات الذَّات، فنراه بذلك لا يتصور حياته دون مطالعة أنواره تعالى واستشراق عرفانه ودوام اتصاله، فالبعد بالنسبة له موت والقرب حياة. كما راح الشَّاعر يتأمل الجمال الأدبي، فجعل من حب المرأة وسيلة للدلالة على الحب الإلهي، مستحضراً بذلك قصص الحب العذري وأسماء العشاق العذريين. ويتمثل ذلك في قوله [1]:

وكَمْ مِنْ شَهِيْدِ مَاْتَ بِاْلشَّوقِ وأَلِفْنَا مُحِـبٌّ لِذَاْكَ اَلْحُسْـنِ لـو كَاْنَ قَدَرَا

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 122.

وكَمْ مِنْ شَهِيْدٍ لِلغَرَامِ مُشَّـــــاهِدُ لِبَعضِ الَّذِي شَاهَدْتُ مَاتَ فَأَقبَرَا
وذَا قَيْسُ عَامِر تَخَيَّلَ نُورَنَا في لَيْلَي فَمَـاتَ والِهَــا مُتَحَيِّـــــرَا

إنَّ الكلمات المستحضرة في هذا المقطع تقوم على تقريب الصورة التي بلغتها المرأة في الشِّعر العربي عموما والشِّعري الصُّوفي خاصة. فهي المحبوب الذي يصل محبوبه ليغيب في غياهب العشق. وبلورها في بهاء الكلمات وإشراق العبارات وتوهج العواطف المحرقة والمؤلمة شكلت مرارة الشوق والغرام والوله والافتنان والتعلق روابط أساسيَّة شدت الشَّاعر إلى المرأة التي ترك غيابها مجالا للحلم والخيال الخلاق، فهو الخيَّال الذي شكل المرأة في الشِّعر الصُّوفي من خلال دلالات المحبَّة الإلهيَّة التي تغنى بها الأمير عبد القادر فعبر بذلك عن حرقته وولهه للفناء في حضرته تعالى. صور بذلك المعاناة التي يقاسيها من عشقه لمحبوبه المتمثلة في امتحان عسير خاض غماره عبر تجربة الحب الإلهي، فكانت المرأة بذلك الوسيِّلة للوصول إلى محبوبه(الله تعالى).

ويلتقي الأمير مع العذريين بجنون الحبِّ؛ ودليل ذلك حضور شخصيَّة المجنون وغيره من العذريين عند شاعرنا، عبر في الأبيَّات السابقة الذكر عن عشقه للمحبوب متخذاً من شخصيَّة **"مجنون ليلى"** والعذريين مثلا لاستغراقه واستعذابه العذاب، بل ويوافقهم في ألم الهوى ولكن يختلف معهم في المقصد الذي تسامى نحو الذَّات الإلهيَّة.

وعليه فكل جميل إنَّما يستعير جماله وملامحه من الجمال المطلق لمحبوبه. وإذا كان عشاق العرب كقيس بن الملوح المجنون قد هام بمحبوبته ليلى وإنَّما هو انعكاس في هيامهم بمحبوباتهم وهو الذي تجلت بجمالها وحسنها في مظاهر المعشوقات السابقة ذكرهن، فمثلما ظهرت بوادر الاتحاد الرُّوحاني بين المحبين العذريين محبوباتهم ظهرت بينه وبين محبوبه أو محبوبته.

وبهذا فقد استعار الأمير عبد القادر من قصة الحب العذري المتمثلة في قيس بن الملوح الَّذي تحولت شخصيته في الأدب الصُّوفي بصفة عامة وفي شعر الأمير بصفة خاصة إلى شخصيَّة ذات طابع جنوني إلى شخصيَّة أفنت روحها للمحبِّ فكان كثير الإغماء عند ذكره اسم ليلى وهذا مطابق لحالة

الاستغراق والذهول والهذيَّان المصاحب للذكر والحضور مع الله والغيبَّة عما سواه.

أوضح الأمير عبد القادر علاقة المرأة في النصوص الصوفيَّة باعتبارها المظهر الأعلى للحيَّاة وفي هذه المقاطع صور لنا رمز العظمة والتعالي والحسن، فهذا الأخير يحمل معنى الجمال ولأنَّ الجميل واحد فقد اجتمعت فيه كل مظاهر الحسن والجمال "الله تعالى". بل إن المرأة صورة استجمعت فيها كل تقاطيع الحسن واستكملت كل تجليَّات الجمال.

فمن خلال ما سبق يتضح لنا إنّ:

- ❖ هناك علاقة وطيدة بين الحب العذري والحب الصُّوفي، والأمير في ذلك شأنه شأن غيره من الشُّعراء الصُّوفيين، فقد عبر شعراء الصوفيَّة عن حبِّهم بلغة العذريين والزُّهاد.
- ❖ ففي الحبِّ العذري يتعلق المحب بالمحبوب تعلقاً مثالياً، فلا تراوده في حبِّه وساوس النَّفس.
- ❖ خاض الأمير التجربة الصوفيَّة وتعلق بالذات الإلهيَّة.

ثانيا: الخمر ودلالاتها عند الأمير عبد القادر:

لقد كان للخمر حضوراً قوياً في الشِّعر العربي القديم، سلبت ألبَّاب الشُّعراء فاستفتحوا بها مطولاتهم. من أهم الموضوعات الشِّعريَّة الَّتي اعتمدها الصوفيَّة للتعبير عن تجربتهم الشِّعريَّة الصُّوفيَّة موضوع الخمر الَّتي لجأ إليها الكثير من الشُّعراء، إذ وجدوا فيها المعادل الموضوعي لأحوالهم الصُّوفيَّة العاليَّة الممثلة في (حال الوصال والحضور). ووجدوا أنَّ هناك علاقة بين الخمر الماديَّة والخمريَّة الصُّوفيَّة حيث تكمن العلاقة في الفعل الناتج عنهما. ففعل الشُّرب (شرب الخمر الماديَّة) عند الخمار يشبه فعل ذوق المحبَّة الإلهيَّة عند الصُّوفي.

وقد وظَّف الخمر رمزاً عرف قديما في تراث الصُّوفيَّة، و«تحولت الخمر في الشِّعر الصُّوفي كما تحول الغزل العذري إلى رمز عرفاني على مَّا كان الصُّوفيَّة ينازلون من وجد باطن. ويظهرنا تتبع الطبقات الصُّوفيَّة على أنَّ هذا التحول بدأت بواكيره منذ القرن الثاني الهجري-الثامن الميلادي - وممَّا يظهر هذا الزعم دوران المصطلحات الخاصة بأحوال السكر والصحو بين متصوفة الطبقة الأولى، وقد أوردَّ القشيري في رسالته أنَّ يحي بن معاذ الرازي كتب إلى أبي يزيد البسطامي هاهنا من شرب كأسًا من المحبَّة، لم يظمأ بعدها، فكتب أبو يزيد: عجبت من ضعف حالك، هاهنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيد »[1].

وقد عرج الأمير عبد القادر للحديث عن الخمر الَّتي كثيرا ما تغنى بها الصوفيُّون وسكروا بها، فهي ليست خمر دُنْيَّا ومَّا فيها من إثم وفواحش كما وصفها ربُّ العزة، بل إنَّ الخمرة الَّتي قصدها الأمير" **الخمر الإلهي** " الَّذي لم تعتصره يدُّ البشر وليس بسكر حقيقة ولا يقصدون الخمر الَّذي يُذْهِبُ العقل ويُطَّيْرُ الفؤاد ويُذْهِلُ الإنسان. إنَّما سكر هؤلاء العشَّاق من حرقة الحبِّ وقدته، ولذَّة الوصال والقرب من الله تعالى العلي العظيم. فقد أفاض أميرنا في وصف أثرها الحسي والرُّوحي يقول في قصيدة أستاذ الصوفي[2]:

ويَشْرُبُ كَأْسًا صِرْفَهُ مَدَّامَــةً فَيَّا حَبَّذَا كَأْسًا، ويَّا حَبَّذَا خَمْراً!
فَلاَّ غَولَ فِيْهَا لَاولاَ عَنْهَا نَزَفَةً ولَيْسَ لَهَا بُرْد ولَيْسَ لَهَا حَــرُّ.

---

(1) عاطف جودة نصر، الرّمز الشِّعري عند الصوفية، ص340.
(2) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص111.

يتحدث الشَّاعر هنا عن عاشق ولهان الَّذي يشرب من خمر صافيَّة متمنيًا كأسًا واحدة منها والَّتي تشير إلى الدُّخول في عالم الرُّوحانيَّات مع الله. حيث نجده يشفق تارة ويتحسر تارة أخرى على أولئك الَّذين حرموا شربها. فهذه الخمرة لا شائبة فيها فهي لا بباردة ولا حارة وهذا دليل على الوسطيَّة والاعتدال، فهي خمرة ممتازة عنده، فشراب الخمر الذي عبرَّ عنه الشَّاعر بالمدامة، وهذه الأخيرة سميت كذلك لأنَّ شاربها يديم عليها عندما يشربها ويدمن على شرابها. وقد تضمن البيت الثاني معنى قوله تعالى:﴿ **لَا فِيهَا غَولٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ** ﴾[1]. هذه الخمر لا فيها غول، وهو أن تغتال عقولهم. لا تذهب هذه الخمر بعقول شاربيها كما تذهب بها خمور أهل الدُّنيا إذًا شربوها فأكثروا منها، وقد نسب الأمير لهذه الخمر العديد من الصفات مثل: **معتقة، أصفر**، ولا **محمرة**...الخ. فشراب الخمرة الإلهيَّة الَّتي يريدها الشَّاعر أوردها فيما يلي[2]:

ولاَ هُو بَعْدَ الَمَزْجِ أَصْفَر فَاقِعٌ ولَا هُو قَبْلَ الَمُزْجِ قَانٍ مُحَمَـــــرٌ
مُعَتَقَةٌ مِنْ قِبْلِ كِسْرَى، مَصُونَةٌ ومَّا ضَمَهَا دَنٌ، ولَا نَالَهَا عَصْـــرٌ
ولَا شَانَهَا زَقٌ، ولَا سَارَ سَائِرُ بَأجْمَالِهَا كَلَّا، ولَا نَالَهَـــا تِجَـــرٌ
فَلَو نَظَّر الَأمْلاَكُ خَتْمَ إنَائِهَـــا تَخَلُّو عَنْ الأَمْلاَكِ طَّوعًا ولَا قَهْراً.

إنَّ الشَّاعر في هذا الموضع عبر عن ولهه وافتنانه بالحب الإلهي من خلال الشِّعر الخمري حيث نجده وظف عدداً من الألفاظ والمصطلحات الَّتي تنتسب إلى المعجم الخمري مثل: **المزج، دن، قبل المزج، الخمر، العصر، قبل كسرى، الزُّقم، ختم إنائها**...الخ. فهي ألفاظ يتوسل بها الأمير ليعبر بها عمَّا يستشعره من سكر معنوي، فهو في النهاية يمزج بين الدَّعوة إلى التزام بشرائع الله وحبِّه اللامحدود لهذا الإله ذو القوة والجلال.

وفي وصفه لهذه الخمر، فهي أوصاف الخمر الإلهيَّة لا الخمر العاديَّة فهي خمرة ممتازة لها لون الخاص، ونكهتها المعينة، ودلالتها الدينيّة، فجاء وصفه وصفاً تجريديًا لها عن الخمرة العاديَّة الحسيَّة. فهي خمرة متميزة قبل أن تمتزج، ليست صفراء ولا محمرة بعد المزج. وهذا النوع من الخمر قديمة مثل كسرى، محفوظة، ومصونة، ومَّا خالطها شيء يفقد قيمتها، وليست

[1] سورة الصافات، الآية 47.
[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 111.

معصورة كباقي الخمر ولا لها عصر، فهي خمرة تشرب من يدِّ الحبيب، ولا تُذْهِبُ العقل، ولا تقتل الرُّوح، ولا تُفْقِدُ الوعي، أو تعطل المشاعر والوجدان ولو عاين الملوك والسلاطين عذوبتها وحلاوتها لتخلو عن الجاه والملك والمال -طوعاً ولا قهراً- فلو هَبَّتْ عليهم ريحها و رأوا ختم إنائها لزَّهدوا فيما هم فيه. وفي هذا نجد الشَّاعر يتقاطع مع الششتري يقول[1]:

فَمَّـــا عُصِرَتْ ومَّا جَعَلَت بَدَنٌ ومَّا سُبِكَتْ زُجَاجَتَهَا بِنَـــــــارِ.

وفي الأبيات المواليَّة يجعل الأمير منها مركز العلم والمعرفة في عالم الرُّوحانيَّات يقول[2]:

هِيَ اَلْعِلْمُ كُلَّ العِلْم والمَرْكَزُ الَّذِي بِهِ كُلَّ عِلْمٍ كُلَّ حِيْنٍ لَـــــهُ دَورٌ
فَلاَّ عَـــالِمَ إلَّا خَبِيْـــرٌ بِشُرْبِهَـــا ولَا جَاهِلُ إلَّا جَهُولٌ بِهَا غَـــرْو
ولَاغُبْنٌ فِي الدُّنْيَا ولَا مِنْ رَزِينَّةٍ سِوىَ رَجُلٌ عَنْ نَيْلِهَا حَضَّهُ نَـزُرٌ
ولَا خَسِرَ فِي الدُّنْيَا لاَ هُو خَاسِرٌ سِوىَ وآلَهُ والَكَفُ عَنْ كَأْسِهَـا سَفَرٌ

يرى الأمير أنَّها خمرة إلهيَّة تزيد الأمر إيضاحاً، فهي مركز للعلم والمعرفة وأنَّ الَّذي لا يشرب منها قد فاته الرِّبح وحق عليه الخسران والخمر هذه حالها لا يمكن أن تكون من النوع الَّذي يشربه النَّاس في الحانات، وإنَّما هي تلك الَّتي يسعد صاحبها بشربها ولا تناله بسببها خسارة فهاته الخمر التي رمز بها إلى عالم الرُّوحانيَّات بمثابة العلم ومركز كل العلوم الأخرى الَّتي تدور في فلكها وأنَّه يعرف الخمر إلاَّ من جربها وكان مدمنا على شربها فيكون خبيراً بها والعكس صحيح (فلا عجب لجاهل في معرفتها). أي أنَّ الصُّوفي الَّذي اقترب منها وجربها عرف قيمتها، أمَّا غيره فلا يفقهون من أمرها شيئا، وأمَّا من ابتعد عنها حققت عليهم الخسارة في الدُّنيَّا. وفي هذا نجد الشاعر يوافق مع أبيات أبي نواس في وصف لها يقول[3]: [الطويل]

أَلَا فَاسْقِينِي خَمْراً وقُلْ لِي هِيَ الخَمْرُ ولَا تَسْقِيّنِي سِراً إذَا أَمْكَنَ الجَهْرُ

فكلاهما لجأ إلى لغة رمزيَّة للتعبير عن فكرة الحب الإلهي والتصريح بها، أمَّا الاختلاف فيكمن في التأويل فقط، لأنَّ الخمريَّات منبع من منابع الأدب الصُّوفي حيث نجد الكثير من الشُّعراء الَّذين سبقوا الأمير في

(1) مجدي كامل، أحلى قصائد الصّوفية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1997، ص66 .
(2) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 111.
(3) أبي نواس، ديوان أبي نواس بن الحسن الهانئ الحكيمي، تح: إيقالد قاغنر، مطبعة مؤسس البيان، بيروت، ط2، ج1، 2001، ص97.

"**موضوع الخمريَّات** " ويكفي أننا استشهدنا بأمير الخمر أبي نواس في قصيِّدته التي لا تختلف عن خمريَّات الصُّوفيَّة المتأخرين فقد سار شعراء الصوفيَّة في الخمريَّات على آثاره وغرفوا من عبقريته وعبقريَّة أقرانه.

فاستحضار الأمير لبيت أبي نواس جعل القارئ يستشعر ذلك النسق النواسي بالتباساته وإشكالاته حضوراً كثيفا، بها يجد القارئ نفسه قد زُّج به الشَّاعر في منظومة من العلاقات الثقافيَّة والفكريَّة المعقدة.

