الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم–
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة: الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر فى الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

الموسومة بـ:

ملامح التصوّف الجزائري

من إعداد الطالبة:
لطروش عائشة

تحت إشراف الأستاذ:
أ.د العربي ميلود

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ (ة):.....رئيسا
الأستاذ (ة):.....مشرفا مقررا
الأستاذ (ة):.....مناقشا

السنة الجامعية: 2019-2020

بســـم الله الرحمـــن الرحيـــم

إهـــــــــــداء

أهدي عملي:

إلى من جرعا الكأس فارغا يسقيان قطرة حب، إلى من حصدا الأشواك عن دربي ليمهدا لي طرقا العلم: أبي وأمي (حمّو، وهيبة لطروش).

وإلى من كان عونا مؤطري وأستاذي وروح هذه الرسالة الأستاذ الدكتور "العربي ميلود".

وإلى جدتي "الزهرة ويمينة".

وإلى أختي الوحيدة "مروى".

وإلى ابن أختي "محمد لؤي".

وإلى الأستاذ الكريم والسند "الأستاذ الدكتور سباعي لخضر".

وإلى صديقاتي: "نوال بلحسين، فرح، فاطمة خديم، بودمسكي أمينة، الأستاذة فرفودة".

وإلى خالي "عبد القادر"، وابن خالتي "أحمد عباسة".

وإلى جميع الأساتذة الكرام وأبناء وبنات خالاتي وأبناء وبنات خالي.

وأهديه إلى الراحلين رحمهما الله الأستاذ البخاري حمانة، والأستاذ محمد بن بريكة.

شكر

وأود أن أوجه شكري لكل من:

الأستاذ المشرف الدكتور العربي ميلود على اقتراحه لهذا الموضوع الذي جعلني من خلال هذا الموضوع أتعرف على قمات الفكر الفلسفي الصوفي الجزائري، وهذا إن دلّ على شيء دلّ على أنّ الأستاذ الكريم يتميز باختيار موضوعاته لإحياء التراث الجزائري "الفكر الصوفي الجزائري وملامحه الصوفية"، دون أن أنسى تلك الجهود التي كان يقوم بها أثناء تدريسنا.

الأستاذ الكريم الدكتور "سباعي لخضر" الذي كان دائما ما يساعدني ولا يبخل علينا أثبت بمساعدته أنّه طيب ومحترم.

الأستاذ الدكتور "قواسمي مراد" الذي كان سندا وعونا حقيقيا في السنوات التي مضت وذلك بتفهمه لي وتقديره لظروفي.

الأستاذ الدكتور "بن جدية محمد" الذي كان بمثابة والدي الذي يهتم بي ويساعدني في وقت الأزمات.

وأحب أن أوجه الشكر لزهرة التي كانت بالفعل اسما على مسمى، التي شجعتنا على مستوى السنوات الخمس.

وأحب أن أوجه شكري لجميع الأساتذة الذين قدروا ظروفي في العمل ولم يبخلوا علي في تفهمهم لوضعي، وأشكر جميع الأساتذة الذين تعبوا من أجل تدريسنا.

"من علمني حرفا صرت له عبدا"

قال الله تعالى في سورة الأحزاب من الآية 56:

"إنّ الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلموا تسليما"

صدق الله العظيم

قال الله تعالى في سورة الرحمن من الآية (01-02-03-04):

"الرحمن (01) علّم القرآن (02) خلق الإنسان (03) علّمه البيان (04)"

صدق الله العظيم

"لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير"

المـــقدمـــة

مـقدمـة:

عرف تاريخ الفكر الإنساني ظهور حركة عرفت بالتصوّف كانت في بداية ظهورها على شكل زهد، ثم اتخذت شكلاً متطورا إلى التصوّف، الذي جاء هذا نتيجة تراجع القيم الدينية وانتشار الفساد، ففي بداية انجلائه كما قلنا كان عبارة عن زهد وقد انكشف منذ بداية انتشار الرسالة الإسلامية (أي الزهد) التي أتى بها " الرسول صلى الله عليه وسلم". فبدأت المبادئ الدينية وتعاليم الدين الإسلامي بالتلاشي شيئاً فشيئاً، وانتشار الفسق، الفساد، الزنا...الخ.

لقي الناس مخرجهم الوحيد من هذه الأزمة: الذكر والعبادات فبدأت هذه الحركة الروحانية أي التصوف تعم في أنحاء القبائل، وكان أول ظهور لها مع السيدة "رابعة العدوية"، التي كانت راقصة أفعالها ذميمة منافية للدين ومعيبة له، إلى أن وجدت مخرجاً من أمرها وهي ابتعادها عن هذا الطريق والعودة إلى طريق الله عز وجلّ تعبدت وتزهدت وابتعدت عن الأشياء الدنيئة وتمثل تصوفها في حبها لله عزّ وجلّ بل عشقها له سبحانه وتعالى، فحبها تطور وأصبح عشقاً، هكذا هو الزهد تطور إلى التصوّف.

التصوف هو ظاهرة دينية، فكرية، وفلسفية، دينية لأنه ينص على مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي (من عبادة وقراءة القرآن...الخ)، وفكرية فلسفية نظراً لاحتوائه على أفكار فلسفية ومعالجتها ومحاربة الأفكار الفلسفية التي تمس بالدين، فتمثلت الأفكار الفلسفية التي عولجت من قبل المتصوفين في الأخلاق، العقل، مشكلة العالم (القدم والحدوث)، المعرفة، الحتمية (مشكلة القضاء والقدر).

كانت بعض الأفكار الفلسفية تنافي عقل أي كائن إنساني إسلامي ولعلّ هذه من أبرز العلامات التي أدت إلى ظهور التصوف، مثلاً نجد الفارابي وبن سينا يقران بأقدمية العالم الأمر الذي جعل الغزالي يرد، بالإضافة إلى هذه المشاكل التي عولجت، نجد بأن منهج الشك وهو منهج فلسفي أدخله المتصوفة كالغزالي، ومن أبرز ما جاء به الفارابي الذي يناقض الدين هو تصريحه بأن لا فرق بين النبي والفيلسوف، فالنبي مؤيد بالوحي، أمّا الفيلسوف مؤيد بالعقل، وقد رفع من قيمة الفيلسوف حسب الفارابي أن الفيلسوف مجتهد والنبي وجد كل شيء جاهز

عن طريق الوحي، وهنا نجد الانحراف، لذلك نجد بأن التصوف بدأ بالانتشار في هذه الفترة ليعالج هذه الانحرافات، ويعتبر الغزالي من أكبر المتصوّف الذي عمل جاهداً على المحافظة على مبادئ الدين لدرجة أنه لقب بحجة الإسلام، أمثال الحلاج ومحي الدين بن عربي، وعبد القادر الجيلاني.

ولا ننسى ظهور فرق إسلامية متصوفة مثل: الأشاعرة والمعتزلة، خاصة المعتزلة التي ألّهت العقل ومجدت وكان أغلب الفلاسفة يرفعون من قيمته.

وعلا ضوء الحديث عن عبد القادر الجيلاني فقد حظي اهتماماً كبيراً وخاصة في شمال إفريقياً وتحديداً الجزائر، ومن أبرز الذين تأثروا به هو "الأمير عبد القادر الجزائري"، كما أنه قد تم تأسيس زاوية الطريقة القادرية بالجزائر المنسوبة إلى "عبد القادر الجيلاني".

ارتبط التصوف في الجزائر ارتباطاً وثيقاً وجاء نتيجة حتمية كرد على الاحتلال الذي كان يبث تعاليمه في البلاد متسبباً في تراجع القيم وانتشار الترف والتبذير والإسراف والجاه، فلقي الجزائريون في التصوف سبيلاً في الإنقاذ من هذه الأزمة وسلاحاً لمحاربة الاستعمار والمحافظة على الهوية واللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي، وكان ذلك بتأسيس طرق وزوايا تدرس فيها العلم وحفظ القرآن...الخ، ولقيت الزوايا اهتماما كبيراً في الجزائر مثلما لقيت الكنيسة اهتمامها لدى المسيحيين.

على الرغم من بدع وضلال بعض الزوايا في طرقها المخالفة للشرع إلّا أنّها مازالت إلى حد الآن ينادي بها الكثيرون ويزورونها.

لعب التصوّف دوراً مهماً وكبيراً أثناء الاحتلال، وكان تصوفاً ذو طابع فلسفي، ومن أبرز المتصوفة المجاهدين والفلاسفة نجد: الأمير عبد القادر، أحمد العلاوي، الشيخ عدّة بن تونس، السنوسي وغيرهم، عملوا على نشر الأفكار الصوفية الفلسفية، ولا نعرف إذا كان عملهم يعتبر عمل صوفي، خاصة أنّ حضورهم غاب في الدراسات والبحوث الجزائرية وإن كنا نجده لكن الدراسات تبقى قليلة وضئيلة وكثير منا يعرف أن الحلاّج متصوّف ولكن قليل منا من يعرف أننا نمتلك في الجزائر تصوف عن بعض الجزائريين أتحدث ويبقى السؤال مطروح:

المـــقدمـــة

هل هناك بالفعل تصوّف جزائري؟ وإن كان موجوداً فهل يعتبر تصوفا فلسفيا ؟ هل الجزائر قابلة فكريا وعقائديا كي يتماشى معها هذا المفهوم؟ هل استطاع متصوفة الجزائر أن ينجحوا في أن يحظوا بلقب المتصوفة؟ وما علاقة التصوف الجزائري بالفلسفة؟ وهل التصوّف الجزائري يمكن تصنيفه في مراتب الزهد؟.

اختياري لهذا الموضوع جاء صدفة، ولكن بعد الاطلاع عليه أصبح محور اهتمام لي، مما خلف لدي رغبة كبيرة في معرفة موضوع التصوف في الجزائر، وشد انتباهي نوع هذه الظاهرة وخاصة تلك الطرق والزوايا وتعاليمها في تربية الإنسان وعلاقتها بالاحتلال وأهم ما قامت به.

وللإجابة على هذا الإشكال كنت مضطرة للبحث عن أهم الكتب والمراجع التي توصلني إلى ظاهرة التصوف في الجزائر، إلاّ أنني وجدت صعوبة جد كبيرة، نظرا لتفشي "وباء فيروس كورونا" لم تسمح لي الفرصة في الحصول على أهم المراجع المتعلقة بتاريخ الجزائر كـ: كتاب الطاهر بوناني، مبارك الميلي، وغيرهم من المراجع والمصادر.

هذا في ما يخص المراجع، أما زيارة الزوايا والإطلاع عليها من الداخل فوجدت أكبر صعوبة لم يسمح لي شيوخ الزوايا بالدخول والقاء نظرة عليها، كزاوية الشيخ بن تكوك الواقعة في بوقيراط وزاوية الشيخ بلحول الواقعة في واد الخير، وكليهما في مستغانم، فما حصلت عليه سوى الإطلاع على شجرة عائلة الشيخ بن تكوك رحمه الله والاطلاع على أضرحة شهداء معركة زاوية بلحول رحمه الله، فقد اعتمدت على صور بعض أولياء الله الصالحين، فقد اتبعنا المنهج التاريخي للوصف مع جمع كل المعلومات التي تتعلق بموضوع ظاهرة التصوف والزوايا وبعض نماذج الفكر الصوفي الفلسفي....

وعليه تم تقسيم موضوع دراستنا إلى:

مقدمة: احتوت هذه المقدمة على:

1-مدخل يتطرق إلى ظهور حركة التصوف وتطوره من زهد إلى تصوف وأهم المتصوفة وانتشاره في شمال إفريقيا والجزائر تحديدا.

ثم فصلين وخاتمة، كانت عبارة عن استنتاج عام لما درسناه فيما يتعلق بموضوع التصوف، ملحقة هذه الخاتمة بملاحق ومصادر ومراجع وفهرس.

1- الفصل الأول:

احتوى على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: في مفهوم التصوف لغة واصطلاحا وعلاقته بالعلوم الأخرى وعلاقته بالسوريالية والمسيحية وتطوره وأهدافه.

المبحث الثاني: تناول هذا المبحث الإرهاصات الأولى لظهور التصوّف في الجزائر.

المبحث الثالث: تطرقنا في هذا المبحث إلى أسباب انتشار التصوّف ومراحله وأهميته في المجتمع الجزائري الراهن.

2- الفصل الثاني:

احتوى كذلك هو الآخر على ثلاثة مباحث تعالج:

المبحث الأول: الزوايا والطرق في الجزائر.

والمبحثين الأخيرين عبارة عن نماذج الفكر الفلسفي الصوفي:

1- الأمير عبد القادر.

2- بن عليوة (العلاوي) .

ولقد استفدنا من بعض المصادر والمراجع لدراسة هذا الموضوع كمرجع أبي قاسم سعد الله، وقد اعتمدنا على جزأين منه وكتاب المرآة لحمدان بن عثمان خوجة، مرجعين يتحدثان عن تاريخ الجزائر، وكل ما يتعلق بالزوايا وأسباب انتشارها، واعتمادنا على مجلات كانت تساعدنا، ولا ننسى أهم مرجع كانت محور خطة بحثنا بل كان خلاصنا وهو كتاب لـ: ساعد خميسي وآخرون المعنون بـ: "الملامح الفلسفية للتصوف الجزائري".