وبالتالي جاء بيت أبي نواس خادماً لهذه الرِّحلة الرُّوحيَّة. وواضح أنَّه في هذه الأبيَّات يهاجر الأمير إليها طمعاً في إكسابها معانٍ تتمثل في المعرفة والشوق والمحبَّة الإلهيَّة الَّتي تأخذ بأيدي السالكين والمريدين إلى حضرة العلو حيث يدير عليهم شراب الوجد الإلهي المسكر الذي كشف لهم معرفة الحبيب ذي الوجود المطلق.

ثم يعرج بنا الأمير للحديث عن اللحظات الوجديَّة التي تتمثل في لحظة الحضور والغيَّاب عمَّا سوى أنوار الحق يقول[1]:

إِذَا زَمْزَمَ الحَادِي بِذِكْرِ صِفَاتِهَـــــا وصَرَحَ مَّا كَنَّى ونَادَىَ نَأى الصَّبْـرُ
وقَالَ:اسْقِنِي خَمْراً وقُلْ لِي هِيَ: الخَمْرُ ولَا تَسْقِنِي سِراً إِذَا أَمْكَنَ الجَهْــرُ
وصَرَحْ بِمَنْ تَهْوى ودَعْنِي مِنْ الكُنَّــى فَلَا خَيْرَ فِي اللذَّاتِ مِنْ دُونِهِ سِتْرٌ

يتحدث الأمير هنا عن عالم الوجد الصُّوفي والتوله بذلك الحب، ذلك أنَّ الشِّعر الخمري هو وجه آخر للحب الإلهي. عالم الوجد الصُّوفي تضيع فيه الحدود، وتتماهى فيه المخلوقات ويستوي فيه السر والعلن، والتصريح والكنايَّة وتتبوأ فيه الخمرة رمزاً صوفيًّا خصباً للدلالة على ما تحدثه من أثر في قلوب المتَّصوفة جميعاً. فالحادي الذي نحدوا حدوه صرح بصفاتها وصرح مَّا عبرَّ عنه بالخفيَّة ونادى بأعلى صوته ابتعد الصبر عليه فالمتعلق بها يطلبها ولا يرى شيئا غيرها يقول "**لا تعطيني سرا أخر إلا هي** "، وبالتالي أصبحت الأشياء معروفة علانيَّة.

ويواصل الشَّاعر خطابه قائلا:" **وصرح بمن تحب** " وهي دلالة على الخمر " **ودعني من الكنَّى** "بمعنى اتركني فهي من الأسماء المستعارة فلا خير في اللذَّات دون أن تكون واضحة. فهذا التأرجح بين "**السر والجهر** "، وبين "**التصريح والتكنيَّة** " يتيح هو الأخر دلالة مختلطة شبه غامضة.

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 111،112.

وبذلك غدَّت الخمرة موضع هذه الوحدة، وهي خمرة لا تقل صفاتها ودلالاتها اضطراباً واختلاطاً عن الدلالات السابقة في النص: **تسقيني، ساقيها، الخمر...** إلخ ففيها من صفات الخمرة العاديَّة والصفات المفارقة لهذه الصفات. فهي بذلك تمثل **"خمرة العرفان الإلهيَّة"** أو بما يعرف" **بخمرة المتصوفة** ". وظفها الأمير ليعبر عمَّا يستشعره من سكر معنوي.

توجه الشَّاعر من خلال هذا المتن الشِّعري لدخول إلى عالم الوجد والمكاشفة وملامسة التجليَّات النورانيَّة حين تضيع الحدود وتنتهي المخلوقات وبالتالي يستوي الزمن والعلن والتصريح والتلميح في هذه اللحظة وبذلك تغدو الخمرة رمزاً صوفيّاً مُفْعَمَ الدلالة يلتمس بها الصُّوفي مقاماً رفيعاً يحقق الوثبة من الوجود ويتم ذلك من خلال حالة الثمالة (أي الخروج من طور التعقل إلى طور الوجدان الغامر بالمحبَّة الإلهيَّة) .

ويواصل الأمير عبد القادر خطابه عن الخمر الإلهي يقول [1]:

تَرَىَ سَائِقِيْـــهَا كَيْفَ هَامَتْ عُقُولَـــهُمْ ونَـــــازلَهُمْ بَسْطٌ وخَامَرَهُمْ سُكْرٌ(*)

وتَاهُوا فَلَمْ يَدْرُوا مِنَ التِيِّهِ مَنْ هُمْ وشَمْسُ الضُّحَى مِنْ تَحْتِ أَقْدَامِهِمْ عَفْرُ

استخدم الشَّاعر في هذه الأبيَّات لغة الخمريين التي اشرأبت طابع الرَّمز العرفاني من خلال توظيف الألفاظ مثل: **السائقين، سكر، التيه، عفر...** وغيرها من الألفاظ الَّتي استعارها من خمريَّات المتَّصوفة وذلك لتعبير عن سكره ووجده الصوفي. فشاربوا الخمر تذهب عقولهم عندما يشربونها وتصبح مخمورة غير عارفة. وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر بمعنى صار لونها كالعفر أي مختلط فكما يقال عفر الرَّجل بمعنى خلط سواد غنمه وإبله. فهؤلاء الذين يشربونها يرَّون أنفسهم ملوكاً ولا يصل غيرهم إلى مكانتهم، فهم بذلك أفضل الأجناس.

وعليه الشَّاعر من خلال الأبيَّات السابقة يتحدث عن تجربة الوجد الصُّوفي، حيث يستحكم التيه بالمتصوفة فتتماهى الأشياء وكان لتقديم من

---

[1] المصدر السابق، ص112.

(*) **السكـــــر:** دهش يلحق سر المحبِّ في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لانّ روحانيات الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبّوب، بُعِدَ شعاع العقل عن النفس، وذهل الحس عن المحسوس، وألم بالباطن فرح، ونشاط، وهزة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة، وأصاب السر دهش، وولّه، وهيجان لتحير نظره في شهود جمال الحق، وتسمى هذه الحالة سكراً لمشاركتها سكر الظاهر الأوصاف المذكورة (أنظر:عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية ص131،132).

التيه تقويَّة لكلمة تاهوا المذكورة في أول البيت لتعبير عن سطوة التيّه على عقولهم وأفئدتهم. وكان لتقديم " **من تحت أقدامهم"** ملائماً لكلمة عفر. فالهدف من ذلك التقديم ليعبر به الشاعر عن اختلال نواميس الكون، وإلا **فكيف تكون شمس الضحى معفرة بالتراب؟**. وهذا ما أدى إلى تناسق وانسجام دلالات البيت، وتغدوا الحياة بعد ذلك مفعمة بقبضة التيه.

وبهذا فقد ألم الشَّاعر بالألفاظ والمصطلحات التوفيقية التي سيطر عليها طابع التقابل الوجداني مثل: السكر، الصحو. القبض، البسط. السكر نقيض الصحو، فهذا الأخير بمثابة رجوع السّالك إلى عالمه بعد غيبته عنه. أمّا البسط يقابله القبض في مقام القلب، فالقبض هو أن يمنع الحق تعالى السّالك عن الأكل، والمباحات، والكلام، فإذا بسطه ردّ إليه هذه الأشياء. فهو كالرجاء تقتضيه إشارة الأنس والرّحمة. بينما القبض فهو كالخوف منه تعالى. قيل يجد المحب القبض أولا ثم البسط.

وبهذا المعرفة الإلهية التي أساسها خمرة الصوفي، فهي تؤدي إلى سكرهم وغيبتهم تحت السطوة الهائلة لهذه الخمرة، لايملك الصوفي إلا أن ينطلق دون أن يحس بما يجري حوله.

ثم يخلص الأمير للحديث عن تأثير الخمر في شاربيها يقول [1]:

تَمِيْدُ بِهُمْ كَأْسُ بِهَا قَدْ تَولَهُـــــتوا فَلَيْسَ لَهُمْ عُرْفٌ ولَيْسَ لَهُمْ نَكْـــــرٌ
حَيَّارَىَ ...فَلَا يَدْورُونَ أَيْنَ تَوجَهُوا فَلَيْسَ لَهُمْ ذِكْرٌ ولَيْسَ لَهُمْ فِكْـــــرٌ
فَيُطْرِبُهُمْ بَرَقُ تَألَقَ بِالحُمَـــــى ويُرْقِصهُمْ رَعْدٌ بِسِلْعٍ لَـــــــهُ أَزْرٌ
ويُسْكِرُهُمْ ورَقُ الحَمَائِمِ فِي الدُّجَى تَظُنُّ بِهُمْ سِحْراً ولَيْسَ بِهِمْ سِحْـــرٌ
تُبْكِيْهِمْ ورقُ الحَمَائِمْ فِيِ الدُّجَـــى إذَّا مَّا بَكَتْ مَنْ لَيْسَ يَدْري لَهَا وكْـرٌ
بِحُزْنٍ وتَلْحِين تَجَاوبَتَا بِمَـــــا تَذُّوبُ لَهُ الأَكْبَادُ و الجُلْمَدُ الصَّخْـــرُ

يتحدث الشَّاعر عن كأس الخمر ومَّا تفعله في شاربيها لشدة عشقهم لها، فلا أَعْرَافٌ ولا تقاليد يتبعونها أو تحكمهم في شُرْبِهَا. ويخلص إلى تصوير حالاتهم في لوحات معبرة فقد هامت عقولهم ودبَّ في نفوسهم الانشراح والانبساط فتراهم سكارى ومَّا هم بسكارى بنشوة هذه الخمر لا يدرون بمَّا يجري حولهم، فأفقدتهم الإحساس بالواقع المادي وأعرضوا عن شهوات الدُّنيَّا

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 112.

وتسامت وحلقت أرواحهم في الأفاق يسبحون في ملكوت القدس الأعلى لأنَّهم ملوك الأرض وسادة الأقوام والأنَّام بهم الرَّجاء وعليهم الأمل.

وبالتالي فقدوا الشُّعور بعالمهم الأرض فهم حيارى لا يعرفون لهم سبيلا وليس لهم ذكر ولا فكر. فكل مَّا هنالك أرواح شفافة هائمة في عالم غريب لا يدركه إلى من عبَّ واغترف من هذا النبع. ولهؤلاء الندمان السكارى موسيقاهم الخاصة فهم لا يطربون لغيرها فهم يرون جمالها إذا قصف الرَّعد وهبَّ عليهم طيب النسيم الَّذي يزيد من سكرهم ونشوتهم ولرَّهافة إحساسهم وشعورهم فهم يتأثرون لنشيج وحزن أضعف مخلوقات الله فيبكيهم هديل الحمائم في الدُّجى فيسكبون دموع الرَّحمة والخوف والخشيَّة فيختلط البكاء بالطرب في النَّفس الصوفيَّة، وتذوب أكبادهم وتقشعر منه جلودهم مهما بلغت القوة ورباطة الجأش يقول[1]:

وتُسْبِيْهِمْ غِزْلاَنٌ رَامَة إن بَدَّتْ وأَحْدَاقُهَا بَيْضٌ وقَامَتُهَا سَمْرٌ

على الرغم من قوة الصُّوفي وشدة احتماله إلى أنَّه يضعف أمام صباء وغزلان رامة حيث تتبدى له بقاماتها الهيفاء، وعيونها الجميلة الآخذة، الَتي تسلب الأفئدة وتَأْسِرُ الألباب فلا ترى إلا عُشَاقاً يهيمون حبّاً ويذبون شوقاً للقائه. وبهذا فالدلالات الَّتي وظفها الأمير مثل: «**تميد يضطرب، تدور، الوله، الحيرة، السكر، البكاء، البرق، الحمى السحر، عرف**...» عبارة عن دلالات متجانسة مع العناصر البنائيَّة الأخرى فهذه التتمة السحريَّة المبهمة أفضت بنا إلى عالم النص والرسالة التي يريد الأمير إيصالها والمتمثلة في عالم الوجد الصُّوفي الذي تضيع فيه الحدود وتتماهى فيه المخلوقات.

ثم يعرج بنا الأمير على التضحية التي يقوم بها من أجل الوصول على هذه الخمرة فهذه الأخيرة ليست في متناول الجميع وليس سهلا تحمل مشاق الوصول إليها. يقول[2]:

وفِي شَمِهَا حَقًّا بَذَلْنَا نُفُوسَنَا فَهُنَ عَلَيْنَا كُل شَيء لَـــــــــــــــهُ قَدْرٌ
ومِلنَا عَلَى الأَوطَانِ والأَهْلَ جُمْلَـةُ فَلاَ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ تُثْنِي ولَا القَصْرُ
ولَا عَنْ أَصْحَابِ الذَّوائِبِ مَنْ غَـدَّتْ مَلَاعِبَهُمْ مُنَى: التَّرَائِبِ والنَّحْـــرُ
هَجِرْنَـا لَهَا الأَحْبَّابَ والصُّحْبَّ كُلُهُمْ فَمَـــــــا عَاقَنَا زَيْدٌ ولَا رَاقَنَا بَكْرٌ

[1] المصدر السابق، والصفحة نفسها.
[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها .

وَلَارَدَنَا عَنْهَــا العَوادِي وَلَا العَدّا وَلَا هَالَنَا فَقْرٌ و لَارَاعَنَا بَحْرٌ

يتحدث الأمير عن معاناته ومَّا قاساه في سبيل الحصول عليها (الخمرة)، التي أطنَبَّ في وصفها وذكر محاسنها، فقد أضحى بكل غالٍ ونفيس من أجل غايته، فهانت الدُّنيا في عينه فقد هجر الأهل والأحباب وصارع العوادي والعدَّا، فلم تثنه الطبيعة بجمالها وبحارها وصحاريها عن مواصلة المشوار وبلوغ ما تاقت إليه روحه. ومهما بلغت محبته ودرجته عند الشاعر فهذا الحب والتضحية منتهى الفروسية الحقَّة.

وقد استعان الشاعر بالعديد من الضمائر والألفاظ التي تعود إلى الخمرة التي تنزل من نفسه منزلة لا تدَّانيها أخرى ومن تلك الألفاظ نجد: **لها، شمها عنها، فيها...الخ**.

فالشوق المحبوب وصبره على الهجران من أجل فناء المحبِّ في حبِّ حبيبه وانقطاعه عنه ورضاه بذلك وهي أحوال الصوفيَّة في مقاماتهم التي تبدأ بمقام التوبة وتنتهي بمقام الفناء والكشف، ويبدو أنَّ المفردات والأساليب التي استعارها الشَّاعر في معجم شعراء الخمرة فبها تتبدد الهموم وتقشع الأحزان، وأنَّه لا عيش لصاح وإنَّما العيش لمن ذاب وسكر بخمرة الوجد والمحبَّة الإلهيَّة. فهذه الخمرة مرادفة للمعرفة أي معرفة الحبيب عزَّ وجل يقول الأمير[1]:

وقَدْ أَنْعَمَ الوهَابُ فَضْلاً بِشُرْبِــهَا فَلِلَّهِ حَمْدُ دَائِمٌ ولَـــــهُ الشُكْرُ
فَقُلْ لِمُلُوكِ الأَرْضِ: أَنْتُمْ وشَأْنَكُـمْ فَقَسْمَتم ضَيْزَى وقِسْمَتُنَا كُثْرٌ
خُذِ الدُنْيَا والأُخْرَى أُبَاغِيْهَا!! مَعاً وهَات لَنَا كَأْساً فَهَذَا لَنَا وفْـرٌ!!

تعرف الخمرة ذلك الشَّراب الذي حرمه الشَّرع، لكن المتصوفة يذهبون بها مذهباً آخر ومن خلال هذه الأبيَّات التي ذكرناها سابقا يتضح لنا الأمير جعل من ذلك المحرم صاحب الفضل على شاربها وهو بذلك أهل للحمد والشكر وهذا ليميزها عن الخمرة العاديَّة لأنّه وجد فيه مَّا يعينه على وصف حالته.

وبالتالي فقد استخدم لفظة من أسماء الله الحسنى " **الوهاب** " ليبين قوة إيمانه وحقيقته حيث نجده يجسد لنا أنوار الله من خلال شكره على نعمته وفضله الذي أنعم عليه بشربها. فتحن روحه للشوق للقاء محبوبه، لأنَّ قلبه قد

[1] المصدر السابق، ص 113.

امتلأ حباً لكثرة تعلقه به ولا يفهم قصد الأمير إلا من ذاق لوعة الحبِّ الصادق الذي ببركته تحيَّا القلوب والأرواح.

استعار الشَّاعر رمز الخمرة لأنّها تأخذ العقل من حبِّ الدُّنيا وشهواتها الرخيصة موجها بذلك خطابه لمولوك الأرض الذين لم يشربوا ولم يتذوقوا حلاوتها، فهو يرى أنَّ قسمتهم ضيزى أي قسمة غير عادلة وقد تضمن هذا البيت قوله تعالى:﴿**تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى**﴾[1]. وقسمته كثيرة لأنَّ شراب المحبَّة عنده كثير فالله قد أكرمه بنعمته وفضله وأحياه بحبِّه والشوق إليه. لم يخاطبهم الأمير بقوله **"خذ الدنيا"** حيث يشعرنا باللامبالاة، فالدُّنيا والأخرى ليست مطلبَّه بل كأس المحبَّة هي مطلبه.

لقد أضحت الخمرة في التجربة الصوفيَّة رمزاً عبر من خلالها الشُّعراء عن أحوالهم، وفي هذا نجد الأمير عبد القادر يتحدث عنها في مقام الحبِّ الصادق الذي ببركته تحيَّا القلوب والأرواح يقول مخاطباً خمرته[2]:

فَمَا نَديمي بِجَانِ الأُنْسِ غَيْرَ فَتَى لَهُ الأَخْبَّارُ هُمْ نَشْرٌ وإِيضَاحُ

الشّاعر وحيد في هواه، منعزلا عن مخالطة الناس لا يشاركه الندمان في سكره واحتساه للشراب، فهو اختار الوحدة والانطواء بدل الاختلاط والمجالسة فهو يبحث عنمن يحمل إليه أخبار المحبوب لأنَّ في ذلك فرح وسعادة. كما يكشف لنا إعجابه بنديمه وهولا يلجأ إلى من يحدثه وينشر له الأخبار الذي يستقي منه المعرفة. ورمز الخمرة قديم أول من استخدمها رابعة العدويَّة حيث تقول[3]:

كَأْسِي وخَمْرِي والنَّدِيمُ ثَلاَثَةُ وأَنَا الَمُشَوقَـــــةُ فِي المَحَبَّةِ: رَابِعَة

كَأْسُ المَسَرَةِ والنَّعِيمُ يُدِيْرُهَـا سَاقِي المَدَّامُ عَلَى المُدَى مُتَابَعَـــــةُ

تتحدث عن حبِّها الإلهي الذي تجسد من خلال الكأس والخمرة والنديم الذي يسقيها المعرفة، حيث تتبدى مشاعر الابتهاج والامتنان والمسرة بما ظفرت به من نشوة المحبَّة ولأن خمرتها مشرقة ومنيرة تضيء عليها مؤشرات الحبور الرُّوحي والوجداني. ويحصر الشاعر الخلود في مجالس الندامى الذين يداومون على شربها يقول [4]:

---

[1] سورة النجم، الآية 22.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 116.

[3] عبد المنعم الحنفي، رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين، ص 60.

[4] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 116.

مَّاجَنَّةُ الخُلْدِ إِلَّا فِي مَجَالِسِهِمْ فِيْهَا ثِمَارُ وأَطْيَّارُ وأَرْواحُ

وظَّف الشَّاعر لفظة الجنة التي تعنى دار النعيم في الآخرة التي أبدع القرآن في وصف جمالها ونعيمها بشكل حسي رائع ومشوق جدا لدرجة أنّها تجعل الإنسان يسبح بخياله ليتخيل نفسه في الجنة يستمتع بأنهارها وثمارها.

ولهذا يؤمن المسلم بها ومَّا يوجد فيها من أنهار وثمار دانيَّة وأشجار كثيرة وفيها أكل وشرب وكل ما تشتهيه النفس كما ذكر في القرآن الكريم. ولهذا نجد الشاعر حصر الخلود في مجالس الندامى الذين يداومون على شرب الخمرة الإلهية الأزلية، حبا خالصا لله تعالى وهذا مَّا يوافق قوله تعالى: ﴿ **أَلَا إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوفٌ عَلَيْهِمْ ولَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾[1]. ويقصد بالأولياء هم أولياء الإيمان والتقوى الذين يراقبون الله تعالى في جميع شؤونهم، ويلتزمون أوامره ويجتنبون نواهيه.

وبهذا خالف الشَّاعر مَّا ذهب إليه غيره من البشر في مصارعة الحياة من أجل كسب متاع الدنيا وبهجتها الزائلة، فهو يسعى إلى الكسب الذي يرتقي به إلى الجنان الخلد الذي يرضي نفسه. وينعم بالثمار والأطيار التي لا تنقطع ولا تمنع عليه.

فهناك كثير من مؤشرات الحبور الرُّوحي الوجداني الذي تبلور في لغته وتراكيبه، إذ أوحت الألفاظ التي استعان بها على الجو النفسي الذي يحيط بالشاعر ومن تلك الألفاظ التي وظفها: (**ومَّا جنة الخلد، إلا في مجالسهم، جان الأنس...الخ).** ثم يحيلنا الأمير بعد ذلك إلى الخلوة التي ينعم بها في الحضرة الإلهية وكل مَّا يتمناه أن تطول مسامرتهم في جو من الأنس يقول[2]

أَودُّ طَوالَ اللَيَّالي إنْ خَلَوتُ بِهِمْ وقَـــدْ أُدِيْرَتْ أَبَارِيْقٌ وأَقْدَاحٌ[*]

يُرَوعُنِي الصُّبْحُ إنْ لَاحَتْ طَلَائِعَـهُ يَا لَيْتَهُ! لَمْ يَكُنْ ضَوءُ وإِصْبَاحٌ!

لَيْلِي! بَدَّا مُشْرِقًا مِـنْ حُسْنِ طَلْعَتِهِمْ وكُـلُ ذَا الدَّهْرِ أَنْوارُ وأَفْرَاحٌ

يصور الشَّاعر خلوته مع حبيبه بعد معاناته وعذابه، حيث أديرت أباريق الخمر وأقداحها. وبهذا أحدث صدمة للقارئ الذي جعله يستشعر أنَّه مع شاعر

---

[1] سورة يونس، الآية 62.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 116.

[*] **الخـلوة:** هي العزلة عند بعضهم، فالخلوة من الأغيار، والعزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل عن الله. وقيل الخلوة ترك اختلاط الناس وان كان بينهم. وقيل الخلوة الأنس بالذكر والاشتغال بالفكر (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص92).

في الندامى وذلك من خلال توظيفه لتراكيب دلت على لحظات الحضور والغياب بين يدي الخمرة الإلهيَّة.

ويخاف الأمير الصبح، ويجعله ينفصم وينفصل عن عالمه الرُّوحي الأزلي؛ لأنَّه سكران في محبة الله الواحد دون غيره، على اعتبار أنَّ السكر هو حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الإلهيَّة. ويتمنى أنَّ تطول الجلسة «فلا الليل يدبر ولا الصبح سيفر، لينعم طويلا بالخلوة في هذه الحضرة الربانيَّة، ذلك أنَّ أشد مَّا يروع العاشق الولهان، هو دنو واقتراب موعد من يهوى»[1].

فالليل جلب الهموم والمصائب لأنَّه مصدر شكوى المحبين والعشاق. ولكن صورة الليل نجدها قد انعكست عند شاعر حيث أصبح مصدراً نابعاً بالفرح والسرور والإشراق والبهاء، فهو بذلك يأمل أن تكون جلَّ أيامه ليالي ينعم بدوام الوصال مع الحبيب، فيمسي دهره (الذي هو استمرار وجود الحق بلا بداية ولا نهاية وهو المعبر عنه بالبقاء" سبحانه وتعالى"»[2]. وبهذا أصبح دهره نور وأفراح.

ونجده في موضع أخر يستعير بالرَّمز الصُّوفي(الحلاج) فقد أفنى حياته متعلقا بالذات الإلهيَّة يقول في قصيدة " تجلى المحبوب" [3]: [طويل]

و قـــدْ شَّرِبَ الحَلاَّجُ كَأسَ مَدَّامَةٍ فَكَانَ الَّذِي قَدْ كَانَ مِنْ مُسَطَـــــراً
وإنِـــي شَّرِبْتُ الكَأْسَ والكَأْسَ بَعْدَّهُ وكَأْساً وكَأْساً شَيَّا مَّا أَنَا حَاضِـــراً
ومَّا زَالَ يَسْقِينِي ومَّـــــا زِلْتُ قَائِلًا لَهُ زِدْنِي مَّا يَنْفَكُ قَلْبِي مُسْـــــعِراً
وفِي الحَالِ حَالُ السُكْرِ والمَحْو والفَنَا وصَلْتُ إلى لَا أَيْـــنَ حَقاً ولَا ورَا
أَنَا المَوسَوِي الأَحْمَـــــــــدِي ورَاثَةً صِقْتُ ودَّكَ طُورَنَا جَرَى مَّا جَرَىَ

عند قراءتنا للوهلة الأولى للأبيات يستوقفنا شهيد المتصوفة الحلاج الذي شرب كأسا صافيَّةً نقيَّة وزكيَّة كانت سببا للوصل والقرب والتعلق برضا الله، حيث شبه الكأس بالخمرة الطاهرة التي استعارها كرمز يأخذ العقل من حبِّ الدنيَّا وشهواتها، وبالتالي تحولت الكأس عنده إلى منبع أصيل يستشفى منه

---

[1]) عبد الرازق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، ص174.

[2]) أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفيَّة دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبد غريب، القاهرة، (د.ط)، 2000، ص61.

[3]) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 122.

المحبَّة الإلهيَّة، فشراب المحبَّة وكؤوسها التي سارت في قلبه سببت تلك المحبَّة التي أشعلت في قلبه الهيام الذي سلب عقله وأدى إلى قتله.

ومازال الأمير يطلب الزيَّادة في الشرب حتى يمتلئ قلبه سعادةً وسروراً وتلذذاً بنعمته تعالى، فالسكر والفناء مصطلحات للنزعة الصوفيَّة ومرادفة للخمرة التي لا زالت تتهاطل على شاعرنا في كل لحظة من لحظات الحضور والغياب وكذا لحظات الترقي والتجلي. وفي هذا «التلبس، والتشبه بالصادقين بالأقوال وبإظهار الأعمال وقال بعضهم:

مَنْ تَحَلَّى بِغَيْرِ مَّا هُو فِيْهِ فَضَحَتْهُ شَواهِدُ الامْتِحَانِ

والتجلي كذلك: إشراق أنوار وإقبال الحق على قلوب المقبلين عليه»[1].

ومن الألفاظ التي وظفها الشاعر:(مَدَّامَةَ، شربت، الكأس، يسقني، السكر) وهي ترجمة للفيوضات المتواليَّة في المكاشفة والتعلق بالذات الإلهيَّة والعوالم الوجدانيَّة حيث غدت الخمرة بمثابة الخيط الواصل بينه وبين محبوبه.

ثالثا : وحـــــدة الوجود :

تعتبر وحدة الوجود صورة من صور التراث الصُّوفي، فهي تعبر عن رؤية فلسفيَّة للتوحيد أي أنَّه لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى، فالله أخرج المخلوقات من حالة العدم إلى حالة الوجود ولولا الله لما وجد أيُّ موجود.

فقد ارتبطت هذه النظريَّة بالفكر الفلسفي القديم، حيث ظهرت في الفلسفة الهندية [2]: «لأنَّ جميع المشكلات التي تُعْرَضُ للعقل البشري من حيث المعرفة الحقَّة والاتصَّال بالمبدأ الأوّل قد عُرِضَتْ للعقل الهندي منذ أقدم العصور كان موضوع تأمل عميق عند حكمائه. وأبرز المدارس الهنديَّة في هذا الميدان هي المدرسة اليوغيَّة التي يرمي تصوفها في الدَّرجة الأولى إلى اتصال النَّفس البشريَّة بمبدئها الرُّوحاني.

وقد رأت أنَّ جميع أشكال الحياة، من حياة الآلهة إلى حياة أحقر الخلائق، ذات وحدة جوهريَّة هي وحدة الوجود الَّتي تعتبر حجر الزاويَّة عند أهل

---

(1) أبي نصر السراج الطوسي، اللّمع في التّصوف، ص439.

(2) حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجبل، بيروت، (مقدمات عامة – الفلسفة الإسلامية)، ط2، ج1، 1993، ص 31.

التصوف» كما ظهرت أيضا في الفلسفة الصينيَّة، وخاصة فيما يعرف بالحكمة الطَّاوية(*)وفي الفلسفة اليونانية أيضا.

كانت هذه لمحة موجزة عن ظهور **"وحدة الوجود"** في الفكر الفلسفي القديم وسنتطرق فيمايلي إلى الفكر الصُّوفي الإسلامي وبالتحديد مع الشيخ الأكبر محي الدين بن عرين الذي يُعَدُّ صاحب هذا المذهب في الفكر الصُّوفي الإسلامي بلاَّ منازع فهو «أوّل مفكر وفيلسوف فصَّل القول في هذا المذهب في العالم أجمع، وقد عبرَّ عن مذهبه هذا في كتبه ورسائله، وفي شعره بطريقة رمزيَّة ... وتصوف وحدة الوجود هو تصوف مبني على القول بأنَّ ثمة وجود (وحداً) فقط هو وجود الله»[1].

وبهذا فابن عربي هو إمام القائلين بوحدة الوجود لأنَّها ظهرت بصيغتها المتكاملة على يديه، فهو بذلك يستعين بالرَّمز الذي يكنى به عن الذّات الإلهية ويعبر به عن الوحدة الوجودية، والله بذلك يتجلى في جميع المخلوقات.

كما أنَّها تقترن باسمه في تاريخ التصوف الإسلامي، حيث أكسبها مضمونا جديداً فهو بذلك يعترف بالوجود الحقيقي لله، فالخلق هم ظل الوجود «الحق تعالى» فهو الوجود الحق. أما غيره من العوالم فالله الحق تعالى في إيجادها أو إعدامها؛ أي أنَّ الوجود مرتبط بذاته وليس بذوات المخلوقات، في حين نجد أنَّ للذَّات العديد من الصور منها: ذات قديمة واحدة، وأخرى ذوات حوادث كثيرة. أمَّا الوجود فهو واحد لا تعدد فيه (وهو الله تبارك وتعالى)، وهذا ما يصرح به الصوفيَّة (وحدة الوجود) (لا وحدة الموجود).

إضافة إلى الشيخ محي الدين بن عربي، نجد هناك من تطرق إلى مفهوم وحدة الوجود من أمثلة ذلك: الحلاج، ابن سبعين، والعفيف التلمساني، عبد الغني النابلسي، الشهروزري، فهي عندهم الوجود القائم بأمره تعالى في

(*) **الطَّاويـــة** : مذهب من المذاهب الصينية، تعرف بالطاوية التصوفية التي نشأت عن عقائد وعادات سابقة لكونفوشيوس، وهي لا تقيم وزنا للعقل والتقاليد الاجتماعية، وترمي إلى تحقيق الفراغ أي عدم وجود مؤديات ومدلولات الأفكار، بل عدم وجود معارف أوَّلية وعدم الاهتمام بأي شيء وترك الطبيعة تفعل ما تشاء (المرجع نفسه، ص 36،37).

(1) إبراهيم محمد منصور، الشعر والتَّصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر)، ص 36،37.

قوله:﴿ **ولَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا**﴾[1] وقوله أيضا:﴿ **مَّا مِنْ دَابَةٍ إِلَّا هُو أَخِذُ بِنَاصِيَتِهَا**﴾[2]. وقوله أيضا:﴿ **أَفَمَنْ هُو قَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** ﴾[3]. فهذه الآيات تشير إلى أنَّ الكائنات، والمخلوقات هي مظهر للذات، فتشهد وصفه بفعل تجلياته بخلقه، وبه تتكون أثار هذه الكائنات بالتجلي الايجادي لهذا الوجود الكوني كما أنَّ صفاته مؤثرة في الوجود، وفعل أصل حركته، فلا مؤثر حقيقي من غير الله تعالى، ولا صفة نشيطة لمخلوق من مخلوقات الله إلَّا راجعة إليه تعالى فأفعاله أصل كل فعل، وسبب كل كائن.