وأخيراً قمنا بإنهاء هذا الموضوع بخاتمة استنتاجية تجيب على تلك الإشكاليات التي طرحت، ولكن يبقى موضوع دراستنا ليس ملماً بموضوع ظاهرة التصوّف الجزائري نظراً لتلك العوائق السابقة الذكر، فمهما قمنا به من دراسات حول هذا الموضوع إلّا أنّ الدراسة ليست

كاملة لأن موضوع التصوف الجزائري هو موضوع كبير يحتاج إلى دراسة تتطلب وقت أطول، مثلاً نجد: مكتبة الشيخ عدّة بن تونس رحمه الله ، التي تقع فيحي تيجديت بمستغانم مغلقة، وهي مكتبة تحتوي على مصادر وكتب مهمّة حول هذا الموضوع، الزاوية بلقايدية، وجنة المعارفة (دبدابة)، فنجدها مغلوقة للحد من انتشار كوفيد19 المستجد، وبهذا أتمنى أن نكون قد توفقنا في هذه الدراسة والمام المعلومات حتّى ولو بقليل، فكان موضوع دراستي جد متواضع، وأتمنى أن نكون قد نجحنا في ربط التصوف الجزائري وملامحه الفلسفية خاصّة أن هذا الموضوع أصبح موضوع مهمل من قبل الكثيرين، فالكثير من يعرف أن الأمير عبد القادر متصوف ومجاهد لكن الكثير منّا يجهل أنه فيلسوف .

الفصل الأول

في مفهومي التصوف والتصوف الجزائري

المبحث الأول: لمحة عن التصوّف

المبحث الثاني: الإرهاصات الأولى لظهور التصوّف في الجزائر

المبحث الثالث: أسباب انتشار التصوّف في الجزائر ومراحله وقيمته الراهنة في المجتمع الجزائري الراهنة في المجتمع الجزائري

المبحث الأول: لمحة عن التصوّف

1) تعريف التصوّف لغة واصطلاحا.
2) أصل كلمة التصوّف.
3) أسس علم التصوف.
4) مبادئ علم التصوّف.
5) هدف التصوّف.
6) شروط التصوّف.
7) علاقة التصوّف بالمجالات الأخرى.
8) المتصوّف والصوفي.
9) أشهر الشخصيات الصوفية.
10) أصناف الصوفية.
11) التعريف لمذهب أهل التصوّف.
12) التطور من الزهد إلى التصوّف.
13) التصوّف الإسلامي.
    أ) المقصود بالتصوّف الإسلامي.
    ب) خصائص التصوّف الإسلامي.
    ج) بدايات التصوّف الإسلامي.
    د) انتشاره.
14) موقف الأعلام من المفكرين من قدامى ومحدثين الصوفية.

المبحث الأول

لمحة عن التصوف

1) مفهوم التصوف لغة واصطلاحا:

أ) لغة:

جاءت كلمة صوفة في لسان العرب، الصوف للضأن وما أشبهه[1]، وفي نفس السياق يجد أبو نصر إسماعيل الجوهري في مؤلفه «الصحّاح» يرى بأنَّ الصوف للشاة، والصوفة أخص منه، ويقال: أخذت بصوف رقبته ويطوف رقبته، ويطاف رقبته، ويطوف رقبته، ويطاف رقبته، ويقوف رقبته ويقاف رقبته[2]، وهو صفاء المعاملة مع "الله تعالى" وأصله التفرغ عن الدنيا[3]. أي يكون زاهد ويتعبّد الله "عزّ وجل" وكثرة الذكر والابتعاد عن ملذات الدنيا وشهوات النفس، مثل: رابعة العدوية.

ب) اصطلاحا:

هو امتثال الأمر واجتناب النهى في الظاهر والباطن، من حيث يرضى لا من حيث ترضى[4]، وهو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال، وهو مذهب كلّه جدّ فلا يخلطونه بشيء من الهزل[5].

---

[1] أبو القيصل جمال الدين بن مكرم، ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت، د.ط، د.س، ص199.

[2] أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحّاح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2009، ص663.

[3] علي بن محمّد السيّد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، تحقيق، محمّد صدّيق المنشاوي، د.ط، 2004، ص54.

[4] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2000، ص50.

[5] علي بن محمد السيّد شريف الجرجاني، معجم التعريفات، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2) أصل تسمية التصوّف:

أول مشكلة تثار بالنسبة إلى التصوف الإسلامي هي مشكلة اسمه، من أين اشتق، شأنه شأن علم الكلام، وهي مشكلة قديمة تثار في أقدم ما لدينا من كتب التصوف الإسلامي[1]، إنَّها في الحقيقة تسمية رمزية، وإذا أردنا تفسيرها ينبغي علينا الرجوع إلى القيمة العددية لحروفها، وإنّه لمن الرائع أن نلاحظ القيمة العدد لحروف "صوفي" تماثل القيمة العددية لحروف "الحكيم الإلهي"، فيكون الصوفي الحقيقي إذن هو الرجل الذي وصل إلى الحكمة الإلهية، وإنّه العارف بالله، إذن إنّ "الله عزّ وجلّ" لا يعرف إلاّ به، وتلك هي الدرجة العظمى "الكلية"[2]، تعتبر الآراء التي قال بها البيروني أنَّ هذا اللفظ إنَّما هو تحريف لكلمة "سوف" اليونانية التي تعني الحكمة، فمن اليونانيين من كان يرى الوجود الحقيقي للعلة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها فيه وحاجة غيرها إليها[3]. إنَّ كلمة "سوفيا" اليونانية تعني الحكمة (la sagesse)، وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتّم بالعلوم الطبيعية، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء وقد ترجمتها العرب فسمّوا الطب (الحكمة) وكلمة (الحكيم) لا تزال تؤدي معنى كلمة "طبيب" نفسها سماها العرب "الحكمة"، وقالوا: تاريخ الحكماء. فهم عرفوا من سوفيا: "الفلسفة والطب"، أمّا الحكمة الروحانية، فمن العيد أن يكونوا لمحوها لأنّهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان، إذن فلا شيء يمنع أن تكون "سوفيا" بمعنى "الحكمة الروحانية"، جاء من كلمة "صوف" وهي قديمة في العربية[4].

---

[1] عبد الرحمان بدوي، التصوف الإسلامي من البداية حتّى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975، ص5.

[2] عبد الحليم محمود، قضية المنقذ من الظلال، دار المعارف، القاهرة، ط5، 2003، ص32.

[3] المرجع نفسه، ص33.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3) أسس علم التصوف:

أ) معرفة عقائد الإيمان:

ويقصد بذلك أن يعرف المسلم العقائد الإيمانية التي يجب عليه بالشرع أن يعرفها والتي هي مستنبطة من كتاب "الله عزَّ وجلَّ" ومن سنة "نبيه عليه الصلاة والسلام" ومن ثمّ التسليم فيكون على علم بالواجب في حق "الله عزَّ وجلَّ"[1]، والمستحيل في حق "الله تعالى"، والجائز في حق "الله تعالى"، وكذلك يعلم بالواجب والمستحيل والجائز في حق الأنبياء والرسل[2].

ب) معرفة الأحكام الفقهية:

ويقصد أن يتعلّم المسلم العلم الذي تصح به من عبادته من صلاة وزكاة وصيام وحج، وكذلك ما تصح به من عقوداته ومعاملاته كأحكام النكاح والبيع...إلخ، قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنَّما العلم بالتعلّم" (رواه البخاري)[3].

ج) العمل بمقتضى العلم:

إنَّ ثمرة العلم هي العمل بمقتضى العلم وكل من عمل بما علم ما لم يعلم[4]. قال "الله تعالى" في سورة "البقرة" من الآية "283": "واتقوا الله ويعلِّمكم الله" (صدقق الله العظيم)[5]، فالتقوى أي عمل بالعلم من امتثال المأمورات، واجتناب المنهيات، تفتح للمسلم أبواباً من العلم[6].

د) الإخلاص في العمل:

ويقصد بذلك أنَّ المسلم يكون مراقبا لربّه مراقبة دقيقة فلا يقدم على عمل من الأعمال الصالحة، ألاّ وهو يريد به وجه "الله عزَّ وجلَّ" لا لرياء أو سمعة أو حبّ محمدة من الناس[7]،

---

[1] عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص15.

[3] المرجع نفسه ، ص17.

[4] المرجع نفسه ، ص19.

[5] سورة البقرة، الآية 283.

[6] عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف،المرجع نفسه الصفحة نفسها.

[7] مرجع سابق، ص21.

قال "الله عزَّ وجلَّ" في سورة "البينة" من الآية "05": "وما أمروا إلاَّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيّمة" (صدق الله العظيم)[1].

4) مبادئ علم التصوف:

وإنّه من المعلوم أنَّ لكل علم مبادئ عشرة، وهي: الحد، الموضوع، الثمرة، الفضل، النسبة، الواضع، الاستمداد، حكم الشارع، المسائل، الاسم[2].

حد التصوف= تعريف التصوف	أ-**تعريفه علماً**: هو علم بأصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس. ب-**تعريفه عملاً**: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات.
الموضوع	هو الأخلاق المحمدية من حيث التخلق بها[3].
الفضل	هو من العلوم الشريفة لأنَّه يتعلق بصلاح القلب وسائر الحواس في الدنيا.
الثمرة	**أو فائدته أو غايته**: وإنَّ غايته هي الفوز بأعلى المراتب في العقبى.
نسبة علم التصوف	هو فرع علم التوحيد.
استمداد علم التصوف	استمداده من الكتاب والسنة[4].
اسم علم التصوف	هو "علم التصوف".

[1] سورة البينة، الآية 05.

[2] مرجع سابق، ص24.

[3] مرجع سابق، ص25.

[4] المرجع نفسه، ص26.

حكم علم التصوف	**حكمه:** الوجوب[1].
واضع علم التصوف	واضعه هم العارفون الآخذون له عن "النبي صلّى الله عليه وسلم" بالسند المتصل.
مسائل علم التصوف	هي قضاياه التي يبحث فيها عن عوارضه الذاتية كالمراقبة والمشاهدة[2].

5) هدف التصوّف:

إنَّ غاية الصوفيّ في الحياة تتلخص في كونه لا يرفض أية ديانة، لا ينكر أية جماعة أو مجتمع، بغض النظر عمّا يدور الحديث عن المسيحية، البوذية، اليهودية، الهندوسية أو عن أية تعاليم، أو مجموعة بشرية، سواء التيوصوفيا، أو الفكرة الجديدة أو العلم المسيحي. أي الصوفيّ لا يسعى لاكتشاف نقاط الضعف فيها، فهو يرى الخير في كلّ شيء، كل كائن يقوم في هذا العالم بما يعتقد أنّه الأفضل، وحتى لو لم يكن الأمر كذلك فإنَّ هذا الكائن هكذا يعتقد على كل حال[3]. إنَّ غاية الصوفي هي نفس غاية العالم ككل، لكنّه في نفس الوقت يسعى للوصول إلى الهارمونيا والإتحاد مع الآخرين، ولا يبحث عن الفوارق، هدفه يكمن في رؤية الوحدة وليس الازدواجية، وهذا الهدف في الواقع هو هدف جميع الأديان، الفرق فقط في أنّ هذا الهدف قد تمّ الإعلان عنه بصراحة ومباشرة أكبر أو أقل في مراحل مختلفة من التطوّر العالمي[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص26.

[2] المرجع نفسه، ص27.

[3] حضرة عنايت خان، تعاليم المتصوفين، تر: إبراهيم استنبولي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2006، ص31.

[4] مصدر سابق، ص31.

6) شروط التصوف:[1]

من شروط التصوّف:

1) الزهد في الدنيا.

2) الانشغال بالعبادة والذكر.

3) الغنى عن الناس والقناعة.

4) الرضى بالقليل من الطعام والشراب واللباس.

5) رعاية الفقراء.

6) مجاهدة النفس والورع وذلك بترك الشهوات.

7) قلّة النوم أي النوم عند الغلبة والكلام عند الضرورة.

8) جمع الأطعمة والمراقبة والوحشة من الخلق ولقاء المشايخ عند الحاجة والجلوس في المساجد.

9) لبس الرث والمرقع المعروفة بخرفة التصوّف لأنّها من الصوف، دلالة على الزهد.

10) وضع الفوَطة (عمامة) على الرؤوس.

***مقام التصوف:**

إنَّ الإنسان أمين على خلق "الله تعالى"، فلا يعدل بهم عن سنة "الله تعالى"، فالموجودات بيد الإنسان أمانة عرضت عليه فحملها، فإن أدّاها فهو الصوفي وإن لم يؤدّها فهو الظلوم الجهول والحكمة تناقض الجهل، فالتخلق بأخلاق "الله عزّ وجلّ" هو التصوّف، وقد بين العلماء التخلق بأخلاق أسماء "الله تعالى" الحسنى وبينوا مواضعها وكيف تنسب إلى الخالق ولا تحصى كثرة فقط، وأحسن تصرّف مع "الله سبحانه وتعالى" فيه خاصة، فمن تفطن وصرفها مع "الله

[1] لمياء عز الدين الصباغ، الصوفيون والتصوّف في المغرب العربي حتّى القرن الرابع، مجلة كلية العلوم الإنسانية، م7، العدد:1/14، 2013م.