فالحق حق بوحدانيته وأزليته. إذًا الوجود المطلق هو للحق تعالى، ولأوصافه الثابتة التي لا تتلاشى، ولا تتحول، والوجود كله لله، وبالله وهذا يوافق قوله تعالى:﴿ **وإِلَيْهُ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلَّهُ** ﴾[4].

وقد عبَّر التلمساني عن فكرة الوحدة في قوله: «وهذه الفكرة ببساطة شديدة –إنّه لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى، وإنّه إذا أقرن وجود المخلوقات بالوجود الإلهي، تلاشى الوجود الخلقي تماما، ولم يبقى إلاَّ: الله فقط»[5].

فوحدة الوجود عند المتَّصوفة قائمة على الاعتقاد بأنَّ الوجود المطلق هو الله تعالى، وأنَّه قادر على الظهور بصورة المخلوقات، فهم يدعون إلى أنَّ الله تعالى، والعالم شيء واحد أي أنَّ مظاهر الوجود مَّا هي إلاَّ تجليات إلهيَّة.

وفي هذا يقول التلمساني[6]: [الطويل]

تطَورَّ في أَشْكَالِهَا ذَلِكَ الَّذِي لَهُ القَيْدُ والإِطْلاَقُ رُتْبَةُ لَامِح

يعني بقوله "تطور" في أوّل البيت أي أنَّه اتخذ أطواراً متعددة، أي أنَّ كل مَّا في الكون يرجع إلى أصل واحد بعينه وكل ما في الوجود إلَّا أثار للصفات الإلهيَّة.

---

(1) سورة البقرة، الآيَّة 255

(2) سورة هود، الآية 56.

(3) سورة الرعد، الآية 33.

(4) سورة هود، الآية 123.

(5) عفيف الدين التلمساني، ديوان عفيف الدين التلمساني، ص 35.

(6) المصدر السابق، 161.

وعليه فمن جملة ما سبق يتضح لنا أنَّ الوجود المطلق الحق لله تعالى ولأوصافه الثابتة الَّتي لا تتحول ولا تتلاشى، فوجود الله سبحانه وتعالى ووجود وجوبي دائم، ووجود غيره بإمكانه أنَّ يتحول، ويتبدل، ولا يقوم استمراره إلَّا بدوام وجود مبدعه وأنَّه لا وجود بحق إلَّا للموجود المطلق الواحد وهو الله جل جلاله وعظمت مشيئته وتعالت عن سائر الإمكانيات ذاته وتقدست عن الأشباه والنظائر أسماؤه وصفاته. وبهذا فهناك اختلاف في التسمية منها: وحدة الوجود، وحدة الشهود، الوحدة المطلقة...الخ.

كما أنَّ وحدة الوجود عند الصوفيَّة هي اعتقاد جازم بأنَّ الوجود الحقيقي هو وجود الباري عزَّ وجل، أمَّا وجود غير الله تعالى فهو وجود بالله؛ أي بإيجاده ولولا إيجاده له لمَّا وجد فالصوفيَّة بذلك يعترفون بالموجودات المتعددة لكنهم يؤكدون على أنَّ الوجود الَّذي به الموجودات هو وجود واحد لله وبالله. وبهذا تصبح عقيدة وحدة الوجود، عقيدة كل موحد الَّذي يؤمن بوجود الله تعالى وصفاته وأفعاله المتجسدة في العالم الَّذي يتمحور حول وحدة الوجود وعلاقتها بالحبِّ الإلهي.

ومن هنا يمكننا القول بأنَّ فلسفة وحدة الوجود هي فلسفة: «صدرت عن منزع فياض من الحبِّ الكوني الَّذي نظرت به إلى الوجود، إذا فهي فلسفة تقوم على شرط محبَّة الخالق ومحبَّة مخلوقاته، لأنَّها رأت في المخلوق صدى، بل روح الخالق، فأكبرت المخلوق، وعظمته، وأسبغت عليه حبَّها، إجلالا للخالق» [1].

وقد تطرق الأمير عبد القادر في مواطن كثيرة من «كتاب المواقف لمفهوم وحدة الوجود وبين منحى هذه العقيدة والأسس الرُّوحية والنظرية الَّتي تقوم عليها، فعديدة هي الآيَّات التي كان ينطلق منها لإجلاء معنى الوحدة»[2]. من ذلك مثلا مَّا علق به على قوله تعالى: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[3].

---

[1] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني (رصد لتجربة الإسراء في أقاليم الروح)، دار القدس العربي، الجزائر، ط1 2011، ص171.
[2] المرجع السابق، ص 172.
[3] سورة القمر، الآية 49.

وحتى يتسنى إبراز مفهوم وحدة الوجود المتمثلة في إبداعات الشَّاعر المجسدة في الديوان ويكون هذا البحث وفياً لمبدأ الدِّراسة التحليلية، لابد من الولوج إلى النصوص الشّعريَّة التي تضمنت هذه الفكرة من خلال مَّا جادت به قريحة شاعرنا في إطار المعاني الفيضيَّة، والرؤى الرُّوحية فهو لم يخرج بذلك عمَّا ذهب إليه أستاذه محي الدين بن عربي، ومن أمثلة ذلك قصيدة **"عود وورود** "يقول[1] : [رمل]

أَنَا حَقٌ أَنَا خَلْـــقٌ أَنَا رَبٌّ أَنَا عَبْـــدٌ
أَنَا عَرْشٌ أَنَا فَـرْشٌ وجَحِيْمٌ أَنَا خَلْـــدٌ
أَنَا مَاءٌ أَنَا نَـــارٌ وهَواءٌ أَنَا صَلْـــدٌ
أَنَا كَمٌ أَنَا كَيْـــفٌ أَنَا وجْدٌ أَنَا فَقْـــدٌ(*)
أَنَا ذَّاتٌ أَنَا وصْـفٌ أَنَا قُرْبٌ أَنَا بُعْـــدٌ
كُلَّ كَونُ ذَاكَ كَونِي أَنَا وحْدِي أَنَا فَرْدِي

إنَّ أول مَّا يلفت النظر في هذه القصيِّدة هو بنيتها اللُّغوية، فهي من أوّلها إلى أخرها ذات تركيبة لغوية واحدة تجلت في لفظ واحد لا يتغير هو ضمير المتكلم "أنَّا" من مثل: أنا حق، أنا خلق، أنا رب، أنا عبد، أنا عرش، أنا نار أنا قرب، أنا ذات...الخ. فهذا النص تظهر فيه رشاقة الشِّعر، وحيويته من خلال استخدام ضمير المتكلم الَّذي فرض سلطة صارمة عبرَّت عن موقف يقيني تجسدت في حقيقة الموقف الَّذي تتماهى فيه الربوبيَّة، والعبودية (الماء، النار، الهواء الكم، الكيف، الوجد، القصد، الذَّات، الوصف، القرب، البعد...الخ).

وهذا يدل على موقف المتَّصوف الَّذي يؤمن بوحدة الوجود فالحب في هذه الأبيات حبّ في الحبّ أو رغبة لذَّاتها، لا لشيء أخر، ولذلك كان الشَّاعر في سعيه إلى غايته هو أن يحبَّ " الله" لذاته فهو بريء من الغرض، منزه عن المنفعة، فليس من قبيل الخوف من النار بل إقرار منه على أنَّه هو الخالق لكل ذلك.

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 118.

(*) **الوجـــد:** خشوع الرُّوح عند مطالعة سر الحق، قال الجنيد الوجد انقطاع الأوصاف عن سمة علامات الذات بالحزن (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص 264).

وبهذا فقد اجتمعت الصفات على أنَّ الله الحق، والخالق الواحد، والقادر، والعزيز والعظيم، لا تشبه ذاته الذَّوات، ولا صفته الصفات، لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدَّالة على حدثهم «فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استشاره فهو الظاهر الباطن القريب البعيد امتناعا بذلك من الخلق أن يشبهوه» [1].

فقد عبر هذا النص عن وحدة الوجود الَّتي فرضت القوة، والرجوع إلى مصدر القوة هو الحق تعالى الَّذي تجلى في أوصاف، وأفعال كما ذكرناها سابقا لتأكيد فكرة الواحد وفي ذلك نفي لفكرة التعدد الَّتي أظهرها الأمير في البيت الأوّل (حق، خلق)، وسارت على نفس السياق في الأبيات التي تلته وهذا مَّا هو إلاَّ بمظهر لصورة التجلي والمكاشفة الَّتي يبلغها العارف.

ويواصل الأمير عبد القادر التغني بوجود ذات واحدة هي ذات الخالق سبحانه وتعالى في قصيدة " **من أكون** " يقول [2]: [الطويل]

أيَّ أَنَا مَنْ أَكُونْ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَنــتَ ويَا أَنتَ مَنْ تَكُون إن لَمْ أَكُنْ أَنَا
مَّا بَالُكُمْ قُلْتُمْ غِلَّـــــــــهُ وأَعــبد فَكَثَرْتُمْ لِذَلِكَ طَـاشَتْ عُقُولُنـــــا
إذَّا رَفَعْتَ مِنْ بَيْنِنَا العَيْنُ والأَلِـفَ فَقَد رُفِـــعَ السِّتر المُفَرَقُ بَيْنَنَـــا
وذَلِكَ حِينَ لاَ أَنَا لَكَ عَابِـــــــــد ولَا أَنتَ مَعبُـــــودٌ فَزَال حِجَابَنـا(*)

لخص الأمير عبد القادر مذهب وحدة الوجود حسب مَّا يراه، حيث ابتدأ المقطوعة بنداء " **أنا** " مخاطباً ذاته الَّتي ارتفعت إلى المستوى الرُّوحاني إلهي فربط الضمير **"أنا"** في قوله " **أي أنا من أكون** " فالشَّاعر بذلك يتساءل عن هويته إن لم تكن متحدة مع الله فمن تكون، ويوجه خطابه إلى الذَّات الإلهية في قوله " **يا أنت من تكون إن لم تكن أنت** " وهذا دليل على وصول الشَّاعر إلى مرحلة الكشف، والتجلي، وبذلك فقد اتخذ الشَّاعر من الحيرة لبلوغ اليقين.

---

[1] رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان، ط1، 1999، ص 81.
[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر ص130.
(*) **الحجاب:** حائل يحول بين الشيء المطلوب المقصود وبين طالبه وقاصده، وقيل الحجاب الذي يحتجب به الإنسان عن قرب الله إما نوراني، هو نور الروح، وإما ظلماني وهو ظلمة الجسم، والمدركات الباطنة من النفس، والعقل، والسر والروح والخفى (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ص74).

ثم يحيلنا الشَّاعر بعد ذلك إلى رفضه لفكرة التعدد الَّتي حمل لواءها أستاذه ابن عربي، ويتجلى ذلك في قول الأمير **" فكثرتم لذاك طاشت عقولنا"** فهو يعني بذلك طيش العقل؛ أي عدم التحكم فيه، وهذا يدل على وقوع الذَّات حينما تصبح بين يدي الحضرة الإلهية فهو تعبير عمَّا يشعر به، وهو غائب عن الوعي فمَّا يعرف عند المتَّصوفة" **بالشطح** " (حركة أسرار الصُّوفيين في التعبير عن وجدهم؛ بمعنى آخر حال المريد إذا زاد وجده). فتدرك الذَّات بذلك أنهما واحد (إن الله هي وهي هو).

فهو يرى «أنَّ عقيدة وحدة الوجود هي من بعض وجوهها ترتيب نسبي لعلاقة المخلوق مع الخالق – إذ يحسبها – أنَّ العبد والمعبود ماهية واحدة من حيث الترابط النسبي والشرطي، ذلك أنَّ الورقة ليست الشجرة، ولكنها جزء منها وليست زائدة عنها وثقافة التوحيد القلبي تنتهي بالسّالك إلى الإيمان بالكليَّة، ذلك لأنَّ العبد وفعله من خلق الله»[1].

ثم عرج الأمير إلى توظيف بعض الدوال مثل: **(الستر، المفرق، العين، معبود حجاب)** حيث وردت كلمة الحجاب في القران الكريم بمعنى الستر، والمنع، سواء كان حسياً أو معنوياً كما وردت بمعنى محجوبون؛ أي أنَّهم أصحاب نفاق، ورياء كما يقال أنَّهم مستورون (لا يرونهم) ومن ذلك قوله تعالى:﴿ **وبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ** ﴾[2]. وكما وردت في قولهم أيضا:﴿ **وإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا** ﴾[3]. بينما الصوفيَّة يستخدمونه بمعانٍ متعددة حسب الحال الَّذي وردت فيه، فقد استخدم الأمير الحجاب بمعنى الستر؛ أي أنَّه قد كشف عنه الحجاب وبدَّت التجليات والمنن والعطايا تتوارد على قلبه، وبالتالي فالبيتين الآخرين نجد فيهما شحذاً للقريحة الصوفيَّة من خلال استخدام التراكيب الَّتي ذكرناها سابقا لمَّا لها من دلالات نفسيَّة في إقرار التفرد الإلهي لا التعدد والتكثير.

---

(1) عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني، ص271.
(2) سورة الأعراف، الآيَّة 45.
(3) سورة الإسراء، الآيَّة 45.

وبهذا فالأمير عبد القادر يكشف لنا عن فلسفة وحدة الوجود في قصيدة " **أمطنا الحجاب**" يقول[1]: [طويل]

أَمَطْنَا الحِجَابْ فَانْمَحَا غَيْهَبُ السَّوىَ وزَالَ أَنَـــــــا وأَنْتَ وهَو فَلَا لَيْسَ
ولَـمْ يَبْق غَيْرُنَا ومَّا كَانَ غَيْرَنَـــــا أَنَا السَّاقِي والمَسْقيِ والخَمْرَ والكَأْسَ
تَجَمَعَتِ الأَضْدَادُ فِـــــــيَّ وإنَنِي أنَـــا الواحِدُ الكَثِيْرُ والنَّوعُ والجِنْسَ
فَلَا تَحْتَّجِبْ بِمَّـــــــا تَرَى مُتَكَثِراً فَمَّا هُو إلَّا شَخْصَـــــنَا النَّزْهُ القُدُسَ

يتحدث الشَّاعر عن كشف الطريق(الحجاب)الَّذي يصل من خلاله المريد إلى مبتغاه وهو "**الحق تعالى**" انمحى الضباب والظُّلمة الَّتي كانت تعترض طريقه فشكل له بذلك معاناة من أجل الوصول إلى الحق. فهي بذلك «تقرر صلة الأنا بالأنت بالهو، وإلى ذلك توعز المقطوعة بالكيفيَّة التجريبيَّة الَّتي يتبعها السَّالك من أجل تحقيق غايته»[2].

فهو يصرح بأنَّه لا يوجد غيرهما وأنَّ الغير منعدم ولا وجود له خارج الذَّات الكليَّة، فقد شرب من معين حبِّ الله في مَّا يعرف بالسُّكر الإلهي، وهو السُّكر الناجم عن العشق الإلهي الَّذي يُعَدُّ أحد المواجيد الأساسيَّة للتّصوف حيث يصبح صاحبه غافلاً عن الدُّنيا منتبها إلى مَّا يجعله يصل إلى ربِّه فيتحقق له بذلك الاتحاد مع الله سبحانه وتعالى.

ثم يشير الأمير إلى وحدانية الله سبحانه وتعالى حتى، ولو اجتمعت الأضداد فيه فهذا دليل على إيمانه بوحدة الوجود فالكثرة مَّا هي إلَّا مجرد وهم وحال لا غير. وهي دليل على أنَّ الخالق واحد، ومَّاهي إلَّا صور له.

يقول[3]:

فَمَّا كُنْتَ نَاظِراً بِنَـــــا أَنْتَ نَاظِر إلَيْنَا وأَنْتَ أَعْمَى بِـــــــــهِ طَمَسُ
هَو الدِّيْنُ تَوحِيدي فَلاَ تَحْسَبَنَ غَيْرِي يُوحِدُنِي غَيْرِي هَو الشِّرْكُ والرِّجْسُ(*).