تعالى" أحاط علما بتصريفها مع الموجودات، فذلك المعصوم الذي لا يخطئ أبدا، والمحفوظ من أن يتحرّك أو يسكن سدى[1].

7) علاقة التصوف بالمجالات الأخرى:

أ) علاقة التصوّف بعلم الكلام:

لقد ارتبط التصوّف بالمنهج الكلامي ربطا وثيقا عند المحاسبي وأبي الطالب، واشتد الارتباط بين التصوف وعلم الكلام على أيدي الأشعرية كما هو عند القشيري والغزالي، ولا زال هذا المنهج مستمرا بين التصوف والتمشعر، والطرقيون اليوم يذكرون عن أنفسهم أنّهم مذهب متأخري الأشعرية (الأشعرية المتفسلفة)[2]، فلما جمعت الطرق الصوفية الضالية بين بدع الكلام والتصوّف، جعلوا بين تعطيل الجهمية وفناء الصوفية، وتولد منها وحدة الوجود، قال "بن القيم" عن فناء الصوفية: "وهذه الطريقة في الإرادة والطلب نظير طريقة التجهم في العلم والمعرفة، تلك تعطيل للصفات والتوحيد، وهذه تعطيل للأمر والعبودية، وانظر إلى هذا النسب والإخاء الذي بينهما![3] كيف شرك بينهما في اللفظ كما شرك بينهما في المعنى؟ فتلك طريقة النفي وهذه طريقة الفناء، تلك نفي لصفاء المعبود، وهذه فناء عن عبوديته"، وأضاف قائلا: "لما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له من السالكين تولد منهما القول بوحدة الوجود، المتضمن لإنكار الصانع وصفاته وعبوديته"، وهذا ما حصل للطرق الصوفية المعاصرة[4].

ب) علاقة التصوف بالمنطق:

---

[1] محمد المنشاوي، فلسفة التذوق الصوفي بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط1، 2012، ص18.

[2] عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005، ص29.

[3] مرجع سابق، ص29.

[4] مرجع سابق، ص30.

على الرغم من أنّه لا يوجد صدام بين المنطق والمفارقة الصوفية، فكل منهما يشغل أرضا خاصة به، فإنّ اكتشاف أنَّ هناك مجالا للتجربة لا ينطبق عليه المنطق يحمل مضامين ثورية بالنسبة لنظرية وضع المنطق أسسه، وبالنسبة للرياضيات كذلك، والواقع أنَّ المفارقات لا تواصل تهديد المنطق ذاته إذ من المستحيل أن تتأثر مبادؤه. فقوانين المنطق الثلاثة تظل على نحو ما كانت عليه دائما، وكل ما في الأمر أنَّ تطبيقات أصبحت محدودة فحسب، لكن المفارقات تواصل تهديد آراء شائعة معينة يعتنقها فلاسفة معاصرون عن طبيعة المنطق[1]، ولا تنتمي هذه الآراء إلى المنطق، وإنّما إلى فلسفة المنطق، فهناك مثلا اعتقاد[2] شائع بين الفلاسفة المعاصرين بأنّه لا يمكن تصور تجربة تنتهك قوانين المنطق إذ لابد أن تصدق هذه القوانين على تجربة ممكنة في أي ميدان، أو في عالم ممكن، وهذا الاعتقاد هو الذي بيّنا الآن أنَّه خطأ، إنّ المبادئ المنطقية تخبرنا بالفعل بشيء ما من عالم الحياة اليوميّة لأنّها عبارة عن طرق في التعبير عن طبيعة الكثرة، طبيعة التجربة المشتركة كشيء مميّز عن التجربة الصوفية[3].

ج) علاقة التصوّف باللغة:

إحدى الوقائع المعروفة جدا عن المتصوفة أنّهم يشعرون أنّ اللغة غير كافية، أو أنّها لا غناء فيها تماما، كوسيلة لنقل تجاربهم أو استبصارهم إلى الآخرين، ولهذا نراهم يقولون أنّ ما يمرون بتجربته لا يمكن وصفه ولا التفوه به، صحيح أنّهم يستخدمون اللغة لكنّهم يعلنون عندئذ أنّ الكلمات التي يستخدمونها لا تقول ما يرغبون في قوله، وأنّ جميع الكلمات هي كذلك عاجزة عن فعل ذلك، فالوعي الموحّد عند "الماندوكا أوينشاد" يتجاوز كل تعبير، "وعند أفلوطين فإنّ

---

[1] وولتر ستيس، التصوف والفلسفة، تر:امام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ط، 1999، ص331.

[2] مرجع سابق، ص331.

[3] المرجع السابق، ص332.

الرؤية تعرق الأنبياء"[1]. لكن هناك ما يتضمن أنَّ هناك كلمات معينة تصف التجربة الصوفية وصفا حرفيا، ومن ثمّ لابد أن تعبّر عن تصورات[2]. فالتصورات لا تنشأ إلاّ عندما يتذكر الصوفي تجربته وليس أثناء مروره بها، والتجارب التي يتذكرها كثير من الأشخاص تشبه بعضها البعض، وتشكّل فئة تقابل أنواعا شتى من التجربة غير الصوفية، ويفسر لنا ذلك لما ينظر إلى كلمات، مثل: "تجربة"، "مالا يمكن وصفه" و"صوفية" و"أنّها كذا..." و"مالا يمكن معرفته"، التي تثير مشكلة على أنّها يمكن استخدامها، فهي لا تنطبق عليها إلاّ عندما تصبح ذكرى[3].

د) علاقة التصوف بالأخلاق والدين:

إنَّ التصوف هو المصدر النهائي لكل دين وهو ماهيته، وهناك العديد من المشكلات تشبه تماما مجموعة من المشكلات التي اعترضت النظرية الصوفية عن الأخلاق، فالوعي الصوفي كامن عند جميع البشر، لكنّه عند معظم الناس مطمور تحت سطح الوعي وما أن يلقى في الوعي الأعلى بمؤثراته في صورة مشاعر أخلاقية، حتّى تظهر أيضا آثار هي الأخرى في صورة دوافع دينية[4]، وسوف تؤدي هذه الدوافع بدورها إلى نشأة التركيبات العقلية التي هي العقائد المختلفة. وفيما يتعلّق بالعلاقات بين التصوّف من ناحية، وميدان الديانات المنظمة (مسيحية، وبوذية...الخ) من ناحية أخرى هي أنَّ التصوّف مستقل عنها، بمعنى أنّه يمكن أن يوجد بدون هذه الديانات، غير أنّ التصوّف والديانات المنظمة[5] يميلان إلى المشاركة والارتباط

---

[1] مرجع سابق، ص337.

[2] المرجع نفسه، ص370.

[3] المرجع نفسه، ص370.

[4] المرجع السابق، ص411.

[5] المرجع نفسه، ص412.

الواحد منهما بالآخر، لأنّهما معا ينظر إلى آفاق تجاوز الآفاق الأرضية، إلى اللّامنتهي والأزلي، ولأنّهما معا يشتركان في الانفعالات التي تخص المقدّس والقدسي[1].

هـ) علاقة التصوف بالسلطة:

يخيل للبعض أنَّ السلطة والتصوّف خصمان لا يلتقيان، فالسلطة عملية اجتماعية حركية، فيما التصوّف، بزعمهم تجربة انكفائية، تنأى عن الحياة وشواغلها وعن السياسة وتوابعها بصفة خاصة، لكن مثل هذا الإدعاء قد يصدق على التصوّف الفردي أو على الزهد في جانبه السلبي[2]، ويمكن الذهاب إلى القول بأنَّ سلطة المتصوّفة تستند وتتأسس وفقا لبنية (سلطة) الخطاب الصوفي وما يتضمنه من أبعاد ودلالات سياسية، كاشتغال الزمن داخل سياقه، وما يتضمنه أيضا هذا الخطاب من قيم ذات معطيات سياسية، مثل: التسامح والانفتاح والعدالة والتوحيد، وتجليات هذه المعطيات على الصعيد العملي على نحو ما سنين لاحقا الولاية تعدّ بمثابة قلب النظرية الصوفية.

و) علاقة التصوّف بالسوريالية:

إنّ الجمع بين هذين الاتجاهين قد يكون موضع استغراب، فالاعتراض الأساسي الذي يمكن أن ينشأ هو أنّ الصوفية تدين وأنّها تتجه[3] نحو الخلاص الديني، بينما السوريالية* حركة إلحادية ولا تهدف إلى أي خلاص سماوي، فالجمع بين متدين وملحد يشكل اعتراضا ظاهريا، غير أنّه لا يلغي عمقيا إمكان التقارب أو إمكان التلاقي في نقاط عديدة، على الطريق التي

---

[1] المرجع نفسه، ص412.

[2] محمّد حلمي عبد الوهاب، ولاة وأولياء السلطة والمتصوفة في إسلام العصر الوسيط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص69.

[3] أدونين، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، ط3، د.س، ص09.

* السوريالية أو الفوق واقعية (بالإنجليزية: surrealism) مشتقة من الفرنسية (surréalisme) التي تعني حرفيا "فوق الواقع" هي حركة ثقافية في الفن الحديث والأدب تهدف إلى التعبير عن العقل الباطن بصورة يعوزها النظام والمنطق وحسب منظور أندري بريتون (André breton) فهي آلية أو تلقائية نفسية خالصة. نقلا: ويكيبيديا: https//ar.m/wikipedia.org>wiki.

تسلكها معرفيا كل من الصوفية والسوريالية، ثمّ إنّ الإلحاد لا يتضمن بالضرورة رفض الصوفية، كما أنّ الصوفية لا تتضمن بالضرورة الإيمان بالدين التقليدي، أو الإيمان التقليدي بالدين[1]. فمن الصحيح القول ليس لله _بالمعنى الديني التقليدي_ أي حضور في التجربة السوريالية، كما يؤكد أندري بريتون نفسه بقوله إنّ المقدّس الذي يؤمن به ليس دينيا، أو هو خارج الدين، لكن ليس له كذلك _بالمعنى الديني التقليدي_ أي حضور في التجربة الصوفية[2]. فالهدف الذي يسعى إليه الصوفي هو أن يتماهى مع هذا الغيب أي مع المطلق، ويهدف السوريالي إلى أن يحقق الأمر نفسه، وليس المهم هوية هذا المطلق، بل حركة التماهي معه، والطريق التي تؤدي إلى ذلك، سواء كان هذا المطلق "الله" أو العقل أو المادّة نفسها أو الفكر أو الروح...الخ[3].

ز) علاقة التصوف بالمسيحية:

لقد سئل المعلّم الصوفي ذون النون من قبل تلامذته مرة: "أهل الذمة يحملون على الحال المحمودة والمباح من الفعل، فما الفرق بين الذمي والحنيفي؟" فما كان رده إلى بكلمة تحمل في طياتها أنبل معاني التسامح، إذ قال[4]: "الحنيفي أولى بالحلم والصفح والاحتمال"، إلاّ أنّه كان هناك من يردد رأيا آخر فالمحاسبي مثلا كان يعتقد أنَّ الأعمال العبادية المجهدة التي يحصل الرهبان على تأديتها على وجه الخصوص، دليل على أنَّ الإنسان لا يصل إلى "الله تعالى" بالأعمال فحسب، بل لابد من توافره على المعتقد الصحيح أيضا، ولكن كان هناك آخرون يفزعون أمام مثل هذه الأحكام القاسية. ولكن هل في الإمكان تلقي المعرفة الروحية والموعظة الدينية من النصارى، لاسيما أنّ المرء علم بأنهم كفار؟ إنّ البرجلاني وهو صاحب كتاب

---

[1] أدونين، الصوفية والسوريالية، مرجع سابق، ص09.

[2] أدونين، الصوفية والسوريالية، مرجع سابق، ص10.

[3] المرجع نفسه، ص11.

[4] نور أندري، التصوّف الإسلامي، تر: عدنان عباس علي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2002، ص55.

"ضائع حول عبادة الرهبان النصارى" كتبه في مطلع القرن التاسع ميلادي، يعتقد فعلا أنَّ هذا الأمر شيء ممكن[1]، ولكن مثل هذا التقييم ما كان يمكن أن يستمر مدة طويلة، فقد مضى الزمن الذي كان فيه بوسع المسلم الساعي لمعرفة "ربّه" الذهاب إلى الكنيسة المسيحية للتحدث مع الرهبان عن المسائل الروحية، فعندما سأل طلبة "الجنيد" أستاذهم: "هل يجوز أن تذهب للكنيسة على سبيل الاعتبار ولا يكون مرادنا من هذا إلا لنرى ذل الكفار، ونشكر الله على نعمة الإسلام؟ قال: إذا استطعتم أن تذهبوا بحيث أنكم حين تخرجون تستطيعون أن تهدوا جماعة منهم فاذهبوا وإلاّ فلا"[2].ابن تيمية.