يشيد الأمير بفكرة التوحيد بأنَّ الله واحد لا شريك له في أفعاله ومصنوعاته، وفي ملكه وتدبيره، وأنَّه وحده المستحق للعبادة، وهو عند المسلمين محور العقيدة الإسلامية، ويشكل نصف الشهادتين فهو بذلك نفي

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 125.
(2) عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني، ص 67.
(3) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص125
(*) **التـــوحيد:** قول القلب، وهو الحكم بان الله واحد، ويقال وحدته إذ وصفته بالوحدانية (أنظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص264).

لوجود أي آلهة أخرى مع الله سبحانه وتعالى، فالله في الإسلام واحد أحد فرد صمد، منفرد في التَّصرف في ملكه، وهو الفعال لما يريد، وهذا ما يوافق قوله تعالى:﴿ **قُلْ هُو اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ، ولَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوا أَحَدٌ**﴾[1]. ويقال أنّها سميت بالإخلاص لأنَّها تخلص قائلها من الشِّرك، وهذا مَّا ذهب إليه الأمير عبد القادر أنَّ من ذهب خلاف ذلك وآمن بغير الله فهو شرك؛ أي أنَّه يجعل لله شريكا في العبادة، وملكه مثل: عبادة الأصنام أو غيرها، وهذا يتضمن قوله عزَّ وجل أيضا:﴿ **ولَو أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[2].

كما استخدم مصطلح الرجس للدلالة على الأهواء، والبدع، والضلالات التي يتبعها الإنسان في شركه بالله عزّ ﴿وجل، وفي هذا يقول تعالى:﴿ **قَالَ قَدْ وقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ** ﴾[3]. فالله سبحانه وتعالى يصور لنا المشرك الذي يختلق أسماءً ثم يعيدها، وتصير له في قلبه مهابة لا يجرؤ على المساس بها، مع أنَّها مجرد أسماء قام الأسلاف بتسميتها، ومَّا أنزل الله عزّ ﴿وجل بها من سلطان.

ويمضي الأمير في تصويره للخوف من الله عز وجل، وهذا دليل على إيمانه بوحدة الوجود الَّتي تجعل من كل مخلوق يخاف من الله جلَّ وعلا، فهم الذين وصفهم الله عزَّ وجل بالسُّعداء المقربين فلا خوف عليهم وجزاؤهم حسن، ولعل هذا المعنى كان أورده السَّلف من المتَّصوف «فالخوف من الله هو أن يخاف أن يعاقبه الله تعالى، أمَّا في الدُّنيا وإمَّا في الآخرة، وقد فرض الله سبحانه وتعالى على العباد أن يخافوه »[4]. فقال تعالى:﴿ **وخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾[5].

يقول الأمير في قصيدة "**غيب**"[6]: [الطويل]

---

[1] سورة الإخلاص، الآيّة 1-3.
[2] سورة الأنعام، الآيَّة 88.
[3] سورة الأعراف، الآية 71.
[4] القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، ص120.
[5] سورة آل عمران، الآية 175.
[6] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص114.

يَا نَفْسُ إنَّ الأَمْرَ غَيْبٌ فَمَّا تَدْرِي بِمـاذَا يَكُونُ الكَشْفُ فِي آخِرِ العُمْرِ
فَإمَّـــــا يُشِيْرُ بِاللقَاءِ وبِالْرِضِى عَلَى طُـــولِ عَتَبٍ بِالزِيَارَة لِلزُورِ
وإمَّا بِضِدِّ بَـلْ ولَا كَانَ ضِدٌّ ذَا تعالى إلهي عن عذابي وعن ضري

يخاطب الشَّاعر نفسه على أنَّ الأمر غيب يعلمه الله سبحانه وتعالى فقط فهو يتساءل عن الكشف في آخر العمر؛ أي أنَّه في حيرة من أمره، **وماذا سيكون جزاءه إمَّا الجنة أو النار؟**، وفي هذا يقول: « إنَّ العباد على قسمين: أشقياء، وسعداء، والسُّعداء على قسمين: أبرار، أصحاب اليمين، ومقربون سابقون، فالأشقياء لا خوف عليهم، والسُّعداء لهم خوف وهو نوعان: خوف الإجلال، والتعظيم، والمهابة، وهو للمقربين السابقين، فإنَّ الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به، فمن كانت معرفتة أتم كان خوفه أكمل، وخوف النار والأغلال والعذاب، والنِّكال، هو للأبرار أصحاب اليمنى، وليس الخوف من لازمه الإجلال، والإعظام ولما كان خوف الأبرار، والمقربين مختلفاً في النوعيَّة كان جزاؤهما مختلفاً في العين، والماهيَّة، فجزاء المقربين دخول جنتي الذَّات، والصِّفات، وهو جزاء معنوي، ودخول معنوي،...»[1].

وهذا مَّا أوضحه الأمير في مخاطبته لنفسه إمَّا أن تكون مسرورة وسعيدة بلقاء الله عزّ ﴿وجل، وراضيَّة بالنعيم على خلاف الكافر، والفاجر الذي يظهر عليه الضيق، والحزن والتعب، فالعبد في حال الاحتضار مثلا يشتاق إلى ربِّه (لقاء ربِّه) فلا يخاف من لقاء ربِّه عزَّ وجل، وهذا مَّا جاء صريحا في كتاب الله تعالى أنّ الملائكة تنزل على المؤمنين بعدم الخوف والحزن والبشرى بالجنة قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ، نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ** ﴾[2]. أي أنَّ الذين أخلصوا العمل لله، وعملوا بطاعة الله تعالى، ومَّا شرع الله لهم تتنزل عليهم الملائكة «ألا تخافوا».

---

[1] الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، الموقف 224، ص396،397.
[2] سورة فصلت، الآية 30،32.

وبهذا يقف الشَّاعر أمام الجزاء بعبارات مشحونة بالورع والخوف[*] مثل:(الرضى، الزور عذاب...الخ).

تتجلى في ألفاظ دينية صوفيَّه، وبهذا فالرؤيَّة العرفانيَّة لحقيقة العمل الَّذي يحاسب عليه صاحبه إمَّا بالجنة أو النَّار ظهرت عند الصُّوفيين لأوّل مرة مع سلطان العاشقين (ابن الفارض) وكذا الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الَّذي يعتبر بمثابة المعلم الرُّوحي للأمير عبد القادر. وقد تحدث الشيخ محي الدين بن عربي عن جهنم وعذاب المخلوقات. يقول الأمير في قصيِّدة " **الذي أفناني**"[1]: [الطويل]

أَرَى الَّذي أَفْنَانِي سَيُخَلِفُنِي بَعدُ يَقُومُ بِرسْمِنَا فَيَشْمُلُهُ الحَـــدُّ[**]

لِذَاكَ أَرَى اسْمَهُ يُعِينُ رَسْمُنَـــا يُجِيـبُ إذَّا دُعِيَّ لَا رَدُّ ولَا جَحدُّ

فَمَا بَالُهُمْ يَدْعُونَهُ عَبْدُ قَـــــادِرٍ ولَمْ يَبْقَ إلَّا قَادِرُ مَـــــالَهُ عَبْدُ

لَقَدْ بَادَّ مَنْ قَدْ كَانَ مَنْ قَبْلُ بَائِدًا وزَالَ خَيَّالُ الظِّلِ وارْتَفَعَ لسـدُ

يتحدث الشَّاعر عن ارتقائه في مقام الفناء، فهي درجة من درجات الكشف التي يظفر بها السَّالك من أحوال. حيث يرى أنَّ الذي أفناه سيخلفه، فالسّالك قد وصل إلى قرب الحق عزَّ وجل، والمعرفة به، وكشفت بذلك له الأسرار، والعلوم الدينية، ودخوله في بحار الأنوار، وهذا دليل دفاعه عن عقيدته " وحدة الوجود".

فالذي أفناه سيقوم برسمه؛ أي ببعثه من جديد، ولكن مع وجود فاصل بينه، وبين الحق عزَّ وجل. فيرى اسمه مجسداً في صفاته، وأفعاله، وهذا ما يوافق قوله عزَّ وجل:﴿ **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، ويَبْقَى وجْهُ رَبِّكَ والإكرام** ﴾[2].

---

[*] **الخوف:** هو الحياء من المعاصي، قال أبو القاسم الحكيم: الخوف على ضربين، وهبة وخشية، فصاحب الرهبة يلتجئ إلى الهرب إذا خاف، وصاحب الخشية يلتجئ إلى الرب (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية ص93).

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الشاعر الأمير عبد القادر، ص121.

[**] **الفناء**: وهو صفة لعبد موحد، يتعرض الارتقاء في توحيده من درجة العموم إلى درجة الخصوص ويقال فناء المعصية ببقاء الطاعة (أنظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص730).

[2] سورة الرحمن، الآية 26،27.

حيث يخبرنا الحق تعالى من خلال هذه الآيَّة الكريمة أنَّ جميع أهل الأرض سيذهبون، ويموتون، وكذلك أهل السماوات إلَّا من يشاء الله، ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم، فإن الله سبحانه وتعالى لا يموت، فهو الحي الذي لا يموت أبداً. يجيب دعوة الدَّاعي إذَّا دعاه، ولا يرده، ولا يبخل عليه، وهو قريب من عباده، فقد وعد من دعاه فإنَّه قريب يجيب دعوته ووعده حق، ولا يخلف الميعاد، وهذا مَّا يتضمن قوله عزَّ وجل: **وإِذَا ﴿ سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ولْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾**[1].

ويتساءل الشَّاعر عن سبب مناداته بعبد القادر فهو يرى أنَّه لم يبق إلا قادر ماله عبد وهي صفة من صفات الله عزَّ وجل التي يتحلى بها عبده في بحار الأنوار حيث يبدو عليه الفرح والسُّرور ويزول الظلام، والمعاناة والحجب. «فالإنسان يفنى عن صفاته البشريَّة، ويتلقى الصفات الإلهيَّة. إذن فهو في مقام الحديث عن الموجود بالفعل؛ تخلقوا بأخلاق الله؛ بمعنى ظهر واصفاً لكم الوضعيَّة بالمجاهدة الرُّوحية الدؤوبة، واستبدلوها بالصفات الحميدة التي وصف الله تعالى بها ذاته في القرآن، والدَّرجة الثانية هي الفناء في المشاهدة عندما تحاط الرُّوح بنور الله الأزلي، وأخرى "مرحلة فناء مشاهدة الفناء" عندما يتلاشى المرء في وجود الله أو على الأحرى في إيجاد الله».[2] يقول الأمير[3]:

وزَالَ عَــنِ العَقْلِ المَصُّونِ حِجَابَهُ فَصَارَ ظِلَاَلًا مَّــا يَرَاهُ لَهُ رُشْـــــدُ
فَلَسْتُ أَنَـــــــا ذَاكَ الَّذي تَعْرِفُونَّه أَلَا فَاطْلُبُوا مِنْ ذَا يُكَلِّمُكُمْ قَصْـــــدُ
ولَسْتُمْ أَنْتُمْ الَّذِينَ عَـــــــــــرَفْتُهُمْ فَمَا عُمْرُكُمْ عَمْرُو ولَا زَيْدُكُمْ زَيْـدُ
لَقَدْ ضَاقَ صَدْرِي بِالَّذي أَنَــا واجداً وتَعْبِيرِي مَّـا بَقِيَّ فَيَبْدُوا ولَا يَبْـدُوا
أَلَا فَاعْذِرُوا مَنْ ذَاقَ أَنْ ضَاقَ صَدْرُهُ كَمَـــــا أَنَّ مَنْ قَدْ ذَاقَ عُذْرَكُمْ يَغْدُّو

ففي هذه الآيَّات نجد فكرة " وحدة الوجود" التي تبناها الأمير عبد القادر، وتغنى بها المتصوفة، ورأوا في تحقيقها عنوان الوصول، وباباً لكشف

---

(1) سورة البقرة، الآية 186.

(2) أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفيَّة في الإسلام وتاريخ التصوف، تر: محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2006، ص163.

(3) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 121.

الأسرار، وتحقيق المشاهدة. فقد جاهد الأمير لنيل حبّ الله، والتقرب من الذَّات الإلهيَّة، والوصول إلى درجة الفناء، والتي ترجمت من خلال الأبيات التي أوردناها سابقا.

وعبرَّت عن رفع حجاب الجهل عن العقل المصون، فصار هذا الأخير في حيرة، وذهول غير عارف بما يحدث فهو يتخبط في الهول والفزع الذي أصابه وهذا يتضمن قوله تعالى:﴿ **يَومَ تَرَونَهَا تَذْهَلُ كُلَّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**﴾[1].

ثم ينتقل الشّاعر ليحدثنا عن حقيقة أخرى للفناء وهي انعدام شخص السّالك واختفاؤه وراء متكلم آخر في قوله[2]:

فَلَسْتُمْ أنَا ذَاكَ الَّذي تَعْرِفُونَّه أَلَّا فَاطْلُبُوا مِنْ ذَا يُكَلِمُكُمْ قَصْدُ

يحدثنا الشَّاعر عن التحول الَّذي يطرأ على السّالك في حالة الفناء فهو يصبح بذلك ليس نفس الشخص، وكأنه يتقمص شخصيَّة أخرى تجعل من القارئ يستشعر ذلك الحال الَّذي يطرأ عليه أثناء ملابسته للفناء، ومَّا يعروه من بلاء في غمار الحال (حال الفناء).

ويواصل الشَّاعر في عدم معرفتة الأشخاص الذين عاشرهم، وقضى معهم حياته، فلا يعرف عمر، ولا زيد، وفي هذا اليوم (يوم القيامة) لا ينفع الإنسان فيه إلَّا شيء واحد، وهو عمله الصالح، وقال الله تعالى في الموقف الذي لا يعرف فيه أحد أحداً:﴿ **وإنَّ مِنْكُمْ إلَّا وارِدُهَا كَانَ عَلَىَ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا**... ﴾[3]. وعبرَّت هذه الأبيات عن الهول الَّذي يصيب الإنسان يوم القيامة فيما يصطلح عليه الصوفيَّة بحال الفناء «وهي درجة من درجات التي يظفر بها السّالك، وما يحدث له من أحوال إمحاء يزايل فيها السَّالك الإحساس بالرسم لتندمج روحه في الكليَّة وتعود إلى الأصل. فهذه المقطوعة تقوم على وازع المحاجبة، والدِّفاع عن عقيدة.

---

(1) سورة الحج، الآية 2.
(2) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 121
(3) سورة مريم، الآية 71.

وحدة الوجود» [1]. وفي قصيدته **"أنا مطلق"** يقول[2]: [بسيط]

أَنَا مُطْلَقٌ لَا تَطْلُبُوا الدَّهرَلِي قَيْداً ومَالِي مِنْ حَدِ فَلاَ تَبْغُوا إليَّ حَداً[*]
ومَالِي مِنْ كَيْفٍ فَيَضْبِطُنِي لَكُـمْ ولَا صُورَة لَا أَعْدُو مِنْهَا ولَا بُـدَّا
ومَالِي شَأْنٌ يَبْقَى أَنِيْـــــنَ ثَابِتَ وإنَّ شُؤُونِي لَا يُحَاطُ بِهَا عَــدَّا

تترجم هذه الأبيَّات إيمان الشَّاعر**"بوحدة الوجود"** من خلال التحدث بضمير**"أنا"** لدلالة على أنَّه يخاطب المتلقي بلسان الخالق في قوله **"أنا مطلق"**، فهو يعبر عن حريته في التحكم في الكون، ويطلب منهم أن لا يطلبوا منه الدهر، أو أن لا يطلبوا منه تقيد الزمن فهو لا يريد وضع حد بينه وبين السَّالك، ولذلك نجده يطلب منهم عدم إقامة حد فاصل بينه وبين مريده (سالكه).