8) المتصوّف والصوفي:

المتصوّف هو ذلك الذي لا يزال يسعى في طريق التصوّف فلا يزال[3] يتأدب ولم يصل بعد إلى درجة الأدب والتخلّق بأخلاق "الرسول صلّى الله عليه وسلّم"،لأنّ التصوّف خلق، ومن: "زاد عنك في الخلق زاد عنك في التصوّف"، وقد لا يصبح المتصوّف صوفيا أبداً...، أمّا الصوفي الحق هو الذي كملت لديه التربية النبوية والأخلاقية، هو الذي وصل إلى درجة ومقام الولاية وسرى إلى مستوياتها، هو الذي تخلق بأخلاق "الرسول صلّى الله عليه وسلّم"، هو الذي يعبد "الله عزّ وجلّ" كأنّه لم يكن يراه فإنّه يراه، وهو من في درجة الإحسان، وهو الذي صفى قلبه من شوائب الأكدار، هو الذي يستوي عنده الذهب والتراب، هو الذي لا يحرف الكلام عن موضعه، هو الذي لم يضل سعيه في الدنيا، الذي يمشي على الأرض هونا وإذا خاطبه الجاهل قال سلاما، وهو الذي يبيت لـ:"ربّه" ساجدا وقائما، وهو الذي صدّق بالحسنى، هو الذي سعى سعيا للآخرة لأنّه أرادها، هو الذي وجّل قلبه بذكر "الله تعالى" ومحبا للقاء "الله سبحانه وتعالى" لأنّ "الله" يحب لقاءه، هو الذي عرف ربّه لأنّه عرف نفسه، هو الذي يذكر "الله تعالى" قياما

[1] مرجع سابق، ص55.

[2] مرجع سابق، ص56.

[3] محمد المنشاوي،فلسفة التذوق الصوفي بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة، المرجع نفسه، ص19.

وقعودا وعلى جنبيه، هو الذي تذوق فعرف بأنَّ قمة الحب العبودية. فقط للتنويه هنا تمّ استخدام كلمة المتصوّف بدل الصوفي لأنّ الأخيرة غير الأولى، فالمتصوّف قد لا يصبح صوفيا أبداً[1]".

***نشأة المتصوفين:**

عند مجيء "سيدنا المسيح عليه السلام" كان الصوفيون أول من أصغى واستجاب إلى تعاليمه، وفي زمن "النبي سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم" فإنّ الصوفيين كانوا أول من لبّوا النداء من جبل الصفا، و"سيدنا النبي محمّد صلّى الله عليه وسلّم" تحديداً هو الذي فتح الطريق أمام الصوفيين إلى شبه الجزيرة العربية حيث ظهر عدد كبير من أتباعهم، بمن فيهم "أبو بكر الصديق رضي الله عنه" و"الإمام علي بن أبي الطالب كرّم الله وجهه"، ومن هناك انتشر التصوّف إلى بلاد فارس، لكن أينما كانوا الصوفيون يعلنون عن آرائهم الحرّة، لقد كانت الموسيقى والشعر هما الوسيلة الوحيدة للترويح عن النفس، فالشعراء الصوفيون العظماء: "حافظ الشيرازي، جلال الدين الرومي، شمس التبريزي، سعدي الشيرازي، عمر الخيام، نظامي، بن الفارض، الجامي وغيرهم"، هم بالضبط الذين نقلوا إلى عالم حكمة التصوّف، إنّ إبداع "بن الرومي" عظيم لدرجة أنّ من يقرأه ويفهمه يمكنه من خلاله أن يطلع على علم كل من الفلسفة العالمية. لذلك نجد أنّ تلحين أشعاره في الاجتماعات المقدّسة عند الصوفيين يعتبر جزءا من طقوس "العبادة الإلهية"، إنّ قصص رجالات الصوفية تدهش بطهارتهم وبإنسانياتهم[2].

لقد بلغ التصوّف درجة الكمال في الهند، التي كانت لفترة طويلة جدا موطن الروحانية العظيمة، فقد كانت الصوفية بالنسبة للهندوس علما وغاية الحياة الرئيسية، هكذا كان في عصر "مهاديفا"، ومن ثمّ عهد "كريشنا". هنا وجدت الصوفية تربة خصبة فأعطت بذرتها ثمرة رائعة، ولذلك فإنّ عددا كبيرا من العباقرة، من أمثال: "الحواجة معين الدين الجشتي" أصبحوا من

---

[1] المرجع نفسه، ص19.

[2] حضرة عنايت خان، تعاليم المتصوفين، مرجع سابق، ص18.

أتباعها. وقد كانت الموسيقى جزءا هاما في حياتهم وممارستهم الروحية. إنَّ أولئك المتصوفين أوصلوا إلى درجة الكمال فن العبادة الخالصة، التخيّل المثالي، وكان وعيهم قادرا على التحرر من قيود النظام الخارجي[1].

9) أشهر الشخصيات الصوفية:

من أشهر الشخصيات الصوفية:

1) محي الدين بن عربي: صاحب كتاب الفتوحات المكية، فصوص الحكم، الملقب عند أتباعه ومريده بالشيخ الأكبر.

2) أبو الحسن الشاذلي: صاحب بن عربي في وقت طلبهما للعلم، ومن أشهر تلاميذ مدرسة أبي الحسن الشاذلي:

1) أبو العباس المرسي.

2) إبراهيم الدسوقي.

3) أحمد البدوي.

3) جلال الديني الرومي: صاحب الطريقة المولوية في تركيا، وظهر في القرن السابع للميلاد[2].

وظهر في القرن الثامن للميلاد:

1) محمّد بهاء الدين النقشبندي: مؤسس الطريقة النقشبندية*.

2) عبد الغني النابلسي: صاحب كتاب الرؤى والأحلام، وهو مبتدع ضال حيث أنّه يعتقد بعقيدة وحدة الوجود (عياذا بالله تعالى).

3) أبو السعود البكري.

---

[1] مرجع سابق، ص18.

[2] ممدوح الحربي، الصوفية وطرقها، شبكة مسلمات، ص11، www.muslimat.net.

4) أبو الهدى الصيّادي.

5) محمّد الميرغني.

6) أبو الفيض محمّد الكناني الفاسي المغربي.

7) أحمد التيجاني المغربي.

8) حسن رضوان.

9) علي حرازم المغربي الفاسي[1].

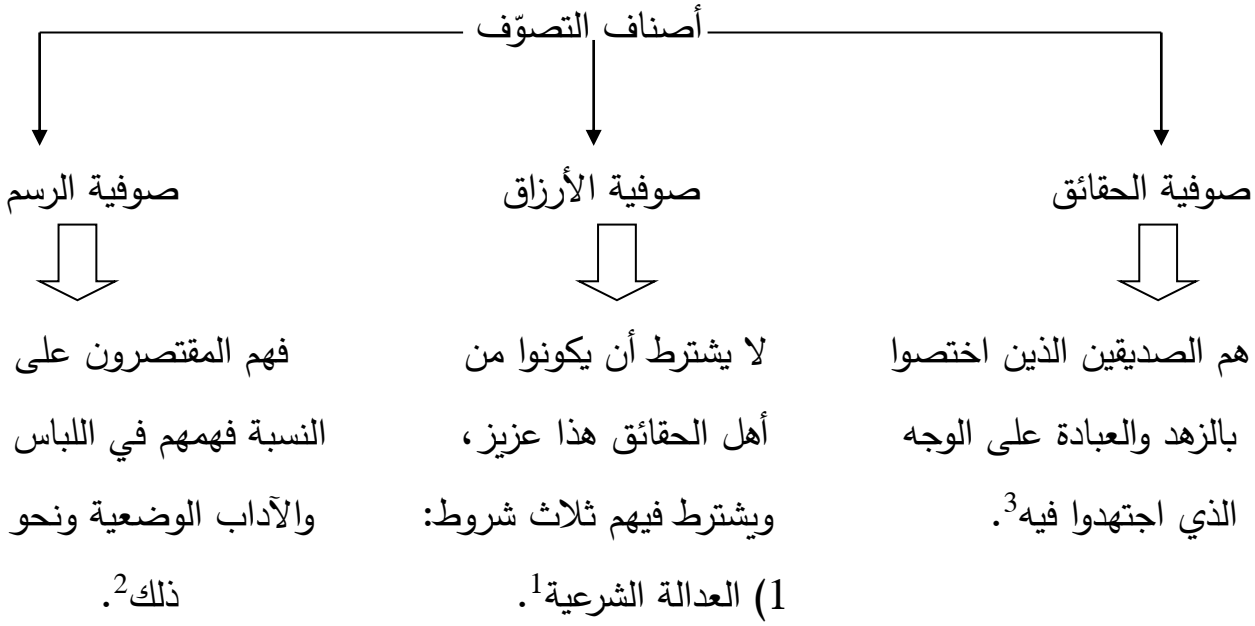
10) أصناف الصوفية:

فهذا أصل التصوّف ثمّ إنّه بعد ذلك تشعب وتنوع وصارت الصوفي ثلاثة أصناف:

1) صوفية الحقائق.

2) صوفية الأرزاق.

3) صوفية الرسم[2].



[1] مرجع سابق، ص12.

[2] بن تيمية، الصوفية والفقراء، تقديم: محمّد جميل غازي، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.س، ص34.

[3] مصدر سابق، ص31.

2) التأدب بآداب أهل الطريق.

3) عدم التمسك بفضول الدنيا[3].

11) التعريف لمذهب أهل التصوّف:

إنَّ كتاب "التعطف في تخريج أحاديث التعرّف لمذهب أهل التصوّف"، هو من الجهود المستمرة لخدمة أهل التصوّف[4]، فالكتاب صورة صادقة لاسمه، في التعريف بطريق أهل الصوفية الأخيار، يقول الكلاباذي _رحمه الله_ في مقدمة الكتاب[5]: "فهم أجسام روحانيون وفي الأرض سماويون ومع الخلق ربانيون، سكوت نظّار، غيب حضار، ملوك تحت الأطمار، أنزاع قبائل، وأصحاب فضائل وأنوار دلائل، آذانهم واعية وأسرارهم صافية ولوعتهم خافية صفوية صوفية، نورية صفية، ودائع الله أين خليقه، وصفوته في بريته، وصاياه لنبيه وخباياه عند صفيه"[6].

التطور التاريخي لمذهب التصوّف:

لقد ظهر في البصرة والكوفة ومصر والشام ونيسابور، زهد منظم لأقوام عرفوا بين الناس باسم مستحدث في الإسلام، لم يعرف من قبل، وهم الزهاد والنساك والبكائين والجوعية والقراء،

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه، ص35.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] أبو بكر محمّد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، تقديم: عبد المنعم عبد العزيز بن الصديق، بيروت، ط1، 1434هـ، ص18.

[5] المرجع نفسه، ص19.

[6] أبو بكر محمّد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، نشر: آرثر جون أريري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1993، ص04.

هؤلاء يقومون بزهدهم على وجوه من العبادات فيها تشدد وإفراط مما جعله يبرز كظاهرة اجتماعية منتظمة في صوامع وربط[1]، ومن الأسباب التي ساهمت بظهور حركة الزهد ما يلي:

1) الشورات والفتن والحروب الداخلية التي قامت خلال العقود الأولى من تاريخ الإسلام كحركة الفتن الكبرى[2].

2) الرعب الذي ألقاه القرآن الكريم في القلوب من هول يوم القيامة وعذاب النار.

3) استولاء الغم الحزن على النفوس وذلك بسبب الشعور بالمعاصي مما دعاهم إلى قضاء حياتهم بالتوبة والاستغفار.

4) محاربة الأرستقراطية المتحكمة وذلك بإشاعة المظهر الزهدي في الإسلام[3].

12) التطور من الزهد إلى التصوّف: (التطور التاريخي لمذهب أهل التصوّف)

ولعلّ أول من نسب له هذا المذهب هي السيدة التي عرفت بلقب شهيدة العشق الإلهي: "رابعة العدوية" 185هـ، التي صهرها فساد الطباع[4]، ويبدوا أنَّ رابعة العدوية مرة في سلوكها الصوفي بثلاث مراحل:

1) مرحلة الاستغراق في التوبة والاستغفار.

2) مرحلة إهرامات الحب الإلهي.

3) مرحلة الحب الإلهي الخالص.

يرى نيكلسون أنَّ التصوف تطور عير مرحلتين:

الطريق الأول: تنظيم التعاليم الدينية التي كان لها وجود بالفعل قبل التصوف والتوسع والتدقيق في معانيها.

---

[1] عمامرة ساسي، مفهوم التصوّف وتطوره، جامعة الوادي، ص81.

[2] عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجبل، بيروت، ط1، 1993، ص49.

[3] المرجع نفسه، ص52.

[4] عمامرة الساسي، مفهوم التصوّف وتطوره، المرجع نفسه، ص82.

الطريق الثاني: اكتساب تعاليم ورسوم جديدة.

لقد أصبح الزهد رويداً رويداً حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها الأولياء، لها قواعدها ورسومها من حيث سيرة المريدين وأحلامهم وعباداتهم وأصبح المريد يتلقى قواعد الطريق الصوفي على أستاذه، ويخضع لإرشاد هذا الأخير خضوعا أعمى، على أن رجال التصوّف من أهل القرن الثالث الهجري لم يقنعوا بحياة الزهد والعزلة عن الناس، بل تطلع المريد الذي سلك طريق القوم أن يصبح شيخا عظيما ومرشدا مهما، وكان للمتصوفة أماكن للعزلة تشبه الأديرة، وهي معروفة بعدة أسماء كالتكايا والخوانق والصوامع والربط أي الزوايا، التي أسسها شيوخ هذه الطرق، وهؤلاء يعتبرون نماذج تتصف بالتقوى والصلاح لعبوا دورا كبيرا في الجهاد وحماية الثغور الإسلامية من المستعمرين[1].

13) التصوف الإسلامي:

أ) المقصود بالتصوّف الإسلامي:

المقصود بالتصوف الإسلامي هو التخلي عن كل دنى والتحلي بكل سنى سلوكا إلى القرب والوصول، فهو إعادة بناء الإنسان وربطه بمولاه في كل فكر وقول وعمل ونية وفي كل موقع من مواقع الإنسانية في الحياة العامة، ويمكن تلخيص هذا التعريف في كلمة واحدة وهي "التقوى" في أرقى مستوياتها الحسية والمعنوية[2].

ب) خصائص التصوف الإسلامي:

1) ارتباط الشعور بالألم في القيام بالعبادات بالشعور بالرضا النفسي إلى الحد الذي تحول فيه العبد المتألم إلى عبد شاكر متلذذ.

2) تحول الطاعات إلى فعل مجاني غير مدفوع الأجر.

---

[1] لمياء عز الدين الصباغ، الصوفيون والتصوف في المغرب العربي حتى القرن الرابع، مرجع سابق، ص07.

[2] محمّد زكي إبراهيم، أبجدية التصوف الإسلامي بعض ماله وما عليه، مؤسسة أحياء التراث الصوفي، القاهرة، ط5،د.س ص13.

3) التوبة التي أصبحت طريقا إلى الله سبحانه وتعالى.

4) اكتساب الجنة والنار معاني جديدة تخرج بهما عن المعاني الدينية إلى الرموز المعنوية[1].

5) أصبحت المعرفة ملازمة لمعاني "الصمت" بحيث يمكن القول أنَّ العرفان والكشف الصوفيان من الأمور التي يتم التعبير عنهما بصمت[2].

ج) بدايات التصوّف الإسلامي:

ارتبط التصوّف بالفلسفة، فاهتم الصوفيّة بعلوم المكاشفة معرفة الله تعالى، وكان ذو النون المصري أوّل من أدخل العرفانية في التصوّف. وجاء أبو يزيد البسطامي بنظرية الفناء أي فناء الإنسان عن نفسه لا شعوريا بذاته مع الله تعالى، ثمّ تطورت هذه النظرية إلى الحلول والإتحاد مع الله عزّ وجلّ على يد الحسن بن المنصور الحلاج، ومن الصوفية من زعم أنّه عرج إلى السماء كما عرج الرسول عليه الصلاة والسلام[3]. نسج الشاعر الصوفي قصائده على منوال الشعراء العذريين، ونظرا لجمال الأندلس وجنانه الفاتنة تأثر الصوفيون الأندلسيون بمناظر الطبيعة فوجدوها للتعبير عن مشاعرهم الصوفية[4]، أما الفقهاء والمتكلمون فقد أنكروا على الصوفية استخدامهم بعض الألفاظ والمصطلحات التي جرت على ألسنة الشعراء الغزليين كالغرام والعشق والخمر والكأس والوصل وغيرها، غير أنَّ الحب الإلهي عند شعراء الصوفية يعتمد على الرموز والمصطلحات والإشارات، فكانت "رابعة العدوية" عارفة عن الزواج وأمضت حياتها الطويلة متعلقة بالحب الإلهي[5]، وكان أبو العتاهية هو أيضا قد انغمس في بداية حياته

---

[1] إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، مدخل إلى التصوف الفلسفي، منتدى سور الأزبكية، د.ط، 2002، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص21.

[3] محمّد عباسة، التصوّف الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد العاشر، 2010، ص08.

[4] المرجع نفسه، ص09.

[5] المرجع نفسه، ص10.

في المجون واللهو قبل أن ينقطع للعبادة والتنسك، إلاّ أنّ حبه الفاشل لـ "عتبة" هو الذي دفعه للزهد والتصوّف. ويرى الحلاج أنَّ الله تعالى هو الحب وأنّ الإنسان صورة بذاته يعاني من شدة حبه لله تعالى وتعلقه به إلى أن يصل إلى الإتحاد بالإرادة الإلهية، وكان الحلاج قد ورث هذا المذهب عن أستاذه الجنيد، وقد اتهم من قبل السلطات السياسية والدينية في بغداد بالزندقة فاعدم، أمّا حجة الإسلام أبو حامد الغزالي صاحب كتاب "إحياء علوم الدين" فقد عمل على جعل التصوّف مقبولا لدى السلطة والفقهاء المتشددين في أحكام الشريعة، ويرى الغزالي أنّ معرفة الحقيقة تأتي عن طريق الإيمان والقلب وليس العقل[1]، وكان متصوفة الإسلام قد تبنوا النظرية الأفلاطونية المحدثة ومذهب التطهير في المسيحية، ومذهب القديس أغسطين الجزائر في اللطف الإلهي[2]، ونكتفي بهذا القدر من بدايات التصوّف الإسلامي.

د) انتشاره:

1) التصوّف في بلاد الشام:

انتشر التصوّف في الشام وتطورت معالمه ومبادئه ومصطلحاته ومدوناته واتخذ مسارا تنظيميا مدرسيا، ذا طابع تربوي أخلاقي، عبر ما يسمى بالطريقة التي تتأسس على ممارسة الشعائر الدينية، لتحقيق الغاية في سلوك التصوّف وهي التحقق بمعرفة الله تعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله، وكانت بلاد الشام ومازلت مركزا حاضنا للتصوّف والطرق الصوفية[3].

الإمام أبي حامد الغزالي، والشيخ محي الدين بن العربي، وجلال الدين الرومي، وصدر الدين القونوي، والشيخ عبد الغني النابلسي، والأمير عبد القادر الجزائري، وسواهم وكذلك هو

---

[1] المرجع السابق، ص11.

[2] المرجع نفسه، ص13.

[3] أمين يوسف عودة وآخرون، الإسلام النائم (التصوّف في بلاد الشام)، مركز المسار للدراسات والبحوث، الإمارات، ط1، 2013، ص07.

كذلك بالنسبة لنشاط الصوفية وفروعها[1]، ولعل بلاد الشام ولاسيما المقدس وأكنافه اكتسبت جاذبية دينية مبكرة، وورد في بعض الأحاديث النبوية الشريفة الخاصة بفضائل الشام وأهلها، منها قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "عليك بالشام فإنّها خيرة الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من عباده، فأما إن أبيتهم فعليكم بيمينكم، واسقوا من غدركم، فإنَّ الله توكل بالشام"[2]، وقارب جدال الديني السياسي منذ فترة حدود الجماعات الصوفية في فلسطين إزاء التعاطي مع مفصلي الحقل السياسي الفلسطيني ومكوناته في الصراع العربي_الإسرائيلي بخطاب تنقل بين المحدد العقيدي والتكييف التكتيكي الآخذ بالمرحلة متغيرات اللحظة[3]. فتشكيل سلطة حكم ذاتي في الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلين أحدث نقطة تحول حاسمة في تكوين الحقل السياسي الوطني وتحديد مفرداته ومواجهاته وتحدياته، وأبرزت عند الصوفية معادلة "الولاء/الرعاية" مقابل "معارضة ناعمة" ومحدودة، فتغليب السياسي على الديني بعدما كانت الحدود ذائبة بينهما بحكم تداخل عوامل الدين والوطنية في تشكيل وجدان سياسي عام ضد المحتلين تطلب انخراطا جمعيا في معركة التحرير وتقرير المصير. وعملا بمحددات المرجعية الإسلامية وفق نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، التي تحتكم إليها الصوفية كحركة دينية[4].

2) التصوف في المغرب:

إنّ أثر فترة الاستعمار على الحياة المغربية بكافة جوانبها (الدينية، الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية)[5]. وقد نشأ التصوّف في المغرب مبنيا على الزهد والتقشف والنسك وحمل النفس على المجاهدة في الطاعة والوقوف مع ظاهرة الشرع دون التغلغل في علوم المكاشفات والحقائق، لذلك لم يحتدم في المغرب في ذلك العصر صراع بين المتفقهة والمتصوفة كما حدث

---

[1] المرجع السابق، ص08.

[2] المرجع السابق، ص09.

[3] المرجع نفسه، ص210.

[4] المرجع نفسه، ص210.

[5] منال عبد المنعم جاد الله، التصوّف في المغرب ومصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، د.س، ص130.

في الشرع من قبل، لبعد التصوّف المغربي عمّا يخالف ظاهرة الشريعة من منظور الفقهاء، وفي منتصف القرن الخامس الهجري دخلت بعض كتب التصوف المغرب، مثل: كتاب إحياء علوم الدين للغزالي[1]، وقسم علال الفاسي زمن التصوّف في المغرب إلى أربعة عصور: العصر الأوّل يتمثل في عهد أبي مدين، العصر الثاني من عند أبي مدين وعبد السلام بن بشيش في أواخر القرن الخامس والسادس إلى زمن الشاذلي في القرن السابع للهجري، والعصر الثالث من زمن الشاذلي إلى عهد الجزولى من القرن السابع إلى القرن التاسع إلى الرابع عشر الهجري[2]، وقد تجلى مظهر التصوّف الحقيقي في الحياة الاجتماعية للمجتمع المغربي في شتى جوانبها الدينية والسياسية والاقتصادية، وأبرز مظهر للتصوّف في المغرب يظهر في اقرار التسامح والسلام في المجتمع ومديد العون والمساعدة بالإمدادات لتخفيف وطأة البؤس والألم، فهناك مذهب صوفي مغربي يرجع الفضل في وضع أسسه ونشر دعوته لرجل أهل القرن السادس _أبو العباس السبتي_ وكانت دعوته لها الأثر الفعال في تأسيس الزوايا في مختلف أنحاء المغرب[3]. أمّا عن بن تيمية فالاختلاف بينه وبين المحدثين من العلماء المستشرقين واضح ذلك لأنَّ بعضهم يحاول إيجاد الصلة بين التصوّف الإسلامي وبين المسيحية لاتفاق الصوفية مع الرهبان من حيث الارتداء. ولكن الشيخ السلفي تقيد بمنهجه أيضا حين بحثه في النشأة، فقد اتخذ الموقف الصحيح نعني عدم الالتفات إلى الأصل والنشأة عند البحث التاريخي[4].

14) موقف الأعلام من المفكرين من قدامى ومحدثين الصوفية:

كشفت الدراسة لدى مواقف أنظار الصوفية في ميزان أنفسهم وموازين غيرهم من المفكرين أنصارا وخصوما عن مدى خطئهم وصوابهم، في تعصهم أو حيادهم ومدى اتساق منهجيتهم

---

[1] المرجع نفسه، ص125.

[2] المرجع السابق، ص126.

[3] المرجع نفسه، ص129.

[4] مصطفى حلمي، ابن تيمية والتصوّف، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، د.س، ص34.

في الوصول إلى الأحكام الدقيقة والأحكام العامة، هذا لم يدركوا أنّ الإسلام قد أكّد في كماله أنّه ختم الرسالات علامة خاتم الأنبياء ونهاية الوحي، بدليل إبطاله للرهبنة، ووراثة الملك ومناشدته العقل والتجربة على الدوام وإصراره على الدعوة للمعرفة بالنظر في السكون والوقوف المتصل على أنباء الأولين والآخرين في الآفاق والأنفس[1].

[1] عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام ومصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1966، ص683.