يقول في قصيدته المعنوية ب **"هويته"**[3]: [الطويل]

ومَّا نَحنُ إن حَقَقْتَ بِالغَيْرِ والسِّوىَ هَوِيَتُهَ سَّمْعِي هَوِيَتُهُ البَّصَــــرْ
هَوِيَتَهٌ عَقْلِ هَوِيَتَهُ قَلْبِـــــــــــي هَوِيَتَهٌ كُّلِي لَا تَبْقَى ولَا تَـــــدَّرْ
هَوِيَتَهُ رِجْلِّي هَوِيَتُهُ يَـــــــــدِي هَوِيَتُهُ نَفْسِّي وإنَنِي مَّـــــا ذَكَرْ
ومَّا حَلَّنِي ولَا حَلَلْتُهُ أَنَا بِـهِ فَكَأَنَنِـي مُذْ كُنْتُ فَاسْمَعْ لِـــــي واعتَبِرْ
تَعَدَّدَتِ الأَلْقَابُ والعَيْنُ واحِـــــدٌ فَأَنْتَ هَو الأَنَا وهَو أَنْتَ فَاذْكَرْ

يُجِيْبُ إذَّا دَعَوتَ فَهُو الَّذي دَّعَـــا كَرَجْعِ الصَّدإ الثَّانِي فِي الحِسِ والأَثَرْ

يتحدث الشَّاعر عن هويته الَّتي استقاها من إيمانه بعقيدة التوحيد الَّتي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كشف منذ المطلع عن موقفا من مواقف الصوفيَّة المتمثلة في التهجد رافعاً لواعجه لله سبحانه وتعالى جسدها في تعابير يتوسل من خلالها لمعرفة الله تعالى، المعرفة المطلوبة فجاءت تلك التعابير عبارة عن شطحات تعرف بـ**"شطحات الفرق الصوفيَّة"** حيث ينتج «هذا الشطح عن وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه، فينطلق بالإفصاح

---

[1] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر العرفاني (رصد لتجربة الإسراء في أقاليم الرُّوح)، ص68.
[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص119.
[*] **الدهـــــر**: هو الآن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الإلهية، وهو باطن الزمان، وبه يتحد الأزل، والأبد (أنظر: عبد المنعم الحنفي، معجم المصطلحات الصوفية، ص98).
[3] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 124.

عنه لسانه. وقد تبين هذه الهوية الجوهرية فيما بعد العبد الواصل، والمعبود الموصول إليه، فيتحدث عن لسان الحق، لأنَّه صار والحق شيئا واحدا»[1].

وهذا مَّا نجد مجسداً من خلال الأبيات في استخدام الأمير للألفاظ مثل: «**هويته سمعي، هويته كلي، هويته قلبي، هويته رجلي، هويته يدي**...الخ» وهذا دليل على توظيفه للفظ الإيماني المنبثق من عقيدة التوحيد التي تجسدت في حبه الإلهي الكامن داخل نفسه محاولا بعث الشوق الذي يلتعج صدره مفجراً ينابيع الوجد الذي يسري في فؤاده، فتنطلق روحه محلقة في الأعالي لمشاهدة أنوار الحق جل وعلا.

فعبرت هذه المقاطع عن تلذذ الأمير بمناجاته وتضرعه لله سبحانه وتعالى، وذلك لتفانيه في محبته تعالى مؤكداً على أنَّ الهوية واحدة مثل: **هويته عقلي، هويته قلبي**...الخ للدلالة على أنَّهما شيء واحداً نتج عن تحقيق الوصال الذي تم بينهما. «**فأنت هو الأنا**».

وخلاصة القول أنَّ وحدة الوجود هو التصوف المبني على القول بأنَّ ثمة وجوداً واحدا فقط، هو وجود الله، وابن عربي – كما أسلفنا -أول من أدخل هذا المذهب إلى التصوف الإسلامي، والنماذج التي أوردناه خير دليل على تأثر شاعرنا الأمير عبد القادر بنظرية وحدة الوجود التي حمل لوائها أستاذه الرَّوحي ومعلمه الأكبر محي الدين ابن عربي. حيث استقى شاعرنا من أشعاره المعاني الفيضيَّة الرُّوحية، وهذا دليل آخر على امتداد الأمير لابن عربي في بعض قصائده وكذا آراءه.

كما جادت قريحة شاعرنا في إطار تلك المعاني الفيضيَّة الرُّوحية التي لا تختلف كثيراً عمَّا عرفت عليه عند أستاذه ابن عربي والقصائد التي اعتمدناها خير دليل على ذلك

[1] رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص497.

رابعا: **الخيـــــال**:

يُعَدُّ الخيَّال من القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً عند العرب القدامى على الرغم من الإبداعات، والعطاءات الهامة التي قدموها في مجال الفكر العربي، حيث تناوله العديد من الفلاسفة، والعلماء، وكذا النقاد كل حسب نظرته، وتوجهه الخاص.

وسنحاول فيما يلي التعرض إلى ماهيته في المعاجم العربية، ورد في لسان العرب لابن منظور[1]:

- خَالَ الشَيءَ يَخَالُ خَيلًا وَخَيْلَةً وخِيلَةً وخَالًا وخَيَّالاً خَيَلاناً ومَخَالَةً ومَخيِلَةً وخَيْلُولَةً: ظَنَّهُ، وفي المثل مَن يَسْمَع يَخَلْ أي يَظُنْ.
- يَخَلْ مشتقة من تَخَيَّلَ.
- خَيَّلَ عليه: شَبَّهَ وأَخَالَ الشيء: اشتبه.

كما ورد في معجم مقايس اللغة[2]:

- الخيال، وهو الشخص. وأصله ما يتخيله الإنسان في منامه؛ لأنَّه يتشبَّه ويتلون.
- خَيَّلتُ للناقة، إذ وضَعَتْ لولدها خيالا يفزَّع منه الذِّئب فلا يقرُبه.
- تخيَّلت السَّماء، إذ تهيَّأت للمطر.
- المخيلة: السَّحابة.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أنَّ الخيَّال هو الشخص، والطيف، ومَّا تشبه للمرء من صور بمعنى الظن، والملاحظ على هذه التعريفات كذلك أنَّها تشير إلى مَّا يطلق عليه النقد المعاصر بالصورة الذهنية، ويعرف الخيَّال بالتأليف، والإبداع لصور جديدة، فهذه الأخيرة تكون واقعية؛ أي ليست مستحيلة، وقد تكون خارقة مستحيلة كما هو معروف في الملاحم القديمة والخرافات، والأساطير، وكذا قصص ألف ليلة وليلة، ورسالة التوابع والزوابع، وغيرها من القصص التي حظي بها المخيَّال العربي.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة خيل، ج11، ص226،227.

(2) أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: وضبط عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1991، مج2، مادة خيَّل، ص235،236.

بينما اختلفت نظرة المتَّصوفة للخيَّال عن نظرة الفلاسفة، والعلماء، حيث اعتبره المتَّصوفة سبيلا للكشف، والمعرفة، والتجلي، والوصول إلى إدراك الحقيقة الإلهيَّة عن طريق الحدس. وسنتطرق فيمايلي إلى عرض مَّا ذهب إليه المتصوفة:

1. ابن عـــــــربي:

ابن عربي من أبرز المتَّصوفة الذين خاضوا في مسألة الخيَّال، والتخيل، وجعلوا له مستويات، وأفاق معرفية، باعتباره أعظم قوة خلقها الله سبحانه وتعالى، والخيال عنده يمتلك حرية كبيرة للكشف، والإدراك، وفي هذا الصدد يقول عاطف جودة نصر في كتابه الخيال مفهوماته ووظائفه[1]: « أن للحق نسبتين: نسبة تنزيه، ونسبة تشبيه، وهذه الأخيرة محتداها الخيال إذ تنزل من لا صورة له في الأشكال، والصورة التي ورد بها القرآن الكريم، والسنة ممَّا نسب لله من تعجب، وغضب، وفرح، وممَّا وصف به من الجوارح فالجانب العاطفي من الخيَّال فقد أكده ابن عربي في كلام له عن علاقة الخيَّال بالحبّ، فقد تؤثر أسباب الحب الطبيعي في المحب فيصور محبوبه في خيَّاله بصورة قد تطابق الصورة الطبيعية، وقد تكون دونها أو فوقها، وقد لا يكون للمحبوب صورة فيصور المحبَّ مَّالا يقبل المحب، وقد تلتبس في الحب الطبيعي صورة المحبوب المتخيَّلة بصورة نفس المحبِّ المتخيَّلة ».

ويعلق كوربان على نظريَّة ابن عربي يقول: «إنَّ الخيَّال باعتباره وسيطا بين الفكر والوجود، وتجسد الفكر في الصورة، وحضور الصورة في الوجود»[2].

وعليه فمن جملة مَّا سبق يتضح لنا أنَّ نظرية الخيَّال عند ابن عربي متعلقة بالمعرفة التي تتجسد في الأشكال، والصور الخاصة بالموجودات. فهو بذلك يهمل عميلة الإبداع التخيُّلي في مجال الأدب (العمليَّة الإبداعيَّة)، وإنما يركز على التجلي الذي يضطلع بنظرية الخيَّال المتجددة.

---

[1] عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د،ط)، 1984، ص121،122.

[2] المرجع السابق، ص 122.

2.السهرودي:

اعتبر السهرودي الخيَّال وسيطاً بين المعقول، والمحسوس، مركز بذلك اهتمامه على الخيَّال الإنساني لا الخيَّال في العمليَّة الإبداعيَّة، وبالتالي وصفه «بأنَّه عالم المثل المعلقة. وبهذا الاعتبار عالم برزخي وسط بين المعقول والمحسوس، ومرآة تعكس عليها صور جميع الموجودات المعقول منها أو المحسوس»[1].

وعليه فقد ذهب السهرودي على اعتبار الخيَّال وسطاً بين المعقول، والمحسوس إذ شبهه بالمرآة التي تنعكس عليها صور مختلف الموجودات سواء العقليَّة منها أو الحسية. وفي هذا نجده يشترك مع المتَّصوفة على اختلاف توجهاتهم.

وبهذا فقد تبوأ الخيال مكانة هامة عند المتَّصوفة، الذين اعتبروه وسيلة للمعرفة لا يمكنهم الاستغناء عنها لأنَّه يمثل الوسيط بين عالم الحس، وعالم العقل الذي يتجسد في الأشكال الخاصة بالموجودات. فيحلنا بذلك إلى نظرة متجددة تختلف عمَّا تقدمه الحواس من مدركات.

بعدما قمنا بدراسة تمهيديَّة لمفهوم الخيَّال عند المتَّصوفة، ممثلين لذلك بأمثلة من مصادر صوفيَّة، ها نحن من جديد نقوم بتطبيق تلك الدراسة على قصائد شاعرنا التي تعتمد على الرمزيَّة. فهذه الأخيرة كما أسلفنا الذكر من الوسائل الفنيَّة المهمة في الشِّعر حيث يعمدُّ الشَّاعر إلى الإيحاء، والتلميح بدلا من اللجوء إلى المباشر، والتصريح. لأنّها أسلوب من أساليب التصوير. وبالتالي الرَّمز، والصورة كلاهما قائم على التشبيه باعتباره تقنيَّة عاليَّة يرتفع بها شأن الصورة الذهنية، وتوظيف الخيَّال في القصيَّدة الحديثة سمة مشتركة بين غالبيَّة الشُّعراء على مستويات متفاوتة؛ لأنّه أضحى واحداً من العناصر الجوهريَّة للنص الأدبي إلَّا أننا نراه قد تنوع وتعمق، وسيطر على لغته، وتراكيبه، وصوره، وبنياته المختلفة.

وغدَّا الخيَّال مصدراً من المصادر التي تساهم في تعميق المعنى الشِّعري، ومصدراً للإدهاش، والتأثير، وتجسيداً لجماليات التشكيل الشِّعري،

[1] المرجع السابق، ص83.

وإذًا وظِفَ بشكل جمالي منسجم واتساق فكري دقيق، ومقنع فإنَّه يساهم في الارتقاء بشعريَّة القصيَّدة، وعمق دلالاتها، وشدة تأثيرها في المتلقي.

غرف الأمير عبد القادر من معين الصور الذهنية، صوراً فنيَّة دالة. أغنَّت نصوصه الشعريَّة، وعمقتها فكريا، وجماليا، وتميزت أشعاره في ديوانه الذي نحن بصدد دراسته توظيفا للخيَّال بشكل مكثف.

صور الأمير حبَّه الإلهي في قصائده فكان حباً واضحا في نوع مخاطبته أو طريقة التعبير عن عشقه، وذلك من خلال استخدام عنصري الرَّمز، والتلميح المتمثل في استخدامه لمختلف الصور وفي هذا يقول [1]:

فَشَمَّرْتُ عَنْ ذَيْلِي الإطَّارِ وطّارَ بِيِ جَنَاحَ اشْتِيَاقِ لَيْسَ يَخْشَى لَهُ كَسْرٌ
ومَّا بَعُدَتْ عَنْ ذَا المُحِبِّ تُهَامَـــــةً ولَمْ يُثْنِه سَّهْلُ هُنَاكَ ولَا وعْـــــرٌ
إلَى أَنْ أَنَخْنَّا بِالبِطَّاحِ رِكَابَنَـــــــا وحَطَّتْ بِهِ رِحْلِي وتَمَّ لَهَا البِّشْـرُ

من خلال قراءتنا لهذه الأبيات نلاحظ أنَّ الصور، والأساليب، والتراكيب قد وردت في سياقها لتوحي بالمعنى العام الَّذي تدور حوله الأبيات، وتنسجم مع بعضها البعض، وترتبط
لتخدم غرض الشَّاعر من ورائها، وتجربته الشُّعورية، ومن هنا نرى أنَّ الشاعر قد افتتح قصيِّدته بهاتين الصورتين الفنيتين الإيحائيتين الخيَّاليتين اللتين تقومان على:
الكناية(*)**والاستعارة**(**)في قوله: «شمرت عن ديلي» كناية عن التأهب للسَّفر، فيما يعرف عند المتَّصوفة بـــ**" المعرفة الإلهيَّة"** التي يقدمها الله سبحانه وتعالى لمختاريه.

والمعرفة تنبع عن الإيمان الصادق، والصادر من قلب متسع بالحب الإلهي واستعمال الشَّاعر للكناية (الطيران) جاءت بعيدة كل البعد، والواقع أنَّ الحقل الدلالي الَّذي وظفه لا يوحي بأيَّا وسيلة من وسائل التنقل، وإنما هو

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص 107.

(*) **الكنايـــة :** في اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا إذ تركت التصريح به، وفي الاصطلاح لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى(أنظر: عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1985، ص203).

(**) **الاستعـارة**: لغة بمعنى رفع الشيء وتحويله من مكان لآخر، يقال استعار فلان سهما من كنايته: رفعه وحوله منها إلى يده (أنظر: عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص167).

سَّفر نحو المطلق، والأقاصي تلبيَّة للنداء الرُّوحي الَّذي أسفرت عنه تجربته الصوفيَّة، والتي تتمثل (التأمل، التفكير، اليقظة الرُّوحية، والمجاهدة لنيل رضاه تعالى).

وبالتالي يسلك الصوفي طريق الحدس، والتأمل نحو الحضرة الإلهيَّة وهو يجاهد في محبَّته لكي يبلغ نشوة التوحد، هذه النشوة التي تحقق له خرق حجب الغيب، ونلمح في قوله «**جناح اشتياق**» صورة خيَّالية إبداعيَّة مجازيَّة تقوم على الاستعارة المكنيَّة حيث شبه الصوفي بطائر له جناح، ثم نراه حذف المشبه به، وهو الصوفي ليجعل بين الصوفي، والطائر تطابقا تماما تمثل في شدة الشوق لملاقاة الحبيب. الشوق هبَّة خصَّ الله بها المحبين، فمن أحبَّ الله اشتاق للقائه؛ أي لقاء محبوبه من شدة محبَّته، وتبرمه ببقائه شوقاً إلى لقائه.

وبهذا استطاع الشَّاعر أن ينقل للمتلقي رؤيته التي جسدها في **"شمرت عن ذيلي"** و**"جناح اشتياق"** فكان لتداخلهما خرق لأفق توقع المتلقي الذي اعتقد أنَّ السَّفر أو الطيران هو طيران مادي، في حين فاجأه الشَّاعر بسفر روحي دلَّ على شدة اشتياقه لملاقاة حبيبه مهما واجهته الصعاب، والعقبات وعلى الرغم من كل ذللك «لابدَّ أن تتم الرِّحلة مهما اشتدت الصعاب وتراكمت العقبات إنَّه الأمل الَّذي عاش الأمير يَعُدُّ له الأيام، والليالي ليحققه وليكن مَّا يكن صحيح أنَّ الدَّرب شاق، والسَّفر طويل، ومضني لكن الغايَّة والهدف أسمى واجل أن تقف أمامها النوائب والمعوقات، فكل شيء يرخص في سبيل اللقاء والوصال »[1].