المبحث الثاني

الإرهاصات الأولى لظهور التصوّف في الجزائر

إنَّ من أعظم الأحداث التي طبعت التأريخ الروحي للإنسان انصداع فجر التصوّف من قلب المغرب واندفاق عيون الحكمة التي أخصبت لعدّة قرون إلى يومنا الحاضر طرايا التراث المعنوي للبشرية حتّى تعاقبت على الاستحمام بهذه الطاقة الضوئية أجيال من الجزائريين وطال إشعاعها أرجاء الأرض حتى تمكن القريب والبعيد من الاغتراف من هدية النور والارتواء من زمزم العرفان[1]. فأقطار المغرب الإسلامي عرفت ظاهرة التصوّف في الخمسية الهجرية الثانية بصورة جلية وتجاوب رجالها وعلماؤها مع هذا التيار الذي وصل إليها بواسطة النزوحات ونسخ المخطوطات وإرسالها إلى هذه الربوع، وإحضارها عن طريق قوافل التجارة التي كانت ترحلإلى المشرق العربي وتوجّه الوفود تلو الوفود من العلماء إلى تلك الديار العربية التي كانوا يمرّون عليها في رحلاتهم إلى الديّار المقدّسة بغية آداء مناسك الحج مصبحين وبالليل، وذلكم كله أتاح لهم الالتقاء بشيوخ أجلاء اتخذوا من التصوّف مذهبا ومن الزهد ملبسا[2]، وتفيد المصادر التاريخية أنّ العالم الإسلامي شهد ظهور التصوّف كنوع من التفكير النظري بداية من القرن الثالث الهجري، وكان ذالك في عاصمة الخلافة العباسية (بغداد)، وكان على أيدي رجال شهد لهم الأعداء قبل الأصدقاء بالعلم والفضل والصلاح وأرسوا قواعدها التيار الحديث النشأة ورسموا له الأسس المنهجية التي بني عليها ولا تزال إلى الآن المصادر الأساسية لهذا العلم، وفي نهاية القرن الثالث الهجري بدأ الصوفية ينظمون أنفسهم طوائف وطرق يخضعون فيها لنظم خاصة

---

[1] زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، مجلة: tassaurif ilmi ve akademik arastirma dergisi، العدد 26، 2010، ص01.

[2] العربي عبد القادر، التجربة الصوفية الجزائرية بين الزمن والمتزمن، جامعة محمّد بوضياف مسيلة، ص02.

بكل طريقة[1]، وكان هذا البلد الطاهر المشرق بالجمال الذي كتب له القدر أكثر من مرّة شرف الشهادة وولته السماء مرارا وظيفة نحر قوى الشر على عتبات النور تمكينا لانجلاء حقيقة أولياء الله المجيدة واستشفاعا بمقامهم الأسنى للوقوف في وجه الطاقات الظلمانية، ويكتسي العرفان الجزائري بعدا كونيا ما ورائيا يتعدّى الحدود الترابية للوطن. فهو يساهم بلا انقطاع منذ أربعة عشر قرنا في تبجيل الاختفاء المجيد بخدمة الله عزّ وجلّ في أرجاء العالم. إنّ الطاقة النورانية للخطاب الإلهي معبأة بأكملها في التصوّف الذي يحق للجزائر أن تفخر باكتناز أرضها أحد أقدس مناجمه وأثمن معادنه[2].

بقدر ما سيطرت روح التصوّف على الحياة العلمية والاجتماعية في الجزائر خلال العهد العثماني، بقدر ما كثر إنتاج العلماء في هذا الميدان فنحن نجد الكثير من الكتب والرسائل والتقاييد والمنظومات التي تتناول التصوّف من قريب أ من بعيد كالأذكار والأوراد والردود والمناقب والمواعظ والحكم والشروح الخاصة بقصائد الصوفية، والمدائح النبوية التي تنظر إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم وسيرته نظرة صوفية روحانية[3].

ترجع إهراصات الظاهرة الصوفيّة في الجزائر إلى الساعات الأولى لظهور الإسلام حينما تحولت أرض المغرب الأوسط تحديدا إلى ملجئ آمن لذرية رسول الله عليه الصلاة والسلام الذين لاذوا بترابها قرارا من ملاحقة بني أميّة وبني العباس خصوصا بعد المجازر التي ارتكبت بحقهم خلال مأساة كربلاء سنة 680 وواقعة فخ سنة 762 حتّى أصبحت الجزائر تنعت عند أهل البيت "بدار الهجرة ومستقر الأيمان"[4]. فعلى إثر قمع ثورة محمّد النفس الزكية بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب التي كان قد باركها الإمام

---

[1] ساعد الخميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2015، ص53.

[2] زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص01.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص111-112.

[4] زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص01.

مالك إمام أهل المدينة لجأ أخوه سليمان إلى حوزة عين الحوت من أحواز تلمسان أين أرسى حفيد النبي سيدنا محمّد عليه الصلاة و السلام القواعد الروحية لجامع أغادير العتيق أوّل مسجد بني بالمغرب الأوسط لبث تعاليم جدّه السماوية إلى أن توفاه الأجل سنة 795 مورثا بركة جدّه المقدسة إلى سلالته الشريفة كما توارثتها سائر فروع الدوحة الفاطمية المنتشرة في ربوع الجزائر.

فباستقرار الشرفاء من ذرية خيمة الكرم العظمى وشفيعة الموالي السيدة "فاطمة الزهراء" بالمغرب الأوسط تمّ غرس البذور الأولى لثقافة الزهد والتصوّف وكذلك بث روح المساواة بين صفوف الشعب إذ يمكننا القول في هذا المضمار أنّ تاريخ الإسلام بالجزائر مرتبط بروحانية أهل البيت الذين تولوا مهمة فتح قلوب البربر بعد أن تمّ فتح أرضهم، وفي هذا الصدد يأتي الحديث الذي رواه سيدي علي حشلاف قاضي المالكية ونقيب الأشراف في الجزائر في بداية القرن العشرين مرفوعا إلى السيدة فاطمة الزهراء قالت: "سمعت رسول الله يقول أنّ لي بالمدينة أنصارا ولولدي بالمغرب أنصارا يا فاطمة سيقتل الحسن والحسين ولا يجد ذريتهما أنصارا إلاّ البربر فيا شقاوة من قتلهما ويا سعادة من أحبهما يا فاطمة قد جعل الله في قلوب البربر لذريتي محبة ورحمة" ويضيف عليه الصلاة والسلام قائلا: "وسيكون قوم من البربر على اليقين والدين إلى يوم الدين" فضلا عن الاعتقاد الشعبي المحلي في الرجال السبعة الذين يكونون قد لقوا النبي عليه الصلاة والسلام في حياته وكلموه بلغة البربر فأجابهم عليه الصلاة والسلام بلغتهم وحملهم كتابا مختوما لسكان المغرب ما يدل على العروة الوثقى التي تربط البربر بمنبع الرسالة المحمدية وتحميلهم الأمانة الإلهية[1]. وهذا الحديث الذي روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام قد ثبت صدق ما تنبأ به النبي عليه الصلاة والسلام في حياة الحسين إذ أنّ بيعته تمت في الوقت الذي لم تتوقف فيه رحى الحرب الأهلية في أوساط المسلمين وفق بعضهم تحت راية "بني أمية" وتمسك بها، وبعضهم انضوى تحت راية "بني هاشم" وتمسك بها، ولم يكن في

[1] زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص02.

استطاعة أي من الفريقين التغلب على الآخر، كما أنّ أحدا منها لم يكن مستعدا للتراجع عن موقفه الصارم[1].

من المحقق أنّ الشرفاء من السلالة الفاطمية التي يجري تكريمها وتمجيدهم شعبيا في الجزائر قد عرفوا بتفانيهم في الانتصار لحقوق الموالي من غير العرب إزاء اضطهاد وتجاوزات الولاة الأمويين الذين عمدوا إلى تخميس البربر حيث فرضوا عليهم خمس أموالهم بدعوى أنّهم فيأ لمسلمين متعدين في ذلك الأعشار والزكوات الشرعية لولا مقاومة آل البيت النبوي الشريف لهذه التجاوزات الخطيرة المخالفة لتعاليم جدهم مؤسس الدين الإسلامي ممّا أكسبهم انجذاب البربر الفطري المفعم بالود والاحترام والتقديس والموالاة. عرفانا منهم بالجميل، تحميل البربر بدورهم أمانة الدعوة للرضى من آل سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم والانضواء تحت رايتهم الموشاة بالأخضر والأحمر التي توارث ألوانها العلم الجزائري الحالي. فهم الذين وطؤوا لتأسيس الخلافة الفاطمية بالجزائر باستقدامهم الإمام المستور "عبد الله المهدي بن أحمد بن إسماعيل بن محمّد بن إسماعيل بن جعفر الصادق بن محمّد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن فاطمة الزهراء بنت رسول الله"* الذي هاجر متنكرا في زي تاجر برفقة ولده القائم من سلمية بأعالي الشام إلى بلاد كتامة أين أعلن قيام دولة الإمامة الفاطمية يوم الجمعة 21 ربيع الثاني سنة 297 للهجرة الموافق لـ: 09 يناير 910 للميلاد بعد قرنين من الكفاح السري بالموضع المعروف بفج الأخيار بإكجان الواقع بمنطقة القبائل الصغرى. كانت لهذه المملكة الباطنية التي قامت على أكتاف قبائل كتامة البربرية حضارية وفكرية لا تحصى منها جامع الأزهر بالقاهرة الذي تبركت بالمساهمة في تأسيسه عقول وسواعد جزائرية في منتصف القرن الرابع الهجري[2]. ففي قلعة الفكر الخالدة هذه انعقدت أولى مجالس المذاكرة التي أرست الدعائم الفلسفية لمدرسة

---

[1] وحيد الدين خان، مأساة كربلاء الحسن والحسين، تقديم: علي عبد المنعم، الرسالة للإعلان الناشر الدولي، القاهرة، ط1، 1991، ص.

[2] زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، ص2-3.

العرفان الإسلامي، هنا تبلورت نظرية الإنسان الكامل المرتبطة بمبدأ الحقيقة المحمدية أو كلمة الله الذي ورد في إنجيل يوحنا الذي انسلت عنه فكرة القبطانية وتمّ ترتيب نظام الحدود الإسماعيلي الهرمي المقتبس من مراتب الصوفية كالأبدال والأوتاد والنقباء والنجباء كما جاء في الأثر، ففي ظلال الأزهر الشريف اتصلت روحانية الشرق والمغرب والماضي والحاضر حتّى استحال التمييز بين ما هي من صميم العرفان الإسلامي وما هو من صميم الحكمة البابلية والفرعونية دون أن ننسى الأفكار الغنوصية والقيم الهرمسية التي ساهمت في تلقيح المدرسة الصوفية فكان المولود الجديد القديم قدم الإنسانية أوّل صورنا جحة للعولمة الروحية تتشرف الجزائر بتبنيها ورعايتها.

بالإضافة إلى عقيدة المهدوية التي هي لصيقة بالتصوّف الجزائري حيث تعود فكرة "مولى الساعة" باستمرار. هذه الفكرة التي وإن انعكست تباعا على أجيال عديدة من الأولياء، إلاّ أنّها لم تتبلور بشكل نهائي سوى حول هذا الشخص الخارج عن إطار الزمان، الذي به ينعقد جميع الصدّقين لينهي دور الكوارث والعنف والظلم ليفتح عهد الوئام والسلام والعدل، ما يشبه العصر الذهبي أو الكور الأعظم الذي تتحدث عنه الديانات الشرقية.

إنّها المدينة الفاضلة التي تناولها الفلاسفة الغرب، مدينة "أتقياء آخر الزمان"، التي يتكلّم عنها الكتاب المقدّس، العصر الطوباوي الذي يطابق الحقبة التي ستنجز على الأرض بظهور المهدي الذي يوطؤ للقيامة[1].وكأنّ هذا المشهد الذي يختمر في الروحانية الجزائرية يسعى لحثنا على تغليب الخير على الشر والسعي لعودة الفردوس المفقود حالا ومالا. إنّ اختصاص أهل بيت "النبي عليه الصلاة والسلام" بطهارة الأصل الجسداني والروحاني ورسوخ قدمهم في مجال الحقيقة جعلهم قدوة الصوفية ومشرب معارفها، فقد وصل شيوخ الطريقة أئمة أهل البيت بمذهبهم وجعلوه من مؤسسي سلسلة السند المقدّس كما أعزوا إليهم هيكلة مقومات سلوكهم

[1] مرجع سابق، ص03.

الصوفي كالولاية، العصمة، الكرامة، الشفاعة، الكتمان، التأويل الباطني للشريعة وكذا مجمل نظمهم وتقاليدهم الرسومية والاعتبار كالمرقعة والصحبة ما يؤكد خطورة شأنهم وعلو درجتهم في ميدان الروح[1].

انقسم التيار الصوفي الفلسفي في الجزائر عند ظهوره بصفة جلية خلال القرنين 12 و13 إلى عدّة اتجاهات نذكر أهمها:"الحراليون، اتجاه الوحدة المطلقة (ممثلا في الشذوذية والسبعينية واتجاه وحدة الوجود)":

أ) الحـرالـيــون:

تنسب هذه الفرقة الصوفية إلى أبي الحسن* علي بن أحمد بن إبراهيم بن محمّد التجيبي الحرالي المراكشي ذو أصول أندلسية ولكنّه ولد بمراكش، وتلقى علومه من أشهر علماء المغرب عصرا[2]، أمثال: بن الكناني الفندلاوي، أبي الحجاج يوسف بن نمودي، أبي الحسن بن القطان، كما تلقى علومه من أشهر علماء الأندلس الذين كانوا يترددون على المغرب، وما أكثرهم في هذا العصر، أمثال: بن الخروف وأبي ذر الخشني[3].