هذه الصور مكنَّت الشَّاعر من عرض الحقائق المكثَّفة كلَّها بظاهر لفظها البسيط الأمر الذي يعكس لنا براعته الفنيَّة التي جعلته يصور(الاستعارة والكناية) في الخيَّال ليجعله وسيلة في الوصول إلى الكشف [*]، وإلى العشق وإلى التوحد، وكل ذلك إبداع الشَّاعر في عرضه عن طريق إعمال الخيَّال فيه إعمالا فنيا مكنَّه من تطويع صور اللَّغة، وإيحاءاتها لخدمة معانيه وتوجيه

---

[1] عبد الرازق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، ص158.

[*] **الكشف**: يقال **كشف الحجاب** بمعنى أنَّ الحق سبحانه وتعالى إذا أراد أن يحمل عن عبد مَّا يورده عليه كشف الحجاب عن بصيرة قلبه فأراه قربه وأمَّا **كشف القلوب**: نور كشف القلوب حتى يحترق جميع الشهوات (أنظر: رفيق العجم موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي، ص791،792.

أفكاره عن طريق سلطان الخيّال الذي أبدع في تصويره عبرَّ هذه الصور الَّتي جسدت السَّفر الّذي يحقق له الاتصال بالعوالم، ويكشف له الأسرار، وهو قابع في محرابه، إنّه خيَّال ذلك السِّر الإلهي الَّذي منحه الله للإنسان وأودعه في نفسه.

ويواصل الأمير في وصف سلوكه في طريق الحب الإلهي يقول: «**لم يثنه سهل هناك ولا وعر**»، و «**حطت بها رحلي**». هاتين الاستعارتين اللتين مكنَّتا الشَّاعر من تشخيص الجماد في صورة الإنسان، ففي الصورة الأولى نسب الشَّاعر الفعل المخصص للإنسان إلى الجماد وفي الثانية نسب فعل الحط إلى الرحال.

وهذا تصوير للجو الرُّوحي الذي يمتلك، ويسكن قلب شاعرنا تمثل في شدة شوقه للإقامة بالبقاع المشرفة. فإذًا كان الرَّحل يسارع في الحطِّ بهذه الأرض **فماذا عن صاحبه؟ .**

جسد الشّاعر الصورة في خيَّالنا عن طريق هذا المجاز الّذي أبدَّع الشَّاعر عرضه حين صورها بصورة الإنسان. وقد استخدم الفعلين الماضي(حطت)، والمضارع (يثنه) ليتمكن الشَّاعر من عرض حقيقته هذه بأوسع فترة زمنيَّة ممكنَّة، وليضفي على التعبير كذلك الاستمرار ضمن فترات زمنيَّة متقطعة.

وبهذا جعل الأمير من السَّفر دليلا على حبِّه الإلهي، فجاء الخيَّال تصويراً لحقيقة حبِّه الَّذي مثله في ترابط الألفاظ، والصور، والنغم ترابطاً وثيقا مع التجربة الصوفيَّة. وعبرَّت الأبيات عن انفعالاته، وعواطفه وأفكاره وترجمت ذاتيته، ووجدانيته، وعبرَّت عن عاطفة الحبِّ الإلهي.

أمَّا الصور الشِّعرية فقد جاءت في أعلى درجات العذوبة، والموسيقى وتتضح جليَّة في أسلوبه الرائع، وفي تصويره لمعانيه، وعواطفه، وتجربته تصويراً دقيقاً. وهكذا سعى الأمير إلى خرق أفق توقع المتلقي الذي قبل كل شيء ذات تتلقى، وتؤسس الذَّاتية التي بواسطتها يفصح النص عن حضوره لأنَّه يضفي عليها دلالات الرَّمزية إشباعاً للأنا الذواقة للسِّفر الرُّوحي.

ثم يحيلنا الشَّاعر إلى فكرة الجمال الإلهي الرُّوحاني المنعكس في الموجودات يقول[1]:

ويَلْقَى جِنَانَا فَوقَ فِرْدَوسِهَا العُلَّى ومَّا لِجَفَانِ الخُلْدِ إنْ عَبِقَتْ نَشْرُ

نلاحظ أنَّ الشاعر قد استخدم الكناية في قوله: «**يلقي جنانا فوق فردوسها**». وهي كناية عن صفة الجمال[*]، والبهاء، لأنَّ النفس تظل مأخوذة بالجمال الرُّوحاني الإلهي، وتحبُّ الله في كلِّ شيء كما تحبُّ كل شيء من أجل الله، الحب الرُّوحاني ينقلنا إلى الأفاق السَّامية. هذه الكناية قد استطاع الشَّاعر من ورائها أن يجسد صفة الجمال، والبهاء، ويشخصها لنا في الخيَّال عبرَّ هذا المنظر.

وكما مثل الأمير عبد القادر حبَّه الإلهي بالمرأة نجده أيضا يستعير من شعر الخمريين خمرتهم ليماثل بينها، وبين خمرته، العلاقة بينهما هي علاقة نشوة الغياب عن عالم العقل والجسد، ونشوة الاتصال بالذَّات الإلهيَّة. ففي توظيفه للخطاب الاستعاري الَّذي سمح بممارسة نوع من الاحتيال على النص الضمني، وجعله ملائما لمعطيات تجربته الصوفيَّة يقول[2]:

ويَشْرُبُ كَأْسًا صِرْفَهُ مَدَّامَــةً فَيَّا حَبَّذَا كَأْسًا، ويَّا حَبَّذَا خَمْـــــــراً!
مُعَتَقَةٌ مِنْ قِبْلِ كِسْرَى،مَصُونَةٌ ومَّا ضَمَهَا دَنٌ، ولَا نَالَهَا عَصْـــــــرٌ
ولَو شَّمَتِ الأَعْلَامُ فِيِ الدَّرْس لَمَّا طَاشَ عَنْ صَوبِ الصَّوابِ لَهَا فِكْرٌ

قد سبق أن تعرضنا لشرح هذه الأبيات في موضوع الخمر لذلك فلا يعنينا منها في هذا المقام إلَّا استخراج الصور الذهنيَّة التي وظفها الشَّاعر لحديثه عن الجانب الصُّوفي، وتشوقه للقاء الله تعالى. وإذَّا نظرنا إلى قوله: «**ويشرب كأسا صرفة**» كناية على الخمر، ونلاحظ في قوله أيضا صورة خيَّالية «**معتقة من قبل كسرى**» كناية على صفة القدم وأنَّها عتيقة لا يشربها

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص111.

[*] **الجمال** : هو الحسن والجمال الموجود في غير المحسوسات، وهو يتجلى في (الله تعالى) فلجماله المطلق جلال، وقهاريته للكل عند تجليه بوجهه (أنظر: رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 250).

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص111.

كل من هبَّ ودب، والكناية أيضا في قوله «**لما طاش عن صوب الصواب لها فكر**» كناية على فقدان العقل والتيه، ونقع في قوله أيضا على الكناية في[1]:

فَلاَّ عَـالِمَ إلَّا خَبِيْـرٌ بِشُرْبِهـَـا ولَا جَاهِلُ إلَّا جَهُولٌ بِهَا غَـرْو

ويقول أيضا[2]:

تَرَىَ سَائِقِيْهَا كَيْفَ هَامَتْ عُقُولـَهُم ونَـازلَهُمْ بَسْطٌ وخَامَـرَهُمْ سُكْـر

ويقول[3]:

حَيَّارَىَ ...فَـلَا يَدْرُونَ أَيْنَ تَوجَهُوا فَلَيْسَ لَهُمْ ذِكْرٌ ولَيْسَ لَهُمْ فِكْـرٌ

ويقول أيضا[4]:

ومِلنَا عَلَى الأَوطَانِ والأَهْلَ جُمْلَـةُ فَلاَ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ تُثْنِي ولَا القَصْرُ

ويقول أيضا[5]:

وقَدْ أَنْعَمَ الوهَابُ فَضْلاً بِشُرْبِهَا فَلِلَّهِ حَمْدُ دَائِمٌ ولَـــــــهُ الشُكْرُ

- ❖ الأولى: فَلاَّ عَـــــــــــالِمَ: كناية على المعرفة، والاتصال مع الله.
- ❖ الثانية: هَامَـتْ عُقُولـَهُـــــــم: كناية على التيه، والتعلق بالله تعالى
- ❖ الثالثة: حَيَّارَىَ ...فَـــــلايَدرُونَ: كناية على الحيرة، والتيه.
- ❖ الرابعة: فلاَ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ: كناية على موصوف وهو المرأة الجميلة
- ❖ الخامسة: وقَدْ أَنْعَمَ الوهَـــــابُ: كناية على الله لأنَّه كثير العطاء وهي صيغة مبالغة.

وعليه نستنتج أنّ الكناية عند الأمير مظهر من مظاهر البلاغة، وأسلوب من أساليب البيان إنَّها تؤدي المعنى الكبير في قليل من اللفظ، فتضفي على الإبداع حسنا، وبهاء، وتزيد الصورة وضوحا، وجمالا مثلما هو الحال بالنسبة للكنايات التي وظفها شاعرنا في حديثه عن نشوة الخمر التي غمرت

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص111.
(2) المصدر السابق، ص112.
(3) المصدر السابق، والصفحة نفسها
(4) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(5) المصدر السابق، ص113.

أصحابها سعادة طاغية، الإحساس بالواقع جعلهم يحلقون في الأفاق السَّامية حيث الحضرة الإلهية، الاستعارات في شعر الأمير قوله[1]:

إِذَا زَمْزَمَ الحَادِي بِذِكْرِ صِفَاتِهَـــــــا وصَرَحَ مَّا كَنَّى ونَادَىَ نَأى الصَّبْـرُ
وقَالَ: اسْقِنِي خَمْراً وقُلْ لِي هِيَ: الخَمْرُ ولَا تَسْقِنِي سِراً إِذَا أَمْكَنَ الجَهْـــر

تَمِيْدُ بِهُمْ كَأْسُ بِهَا قَدْ تَولَهُـــــــــــوا فَلَيْسَ لَهُمْ عُرْفٌ ولَيْسَ لَهُمْ نَكْـــرٌ

استخدم صوراً خيّالية إبداعية مجازية تقوم على الاستعارة المكنية في قوله:

- الأولى: **نأى الصبر** شبه الصبر بالإنسان ينأى نشوة الاتصال. حذف المشبه به ورمز له ببعض لوازمه مثل: نأى، ونادى على سبيل الاستعارة المكنية.
- الثانية: **ولا تسقيني سرا**، يريد الشاعر أن يقول اسقيني خمراً للدلالة على المعرفة الإلهيَّة ولا تسقيني سرا، ولكنه انصرف عن التعبير عن القلب. هذا التعبير الحقيقي الصريح إلى ما هو املح وأوقع بـ لاتسقيني سرا لأنّه يفهم من انه مكان السر وبالتالي حذف المشبه به «الخمر» ورمز له بالفعل «لاتسقيني».
- الثالثة: **تميد بهم كأسا** حذف المشبه به وهو الخمر وأبقى على أحد لوازمه وهو الكأس للدلالة ما تفعله الخمر في شاربيها.

وكذلك نجد الاستعارة في قوله[2]:

ولَا رَدَنَا عَنْهَا العَوادِيَ ولَا العَدَّا ولَا هَالَنَا قَفْرُ ولَا رَاعِانَا بَحْـــرٌ
أَمَولَايَّا إنِي عَبْدُ نَعَائِمِـــــكَ الَّتِي فِيْها صَارَ لِي كَنْزٌ وفَارَقَنِي الفَقْرُ

الاستعارة المكنية في البيت الأول وهي:

- **الأولى:** ولا راعنا بحر. حذف المشبه به(الإنسان) وأبقى على أحد لوازمه وهو (راعى) على سبيل الاستعارة التشخيصية
- **الثانية**: وفارقني الفقر. الشّاعر بعدما كشف الحجاب عنه ذاق من حلاوة المعرفة الإلهية.

(1) المصدر السابق، ص 111.
(2) المصدر السابق، ص113.

وبالتالي زال الغموض، والظلام الذي كان يملا قلبه، وصار أكثر قربا منه عز وجل. حذف المشبه به(الإنسان)، ورمز له بأحد لوازمه[الفراق] على سبيل الاستعارة المكنية. والصور الفنية الخيالية التي وظفها الشاعر نجدها تقوم على التشبيه (*)يقول[1]:

هِيَ العِلْمُ كُلَّ العِلْمِ والمَركَزُ الَّذِي بِهِ كُلُّ عِلْمٍ كُلَّ حِيْنٍ لَـــــــــــهُ دَورُ

ويقول[2] أيضا:

وقَالُوا: فَمَنْ يَرْجَعُ مِنَ الكَّون غَيْرَنَا؟ فَنَحْنُ مُلُوكُ الأَرْضِ لاَالبَيِضُ ولَا الحُمْرُ

ويقول[3] أيضا:

فَمَرَّ أمْرُ مَولَى لِلْعَبِيدِ فَإنَنِي أنَّا العَبْدُ ذَاكَ العَبْدُ لَا الخَادِمُ الحُـــــــرُ

نلاحظ أنّ هذه الصور الذهنية تقوم على نوع من أنواع التشبيه، وهو" التشبيه البليغ" (**) وإذّا قمنا بتحليل أجزاء هذه الصور التي تقوم على التشبيه نجد أنّ الصورة الأولى [هي العلم] شبه العلم بالخمرة، العلم يسقيه خمر المحبة الإلهية حيث تنعمت في الجمال الإلهي، فسرى أثر الخمر في عروقه وشعر بنشوته، وصارت روحه المحبوبة كأسه الذي يشرب منه. وهكذا تقترن رمزية الخمر عند الأمير بالحب الإلهي الذي ملأ كيانه، وكذلك الفيوضات الإلهية والمعرفة التي وردت على قلبه

ويتجلى التشبيه البليغ في قوله: «نحن ملوك الأرض» وفي قوله أيضا: «أنّا العبد». شبه نفسه بالعبيد تذللا للملوك، وفي هذا وجه الشبه المتمثل في أنّ شاعرنا سلم نفسه لربّه منكسراً بين يديه، متذللا لعظمته مقدما حبه – سبحانه وتعالى – على كل حبّ، طمأنينة نفسه، قرّة عينه، وسكينة فؤاده، ويدعو ربه رغبة ورهبة، والخضوع لله بالطاعة، والتذلل له بالاستكانة.

وكل ذلك قد أبدع الشّاعر في عرضه عن طريق إعمال الخيّال فيه إعمالا أبدع في تصويره عبر هذه الصور الإيحائية التي تجسدت في الذهن محطما بهذا نظام الكون العقلي، والمنطقي عن طريق عمق الخيّال وسعة أفقه

(*)**التشبيه**: التمثيل، وهو مصدر مشتق من الفعل «شبه» بتضعيف الباء يقال: شبهت هذا بهذا تشبيها، أي مثلته به (أنظر: عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص61).

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص111.

(2) المصدر السابق، ص112.

(3) المصدر السابق، ص113.

(**) **التشبيه البليغ**: تحذف منه الأداة ووجه الشبه وهو أعلى مراتب التشبيه في البلاغة (أنظر: عبد العزيز عتيق، علم البيان)، ص105.

عنده الأمر الذي يعكس عبقرية الشّاعر، وحسن تطويعه لصور اللّغة وإيحاءاتها لما يخدم غرضه الشِّعري، وتجربته الشّعرية لا كما هي في الأصل، وصنع اللّغة مما يدل على أنّه شاعر محترف. ومن الصور الذهنية التي وظفها أيضا قوله[1]:

تَاهُوا فَلَمْ يَدْرُوا لما لتِيهِ مَنْ هُمْ وشمَسُ الضُّحى مِنْ تَحْت أقْدَامِهُم عَفْرُ

ونقع في قول الشاعر «وشمس الضحى» على مجاز مرسل علاقته الجزئية إذ ذكر الجزء، وأراد به الكل "الكيان" ويقال: «شمس ضحى، يريد بها وضوح التجلي عند الرؤية»[2].

ويقول[3]:

جِبَالُ مَكَّةَ لَو شَامَتْ محَاَسِنَهُمْ حَنُوا ومَنْ شَوقُهُمْ نَاحُوا وقَدْ صَاحُوا

❖ «جبال مكة» مجاز مرسل: ذكر الجزء "المكان" "مكة" وأراد أهلها علاقته محلية.

وبالتالي لعب الخيال دورا مهما في هذا النمط التعبيري عبقرية الشاعر وحسن تطويعه لصور اللغة المختلفة التي عبرت عن الحب الإلهي النابع من صفاء القلب ونقائه لنيل رضا الله عز وجل.

وبهذا المعرفة الإلهية التي أساسها خمرة الصوفي، فهي تؤدي إلى سكرهم وغيبتهم تحت السطوة الهائلة لهذه الخمرة، لايملك الصوفي إلا أن ينطلق دون أن يحس بما يجري حوله.

وخلاصة القول إنَّ:

❖ الصور الذهنية التي وظفها الشاعر قد تلاحمت مع الطاقة الإيحائية. بأبعادها الدلالية التي جعلت من القصيدة ميدانا رحبا للتأمل الذهني عند المتلقي؛ كي يحقق متعة الكشف عن جمالية القصائد وجلاء الغموض الذي يمثل خصوصية اللغة الشعرية وترفع من مستوى بروزها التعبيري في النص الذي أبدع الشاعر في تطويعه خيالا ومجازاً بما يخدم حبه الإلهي.

❖ يعبر الخيال عن المشاعر الداخلية للشاعر، فهذا الأخير عبر به عن مشاعر الفرح والحزن والتوسل لله سبحانه وتعالى من اجل التقرب إليه

---

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر، ص113.
(2) المصدر السابق، ص114.
(3) المصدر السابق، ص115.

ونيل رضاه. ولذا أطلق الأمير عبد القادر ليطلق عنان الخيال لمشاهداته الغزلية.

- ❖ الخيال وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الصوفي في نقل تجربته (الحب الإلهي من حاضره الزائف إلى عالمه المفقود، إنّها الحضرة الإلهية التي تتوق فيها الذات الصوفية إلى اعتناقها ولن يتحقق له ذلك إلّا بواسطة الخيَّال الرُّوحي على اعتبار هذا الأخير ركن أساسي في بناء النصوص الصوفية مضمونا، وشكلا.
- ❖ أهم مفاتيح الدخول إليها؛ فقد فسح الخيال المجال للأمير في التعبير عن تجربته الشعورية من خلال حالة الثمالة (أي الخروج من طور التعقل إلى طور الوجدان الغامر بالمحبَّة الإلهيَّ

ملحـــــــــق:

- الشاعر الصوفي الأمير
عبد القادر الجزائري

الشاعر الأمير عبد القادر

الشخصيَّة الفذَّة الَّتي طبعت عصرها، وكان لها تأثير في معاصريها. حيث شرب من منابع صافيَّة، وأحاطت به أنوار اختلفت، وتلونت، وهذا دليل على الوسط الَّذي نشأ وترعرع فيه، والَّذي أسهم في تكوين شخصيته إذ أظهر خوفه، وورعه من الله منذ صغره.

الأمير عبد القادر صوت فذ من أصوات العرُّوبة، والجهاد في القرن الثالث عشر الهجري -التاسع عشر ميلادي - فقد كانت سيرة حيَّاته بخطوطها القريبة، والبعيدة ترجمة أمنية لتآلف الوجدان العرَّبي مشرقاً، ومغرباً.

«الأمير عبد القادر بن محي الدين، بن مصطفى، بن محمد بن المختار، بن عبد القادر يتَّصل نسبه بالإمام الحسين بن علي بن أبي طالب. أمَّا كنيَّته: فهو أبو محمد لقب بأمير المؤمنين ناصر الدين، الأمير الجزائري، ابن الرَّاشدي، وابن خلاه. ولد في قريَّة القيطنَّة على ضفة واد الحمام في منطقة أغرسي الَّتي تقع في إقليم وهران في الجزائر» [1]. « يوم الجمعة في الثالث والعشرين من رجب سنة اثنين وعشرين ومائتين وألف للهجرة (1122ه) الموافق لشهر أيَّار سنة سبعة وثمانمائة وألف للميلاد (1807م) » [2].

يُعدُّ أحد مؤسسي الدَّولة الجزائريَّة الحديثة ورمزاً من رموز المقاومَّة الجزائريَّة ضد الاستعمار الفرنسي. كمَّا اشتهر كرَّائد عسكري، وسياسي وكاتب، وشاعر، نشأ، وتربى في محيط ديني علمي، ثقافي، وكان موضع اهتمام من طرف والده الذي مال إليه ميلا خاصا.

التحق بمدرسة والده بالقيطنَّة، وهو في الرَّابعة من عمره، عرف بالذكاء، والفطنَّة، وحفظه للقرآن الكريم والحديث، وأصول الشريَّعة، والحنكة السياسية والقيادة الرشيدة من خلال تولي إدارة شؤون المواطنين بالحكمة، والعدل، كما أخذ من علماء أجلاء الأدب العرَّبي، والشِّعر والفلسفة، والتاريخ، والرياضيات، وعلم الفلك، والطب، فصقلت ملكاته الأدبيَّة، والفقهيَّة والشِّعريَّة في سن مبكر من حيَّاته.

---

[1] شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، ص39.

[2] بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، دار النشر الالكتروني، (د، ط)، (د، ت)، ص7.

إلى جانب ذلك اشتهر بالتَّصوف، الجهاد، والعبادة، والتوجه إلى الله تعالى بمنهج التَّصوف الَّذي يتصل بنسبه، وانتماءه إلى آل البيت النبوي الشريف الَّذي كان يفتخر به خاصة حين يفسر الآيَّة الكريمة يقول الله تعالى: ﴿ **إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وِيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً**﴾[1].

ويرى الأمير عبد القادر «أنَّهم موضع العنايَّة الإلهيَّة خاصة لو اجتمع مع النسب الرُّوحي الإيماني المكتسب بالإرادة، والمجاهدة» [2]. كما أنَّ انخراطه في التَّصوف يعود إلى تربيَّته الدينيَّة الصُّوفيَّة، فقد شبَّ في جو تربوي ديني، فهو ابن الزوايَّا، والمساجد، نشأ في مدرسة الزاويَّة الَّتي كان والده قد أنشأها. تلقى مبادئ العلوم الدينيَّة، والفقهيَّة فيها. حيث كان طموحه أن يصبح مرابطاً مثل والده الَّذي كان يعتبره قدوة له. وسنحاول فيما يلي أن نحصي الأسباب الَّتي جعلته يسلك الطريق الصُّوفي طريق الخاصة من المؤمنين [3]:

- فقد كان يَربَأُ بنفسه عن أسلوب التقليد في التدين، والتوجه إلى الله تعالى، وفي اكتساب المعارف، والحقائق الإلهية.
- إنَّ الإنسان جبل فطرياً على طريق التقليد، والقبول بحسن الظَّن الَّذي يجول بين القلب

والوصول إلى الحقائق، ويمنع أن ينكشف في القلب غير مَّا تلقاه بالتقليد؛ لأنَّه مقيَّد باعتقادات تقليديَّة رسخت، وجمدَّت في القلوب.

وفي هذا الزَّخم نشأ الفكر الصُّوفي لدى الأمير عبد القادر حيث امتزجت شاعريتَّه بتصوفه، وهذا مَّا ميز حيَّاة شاعرنا الصُّوفي، وبذلك ترك بصمة، واضحة تجلت من خلال ظروف ولدت الطريقة القادريَّة في أواخر القرن الثامن عشر، وخلال القرن التاسع عشر"، والَّتي كان لها تأثير مباشر في الحيَّاة الثقافيَّة، والتحكم في توجهات السكان الرُّوحيَّة".

وبهذا انتمى إلى الطريقة الرَّحمانيَّة القادريَّة الَّتي كان لها دور بارز في«تعميق روح الانتماء من خلال مواظبته على العبادة، وتلاوة الأورَّاد

---

[1] سورة الأحزاب، الآية 33.

[2] بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر الجزائري المجاهد الصوفي، ص57.

[3] ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود الباطنين للإبداع الشعري، 2000 (د، ط)، ص113.

وحضور حلقات الَّدين الَّتي غلبا مَّا يرافقها عند بعض الطرق الدينيَّة، الإنشاد الجماعي، والاستغراق في حالات من الوجد، والانجذاب الصُّوفي »[1].

وبالتالي عاش الأمير حياة حافلة مليئة علما، وفكرا، اكتسب خلالها كثيرا من العلوم التي صقلت موهبته، وأذكت تجربته التي بلورت شخصيته فكان بعده الصوفي ليس بعداً عارضاً أو طارئا ألجأته إليه الظروف، بل هو متجذّر في أعماق فطرته.

[1] المرجع السابق، والصفحة نفسها.

خاتمـــــــــــــــــة

وما نخلص إليه من نتائج بحثنا مايلي:

- ❖ موضوع التصوف من الموضوعات الهامة التي حظيت بمكانة متميزة في تاريخ المسلمين وغيرهم.
- ❖ يعد الأمير أوّل من جمع بين الجهاد والتَّصوف، وكان تصوفه جهاداً عملياً.
- ❖ الحبّ الصوفي حبٌّ إلهي ذو أبعاد فلسفية، وقد استمد المتَّصوفة أصول الحب من نور القرآن الكريم. ولهذا أصبح الموضوع الأساسي في الأدب الصوفي. لأنّه يشتمل التأمل والتدبر في الجمال الإلهي.
- ❖ موضوع الحب الإلهي تبلور من خلال عاطفة إنسانية متجلية في الكون.
- ❖ المقامات عند الأمير:(التوكل، التوبة، الصبر). أما أحواله:(حال القرب، حال المشاهدة والمحبة.
- ❖ التجربة الصوفية عند الأمير تعلَّق بالذّات الإلهية تعلقا أفناه عمّا سواه.
- ❖ نهج الأمير من خلال أشعاره منهج السّلف من أصحاب الطريقة الصُّوفيَّة، وذلك باصطناعه لرُّموز صوفيَّة تمثلت في "المرأة" والخمر".
- ❖ غزل الأمير يختلف عن المألوف عند الشعراء العذريين: لأنّ تغنيه كان بالذَّات الإلهيَّة لابليلى، هدى، عنيزة...الخ.
- ❖ استخدم الأمير رموز ومصطلحات العذريين، وحتى أساليبهم في الوصول إلى الله سبحانه وتعالى.

قائمـــــــة
المصـــــادر والمراجـــــــع

القرآن الكريم برواية ورش، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د، ط)، 2011.

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر)، دار الأمير، (د، ط)، (د، ت).
- أبو نصر السّراج الطوسي، اللّمع في التصوف، حققه وقدم له، وأخرج أحاديثه، عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، (د، ط)، (د، ت).
-أبو نواس، ديوان أبي نواس بن الحسن الهانئ الحكيمي، تح: إيقالد قاغنر، مطبعة مؤسس البيان، بيروت، ط2، ج1، 2001.
- أحمد درنيقة، التصوف الإسلامي الطريقة النقشنبدية، دار الجروس، (د، ط)، (د، ت).
- الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السُّبوحيَّة، اعتنى به عاصم
- إبراهيم الكيَّالي الحسيني الشَّاذلي الدّرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج1، 2004.
- الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الشاعر الأمير عبد القادر الجزائري، جمع تحقيق شرح وتقديم العربي دحو، منشورات ثالة، الجزائر، ط3، 2007.
- بركات محمد مراد، الأمير عبد القادر المجاهد الصوفي، دار النشر الالكتروني، (د، ط)، (د، ت).
- حميدي خميسي، نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط، اتجاهاته، مدارسه، أعلامه، عالم الكتب الحديث اربد، الأردن، ط1، 2011.
- حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجبل، بيروت، (مقدمات عامة – الفلسفة الإسلامية)، ط2، ج1، 1993.
- صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية في الجزائر والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، لبنان، (د، ط)، ج1، 2002.
-عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د، ط)، 1984.

- عاطف جودة، الرَّمز الشِّعري عند الصوفيَّة، دار الأندلس، بيروت، مكتبة الإسكندرية، ط1، 1987.
- عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1985.
- عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف، والمنكرين عليه، والطرق الصوفية، دار الرشاد، ط1، 1996.
- عبد المنعم حنفي، العابدة الخاشعة رابعة العدويَّة إمامة الخاشعين المحزونين، دار الرشاد، القاهرة، ط2 ،1996.
- عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشاعر (مدخل إلى تحليل الخطاب الشعري في محطة الما بعد)، أطفالنا للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2011.
- عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر الشاعر (مدخل إلى تحليل الخطاب الشعري في محطة الما بعد)، أطفالنا للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2011.
- عفيف الدين التلمساني، ديوان عفيف الدين التلمساني، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، دار النشر، دار الشروق، (د، ط)، ج1(د، ت).
- الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنترة بن شداد، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1996.
- قاسم محمد عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، مكتبة الإسكندرية، ط1، 2002.
- القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، مصر، (د، ط)، 1966.
- ما سينيوس ومصطفى عبد الرازق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1984.
- محمد عبد المنعم خّفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
- محمد فتوح أحمد، الرَّمز والرَّمزيَّة في الشِّعر المعاصر، دار المعارف، مصر، ط3، 1984.
- مختار حبار، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د، ط)، 2000.

- مختار حبار، شعر أبي مدين التلمساني (الرؤيا والتشكيل)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د، ط)، 2000.
- مجدي كامل، أحلى قصائد الصّوفية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1997.
- ناصر الدين سعيدوني، عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود الباطنين للإبداع الشعري، (د، ط)، 2000.
- نزار قباني، الأعمال الشعرية الكاملة، قصيدة إلى تلميذة، بيروت، لبنان، (د، ط)، ج1 (د، ت).
- يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

المراجع المترجمة:

- أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفيَّة في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2006.
- شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، ترجمه وقدم له وعلق عليه أبو القاسم سعد الله، الدار التونسية للنشر، تونس، (د، ط)، 1974.
- نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمه وعلَّق عليه نور الدين شريبه، مكتبة الخانجي القاهرة، ط2، 2002.

المعاجـــــــــــم:

- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، معجم الوسيط، دار الدعوة، تح: مجمع اللغة العربية، ط4، 2004.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د، ط)، 1997.
- الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات في الفلسفة، الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.
- أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، مج2، 1991.
- أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفيَّة دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبد غريب، القاهرة، (د، ط)، 2000.

- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

الدوريات والملتقيات:

- سليمان حندي صالح، (الطريق أو السّفر عند الصوفية)، مجلة جامعة سبها(العلوم الإنسانية) مج2، ع1، 2013.

فهـــرس:

فهــرس

العنوان	الرقم
مقدمـــــــــة	أ- ج
مدخل: مفاهيم ومصطلحات	13-1
أولامفهوم التصوف	5-2
أ- لغة	3-2
ب- اصطلاحا	7-6
ثانيا: تعريف الرّمز	13-5
أ- لغة	6-5
ب- اصطلاحا	7-6
رمز المرأة	8
رمز الخمر	10-9
ثالثا: الحبّ الإلهي	13-11
الفصل الأوّل: الأمير عبد القادر والتّصوف	44-14
أولا :التطور الرُّوحي عند الأمير عبد القادر	21-15
ثانيا : السفر الروحي عند الأمير عبد القادر	42-22
▪ الأحـــــوال والمقامـــــات	37-24
مقامات الأمير عبد القادر.	32-27
الأحوال عند الأمير عبد القادر	37-32
▪ مجاهدة الأمير عبد القادر	48-38
ثالثا :التقاطع بين الرّمز والتصوف	44-43
الفصل الثاني: دلالات الحبّ الإلهي	97-45
أولا: المــرأة ودلالاتها عند الأمير	59-48
ثانيا: الخمر ودلالاتها عند الأمير عبد القادر	71-60
ثالثا : وحــدة الوجود	85-71
رابعا: الخيــال	97-86

خاتمة	103
ملحق	101-98
قائمة المصادر والمراجع	108-105
فهرس	111-110