وعن حياته العلمية يذكر بن الطواح أنّه كان كاتبا لِـ: المنصور الموحدي وكان من ظرفاء وأدباء عصره، وكان حاله يطرز به أنفس المجالس[4]، وعرف عن تأثره بشهاب الدين بن حبش السهروردي*(ت1183) وأبي الحسن بن عبد الله بن سينا(ت1037م)، لذلك تبنى أفكار مدرسة التصوّف الإشراقي (شروق الأنوار الإلهية)، التي تعتبر أصول جميع الموجودات (المادية والروحية) من نور الله ولا تتأتى مرتبة مشاهدة الله عزّ وجلّ والإطلاع على أسراره والانتفاع

---

[1] المرجع السابق، ص211.

[2] محمّد بن ساعو، حضور التصوّف في الجزائر العصر الوسيط الجذور والاتجاهات، مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 2016، ص07.

[3] محمّد بن شريفة، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشيفي التفسير، تقديم: محمادي بن عبد السلام الخياطي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص09.

[4] مرجع سابق، ص09.

بمعارفه _حسب_ بواسطة العقل، إنّما يكون ذلك عن طريق المجاهدات والرياضة الشاقة التي تمرّ عبر مراحل، منها:

1) تلطيف السر.

2) السكينة.

3) النيل.

4) والغيبة عن النفس[1].

ب) السبعينيــة:

ينسب تيار السبعينية لأبي محمّد عبد الحق بن إبراهيم المعروف بـ: بن سبعين الذي ولد في (1218/1217) برقوطة من أعمال مرسية في الأندلس، وبها أخذ الآداب والعلوم الدينية والعقلية[2]، وتلقى التصوّف على طريقة بن دهاق، وخاض في العديد من حقول التصوّف، حيث استعمل الألغاز والرموز ونظم الشعر الذي بين فيه المراحل التي يمرّ بها السالك ليحقق الوحدة بالله تعالى، كما خاض فيعلم أسرار الحروف، ثمّ انتقل إلى سبتة واستقر بها لكنه اضطر لمغادرتها، ويرجع أنّ التضييق الذي مارسه الفقهاء عليه جعل بن خلاص حاكم سبته يطرده فانتقل إلى بجاية[3].

استوعب بن سبعين كثيرا من الفلسفات والمذاهب الإسلامية وغير الإسلامية ثمّ صيغها بعد ذلك بصيغة معينة وتمثلها على نحو خاص به واستطاع أن يخرج من جماع هذه الفلسفات والمذاهب بمذهب صوفي منسق الأجزاء[4].

---

[1] محمّد بن ساعو، حضور التصوّف في جزائر العصر الوسيط الجذور والاتجاهات، مرجع سابق، ص07.

[2] مرجع سابق، ص09

[3] مرجع سابق، ص09-10.

[4] سامي شهيد مشكور، الفلسفة الأخلاقية عند ابن سبعين، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد2، 2012، ص01.

يرى بن سبعين أنّ للأخلاق غاية أساسية واحدة هي تجعل الكمال إنساني، ومذهب بن سبعين الأخلاقي ينزع في عملية إلى الزهد حتى يستطيع الإنسان في النهاية الوصول إلى اللذة الحقيقية والسعادة التي ليس وراءها سعادة أخرى[1].

وتناولت فلسفة بن سبعيني ثلاث مباحث وهي:

1) الوحدة المطلقة.

2) النفس.

3) الأخلاق.

1) الوحدة المطلقة:

الفكرة الرئيسية هي مذهب بن سبعين فكرة غاية في البساطة وهي أنّ الوجود واحد وهو وجود الله عزّ وجلّ، أمّا سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد، فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في حقيقة قضية واحدة ثابتة[2].

2) النفس:

يرى بن سبعين أنّ النفس مصدر السلام الذي يستشعره العبد بعد ثوابه ودخوله الجنة راضيا، كما أنّها مدركة الحساب الذي يلقاه المنكر بعد عودته لذوق عذاب الحريق، وهي التي تميز نقمة أن يقف السالك عند حد العبادة دون تحقيق الوحدة والتي بمكنتها إبصار غاية الفعل، وإنّها الفاصل مجاهدة الشهوات الذي يحاسب عما يكسب الإنسان من أمره سهى، ومفطورة على الدلالة على الواحد، إذ ليس يوجد سواه[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص02.

[2] مرجع سابق، ص03.

[3] المرجع نفسه، ص08.

3) الأخلاق:

إنّ مذهب بن سبعين الأخلاقي ينزع في جملته إلى الزهد، فالتحقق باللذة عنده في ترك الحواس، ورفض العالم المهوس، على ذلك يكون في البداية فقط، أمّا في النهاية فيحقق الإنسان بالوحدة الوجودية المطلقة فيظفر عندئذ باللذة الحقيقية وبالسعادة التي ليس وراءها سعادة، فيقول: " والاستقامة هي رأس العمل مع العلم وزوال الكسل والملل وأعلم أنّ الشقي هو الذي ذهب شبابه بلذته، وخلق له التأسف عليه، والسعيد هو الذي علم أنّ أيام الحياة حلم، والموت يقظة، وفي الحساب تفسير اضغاثة وكره دار الفواسق"[1].

ونرى أن عصر بن سبعين الذي كثرت فيه الفتن والأزمات وتفاوت المواقف الأخلاقية والقيم دفع بن سبعين إلى موقف رفض لها هو امتداد لموقفه من الفقه والكلام والتصوّف والفلسفة جملة، فعدّ الأعراف السائدة والقيم الأخلاقية المألوفة في زمانه قاصرة عن إدراك الغاية الشريفة، حقيقة أنّ لا موجود إلاّ الله عزّ وجلّ[2].

[1] مرجع سابق، ص11-12.

[2] المرجع نفسه، ص25.

المبحث الثالث: أسباب انتشار التصوّف في الجزائر ومراحله وقيمته الراهنة في المجتمع الجزائري الراهنة في المجتمع الجزائري

1) أسباب انتشار التصوّف.

2) مراحله.

3) قيمته الراهنة في المجتمع الجزائري.

المبحث الثالث

أسباب انتشار التصوّف في الجزائر ومراحله وقيمته الراهنة في المجتمع الجزائري الراهنة في المجتمع الجزائري

1) أسباب انتشار التصوّف في الجزائر:

لقد شاع التصوّف في الجزائر بفضل عبد الرحمان الثعالبي ومحمّد بن يوسف السنوسي وأحمد زروق وغيرهم من الشيوخ، وبذلك أخذ التصوّف يدخل من شرق وغرب الجزائر وترجع عوامل وأسباب انتشار التصوّف وطرقه بالجزائر إلى عدّة أسباب منها ما يكون فكري وما هو سياسي وما هو اجتماعي، ويمكن تلخيص هذه الأسباب فيما يلي[1]:

أ) عوامل فكرية:

ظهور أعلام صوفية عملوا على نشر التصوّف وأثروا بسلوكهم ومؤلفاتهم، مثل: أبا مدين الثعالبي عبد الرحمن، محي الدين بن عربي الأندلسي والشاذلي، وبن مشيش، وارتيادهم المدن الساحلية والداخلية، مثل: بونة، بجاية، تنس، وهران، تلمسان، قسنطينة، طبنة، المسيلة، قلعة بني حماد.

مؤثرات المشرق العربي عن طريق الحج، وتتلمذ هؤلاء الروّاد على يد مشاييخ التصوّف والإطلاع على مذاهبهم والتزود بالكتب والمؤلفات المهمّة في هذا الشكل كرسالة القشيري وقوت القلوب للمكي، وإحياء علوم الدين للغزالي وغيرها[2]، وكان العائدون منهم يدرسونها في المساجد والزوايا والرباطات ووصل بعضهم إلى منصب الإفتاء والمشيخة العلمية والصوفيّة ونالوا احترام العامة والخاصة[3].

زيارة ذي النون المصري للمغرب وهو من كبار المتصوّفة في القرن الرابع الهجري (10م).

---

[1] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مجلة المعارف، المجلّد08، العدد14، 2013، ص136.

[2] خنقوق إسماعيل، دور الطرق الصوفية في منطقة الأوراس، جامعة الحاج لخضر باتنة، قسم التاريخ وعلم الآثار، 2011/2010، ص26.

[3] المرجع نفسه، ص29.

أثر المذهب الشيعي الذي تسرب إلى المغرب الأوسط وبفكرة المهدي الذي بنيت عليها الدولة الفاطمية في المغرب، وكذلك الدعوة الموحدية وسقوط الأندلس الذي أدّى إلى الغزو الإسباني لمعظم سواحل المغرب الإسلامي وهجرة كثير من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية[1].

ب) عوامل سياسية:

تذهب الكثير من المراجع إلى ربط انتشار الصوفية بأسباب سياسية متمثلة في سببين:

1) سقوط الدولة الموحدية: التي كانت تمثل دولة قويّة في مواجهة الغزو الإسباني، وبفعل أسباب داخلية وخارجية فقد تراجع دورها وبدأت بنيتها السياسية والاجتماعية في الانحلال، وبعد سقوطها وتفكك السلطة[2]، تغيرت الأوضاع جذريا، وساد الاضطراب والفوضى كل مناحي الحياة. لم يجد الناس عزاء إلاّ عند الصوفية، في حماية أنفسهم وأموالهم، وقد قام الصوفية بدور الدولة، من حماية النفس والأموال، والطرقات، بفضل ما كانوا يتمتعون به من احترام وتقدير لدى مختلف طبقات الشعب. وهو ما يلخصه قول أحد الباحثين: "...وهكذا تلاشت سلطة الدولة أمام سلطة الزاوية[3]".

2) سقوط الأندلس: وذلك بهجرة كثير من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية واحتكاكهم بالمتصوفين ونشر أفكارهم في الوسط الجزائري[4]. فقد حلّ بمعظم المدن الساحلية الجزائرية عدد كبير من المهاجرين الأندلسيين الفارين من اضطهاد الإسبان الذين استولوا على أملاكهم وديارهم وهددوهم في عقيدتهم ولغتهم، وأشهر المدن التي حلّا بها هي: شرشال ومستغانم ومدينة الجزائر ودلس وبجاية وعنابة، وقد جاؤوا هؤلاء المهاجرين في الجزائر أرضا كأرضهم وأهلا كأهلهم فاستوطنوا وأسهموا في الحياة الاجتماعية بإدخان عنصرين رئيسيين، هما:

---

[1] مرجع سابق، ص26.

[2] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص51.

[3] مرجع نفسه.نفس الصفحة.

[4] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص137.

1) مضاعفة الكفاح ضد الإسبان في البحر والثغور دفاعا عن النفس.

2) نشر أنماط حضارتهم بين الجزائريين[1].

ج) أسباب اجتماعية:

1) انتشار البذخ والترف عند طبقات معينة نتيجة الثراء الفاحش، مظاهر الترف والاستمتاع التي ميزت فقهاء الرابطين، ممّا أثر مباشرة على مشاعر الطبقات الشعبية الكادحة، وقد دخل المجتمع المرابطي في أزمة عميقة بعد وفاة يوسف بن تاشفين سنة 1106، نتيجة التفاوت الطبقي الكبير الذي أصبح يعيشه، ووجود طبقة عريضة من الفقراء والمحرومين والتي لم تجد إلاّ الصوفيّة ملاذا، ولم تعالج الدولة المرابطية الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية المتردية، بل تركت الأمور على حالها.

2) تراجع القيم الدينية والأخلاقية، حيث أهمل الخاصة والعامة الكثير من مبادئ الدين وسلوكه القويم، وقد حارب الصوفيّة هذا الانحراف، وقاموا بكل السبل والطرق هذه الاختلالات، ممّا أدى إلى انتشار مذهبهم، ويلخص الأستاذ يحيى هويدي الأسباب الاجتماعية في قوله: "ففي القرن التي أعقبت تفكك الموحدين وسقوط دولتهم، مرت في جميع أجزاء المغرب الإسلامي روح غريبة جعلت الشعب يقبل إقبالا لم يعرفه من قبل أمور المجاهدة والكشف وينخرط في الزوايا والربط ويؤمن بالأولياء وكراماتهم... وتتشكل بهذا الطرق الصوفية التي ملأت البلاد من أقصاها إلى أقصاها"[2].

2) مراحل التصوّف في الجزائر:

ويمكننا القول أنّ التصوّف مر بمرحلتين أساسيتين:

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج1، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1998، ص148.

[2] عبد المنعم القاسي الحسني، أعلام التصوّف في الجزائر، دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005، ص30-31.

أ) فكرة التصوّف النخباوي:

وذلك خلال القرون السادس والسابع والثامن الهجرية: وهي الفترة التي بقي فيها التصوّف يدرس في المدارس الخاصة، واقتصاره على طبقة معينة من المتعلمين، وعدم انتشاره بين الطبقات الشعبية، وبقائه في الحواضر الكبرى: تلمسان، بجاية، وهران....

ب) فترات التصوّف الشعبي:

وهي ما تعرف بفترة الانتقال من التصوّف الفكري إلى التصوّف الشعبي، وقد وقع في القرن التاسع الهجري، وفيها انتقل التصوّف من الجانب النظري إلى الجانب العملي، وهو الانتشار الكبير للزوايا والرباطات في الريف والمدن، وانضواء الآلاف من الناس تحت لوائه، والتركيز على الذكر والخلوة، وآداب الصحبة وما إليها من مظاهر التصوّف الشعبي، وبفتح باب التصوف للعامة وأهل الريف، انتقل من النخبة إلى العامّة، من المدينة إلى الريف، وظهرت الطرق الصوفية الكبرى وانتشرت في مختلف أرجاء القطر: كالقادرية، المدينية، الشاذلية...[1].

3) قيمة التصوّف المجتمع الجزائري الراهن:

لقد صار موضوع التصوّف يحتلّ مكانة مرموقة في حياتنا الفكرية والاجتماعية المعاصرة، فقد صرنا نلاحظ في الفترات الأخيرة ظهور حركة قوية في الاهتمام والدراسة والبحث في التصوف والطرق الصوفية، وهذا ما تعكسه لنا البحوث والدراسات التي كتبت وتكتب في هذا الموضوع، وكذا الملتقيات العلميّة التي تعقد هنا هناك...، ففي الفترات الأخيرة أصبحنا نلاحظ عودة قوية للاتجاه الصوفي إلى مجال الاهتمام والعناية سواء على المستوى الرسمي أو على المستوى الأكاديمي العلمي، كما بدأنا نلاحظ بعد انهيار تلك الصورة القائمة التي كانت تقدم لنا حول هذا التيار الفكري الراقي من التيارات التي عرفها العالم الإسلامي طيلة عهود طويلة من الزمن، وذلك بعد سقوط الأنظمة المناوئة لهذا الاتجاه وفشل الحركات السلفية في قيادة المجتمعات الإسلامية.

---

[1] عبد العالي بوعلام، الدور الثقافي والديني للطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، مجلّة الواحات للبحوث والدراسات، العدد15، 2011، ص464.

وفي هذا السياق نورد شهادة المستشرق الفرنسي المسلم "إريك جيوفروي" المختص في الصوفيّة بجامعة لوكسمبورغ شمال فرنسا، في حواره الخاص مع "إسلام أون لاين.نت": "أنّ المستقبل في العالم الإسلامي سيكون حتما للتيار الصوفي" ويرى أيضاً أنّ الصوفيّة قد مارسوا السياسة في أحيان كثيرة كما مارسوا أدوارا ثقافية واجتماعية، "ثمّ إنّنا يمكن أن نلحظ أنّ هناك مدا جديداً من الأجيال الجديدة للصوفية يعي الأبعاد الاجتماعية الصوفية"، إنّ رأي جيوفروي وإن كنا نجد فيه شيئا من المبالغة إلاّ أنّه يقدم لنا صورة عن عودة الاهتمام بالتصوّف وأصحابه[1].

غير أنّه توجد ملاحظة جديرة بالتنويه، إذ أنّ دراسة قيمة التصوّف في المجتمع الجزائري الراهن دراسة ليست بالأمر اليسير، بل هي جدّ معقدة، وهذا مره إلى أنّ موضوع الصوفي يتقاطع فيه الديني بالسياسي والاجتماعي بالثقافي ومع هذا الموضوع أسال كثيرا من الحبر، ولا زال فإنّه لا أحد استطاع إلى يومنا هذا أن يقدّم جوابا شامل للسائل والإشكاليات التي يطرحها التصوّف، فعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد اختلف المهتمون بالتصوّف في مسألة قيمة هذا الأخير وفائدته في مجتمعاتنا الراهنة، ويمكننا أن نحصي في هذا الخصوص فريقين كبيرين:

1) فريق يعلي أصحابه من قيمة هذه الظاهرة الدينية بالنسبة للمجتمع[2].

2) وفريق يحط من الظاهرة.

"وقد اختلفت آراء الباحثين في تصوّف العصر الحديث، فمنهم من وجد فيه _في نطاق المغرب العربي خلال الفترة الحديثة المبكرة_ عنصرا إيجابيا في توجيه الحياة الاجتماعية والعقلية والسياسية وخاصة في الدعوة إلى الجهاد وبث الحماسة في الجماهير التي انقادت لهم" ويضيف أيضا: "في حين رأى آخرون فيه كثيرا من الألوان السلبية التي جنتها الطرقية الضحلة على الحياة الاجتماعية والعقلية".

هذا الاختلاف في تقدير مكانة التصوّف الحقيقية في مجتمعنا الراهن يفرض علينا البحث عن المسوغات الموضوعية التي تمكننا من الحكم بطريقة موضوعية على التصوّف من حيث

---

[1] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص47.

[2] المرجع نفسه، ص48.

قيمته وقيمه الفكرية والاجتماعية، وهذا بعيدا عن أية ميول للنفس البشرية وأهوائها، وكذا بعيدا عن أية عن المصالح والأهواء والمنطلقات والخلفيات[1].

إنّ هذه المسألة هي في اعتقادنا من أهم القضايا المحورية التي يدور حولها النقاش حاليا في العالم الإسلامي عن طريق التصوّف الإسلامي، وأصبح التصوّف اليوم هو المظهر الرئيسي للإسلام بالنسبة لهم، وأنّ الكثير من الدراسات حول العالم الإسلامي، صارت تنصب حصرا على التيار الصوفي دون غيره وأكثر المفكرين والفلاسفة مقروئية لدى الغربيين هما: بن عربي وجلال الدين الرومي، وهما من أقطاب التصوّف الإسلامي[2].

من خلال هذه المنطلقات والمعطيات أردنا الخوض في هذا الموضوع، والبحث في سبب احتلال هؤلاء الصوفية هذه المكانة الرفيعة، ونرى ماذا قدم التصوّف والصوفية من أفكار لمجتمعنا الجزائري؟ وما مدى تقبل مجتمعنا الذي يدين في معظمه بالإسلام السني على مذهب الإمام مالك للأفكار والممارسات الدينية التي يؤمن بها ويمارسها أهل التصوّف مع التركيز في نهاية المطاف على المناحي الفلسفية في الخطاب الصوفي الجزائري[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص48.

[2] مرجع سابق، ص49.

[3] مرجع نفسه، ص49.

الفصل الثاني

بعض نماذج من الفكر الصوفي والفكر الصوفي الفلسفي في الجزائر.

المبحث الأول: الزوايا والطرق في الجزائر.

المبحث الثاني: الفكر الصوفي الفلسفي عند الأمير عبد القادر.

المبحث الثالث: الفكر الصوفي الفلسفي عند العلاوي (بن عليوة).

المبحث الأول: الزوايا والطرق الصوفية في الجزائر

1- ضبط بعض المفاهيم: الزوايا- الطريقة- الشيخ.

2- نشأة الزوايا في الجزائر.

3- أنواع الزوايا في المجتمع الجزائري.

4- أنواع الزوايا في الجزائر.

5- الطرق الصوفية في الجزائر:

أ- الطرق الصوفية خلال الاحتلال العثماني.

ب- الطرق الصوفية خلال الاحتلال الفرنسي.

6- دور الزوايا بعد الاستقلال.

المبحث الأول

الزوايا والطرق في الجزائر.

مقدمة:

إن موضوع الزوايا والطرق هو موضوع حساس جداً فعلى الرغم من حساسيته إلّا أنه لقي اهتماماً كبيراً ودراسات واسعة من قبل الدارسين والمتخصصين، وجاءت هذه الدراسات نتيجة لغرابة الطرق الصوفية في تعاليمها، وكانت هذه الغرابة تؤدي إلى الفضول للدراسة ومعرفة سبب نشأة الزوايا لطريقها، كون هذه الزوايا تأسست نتيجة الاحتلالات التي تعرّض إليها العالم العربي خاصة المغرب العربي، المغرب ، الجزائر، فالاحتلال جاء ليهاجم الدين الإسلامي، وانقضاء على الثقافة الإسلامية، فوجد العارفين بالله في هذه الزوايا وتأسيسها سبيلاً وطريقاً لكي تكون عبارة عن مدارس تعليم، فنحن على حد علمنا أنّ الاحتلال كان لا يسمح بتعليم الدين الإسلامي لما جاء كان هدفه بروز ثقافته أي الاحتلال، وهذا البروز يغطي على الدين، فلجأ العارفون بالله إلى تأسيس هذه الزوايا لكي تكون مخرجهم في الحفاظ على الدين الإسلامي لتدريس القرآن الكريم وحفظه وقراءته، والحفاظ على اللغة العربية، وهذا ما قام به الجزائريون في فترة الاستعمار،

فما هي أهم الزوايا والطرق في الجزائر؟ وهل نجح العارفون بالله الجزائريون بتأسيس الزوايا في الحفاظ على تعاليم الدين؟.

1- ضبط بعض المفاهيم: الزوايا- الطريقة- الشيخ.

قبل الدخول في صلب الموضوع الذي يتعلق بالزوايا والطرق في الجزائر، علينا أولاً ضبط بعض المفاهيم: الزوايا، الطرق، الشيخ.

1- تـعـريـف الـزوايـا:

الزوايا عادة تعني بمعنى الركن من البيت وقد تولدت عنها معاني كثيرة منها: انزواء الناس بعضهم لبعض أي تضامنوا[1]، وبالمعنى الصوفي الزوايا تعني الخلوة للعبادة وقد كانت أساساً للرباط في الجهاد[2].

2-تعـريـف الطـريقـة:

هي المختصة بالسالكين إلى "الله عزّ وجلّ" مع قطع المنازل والترقي في المقامات، وعند القشيري هي مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك به طائفة الصوفية، وعند الغزالي هي تطهير محصن من جانب السالك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار، وهي عهد بين المريد وشيخه على التزام (ذكر) وآداب مخصوصة للتطهير الباطني ومعرفة "الله عزّ وجلّ" والطريق إلى " الله عزّ وجلّ" بعدد أنفاس الخلائق أجمعين[3].

3- مفـهوم الشـــيـــخ:

هو المرشد الروحي الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك والحدود، فتولي تربية المريدين والإشارة بمستلزمات السلوك ومقتضيات الوصول إلى قرب الخالق "عزّ وجلّ" ، ولابد أن يكون الشيخ قد أخذ الطريق عن شيخ سابق[4].

2- نشأة الزوايا ومراكزها الكبرى بالجزائر:

كانت نشأة الزوايا في الجزائر تحت ظروف بيئية واجتماعية ودينية معينة، اختلف فيها العديد من المؤلفين، وفي هذا الصدد، يذكر يحيى بوعزيز: "أنّ مؤسسي الزوايا هم رجال دين متصوفون متزهدون، بدأت حركاتهم تظهر بالمشرق الإسلامي منذ القرن الثالث، وهنا انتقل الزهد إلى المغرب"، وأبرز ما تميزت به الجزائر ظهور عقيدة المرابطون وانتشار الزوايا وافتتاح

---

[1] عبد العالي بوعلام، الدور الثقافي والديني للطرق الصوفية والزوايا في الجزائر،مرجع سابق، ص463.

[2] المرجع نفسه ، ص463.

[3] محمد بن بريكة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع، الجزائر، ط1، 2006، ص294.

[4] يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص44.

عهد التصوف وهذه الظاهرة لاقت توسع كبير في القرون الثلاثة اللاحقة للعد العثماني وأدت المبالغة في الإيمان بعقيدة المرابطون والتصديق بشيوخ الزاوية والأضرحة لتعلق باب الاجتهاد[1].

عرفت الجزائر خلال العهد العثماني ظاهرة انتشار الزوايا الملاوية بتلمسان وأضرحتها، منها: الزاوية السنوسية، أما بجاية فتعد من أغنى مناطق الوطن بالزوايا يصل عددها إلى خمسين زاوية، حتى تحولت بعض الزوايا الريفية إلى جانب دورها التعليمي محجاً للزوار على غرار "خنقة سيدي ناجي"، وقد ظهرت الزوايا نتيجة الجهل والتخلف وانتشار ظاهرة الزهد والاشتغال بالآخرة.

نشأت الرباطات أولا بالمشرق في مطلع الدولة العباسية، وهيعبارة عن ثكنات عسكرية وأمكنة لجمع الجيوش للدفاع عن الدولة، فإنَّ الجزائر كانت تعرف الرباط قبل مصطلح الزاوية، فعرفت هذه الأخيرة.

إلّا في القرن الخامس هجري ومع مرور الوقت تطور أمر الزوايا وزادت أهميتها، خاصة خلال القرن العاشر هجري، بعد سقوط الأندلس وامتداد الأطماع الأوروبية للسواحل الجزائرية وأنشأت الزوايا تحت ظروف بيئية واجتماعية ودينية معينة وكان تطورها الكامل في 14 ميلادي أثناء الفترة المرينية وحكم بني واد.

شهدت خلال القرن 19هـ و15م مجموعة من الزوايا الثعالبية في مدينة الجزائر والزاوية الملوية في قسنطينة، والسنوسية في تلمسان والمدرسة، فهي تميزت بأنها قصيرة الحيطان ومنخفضة القبب[2].

كما انتشرت في منطقة القبائل الكبرى انتشاراً واسعاً، خاصّة بعد الاحتلال الإسباني لبجاية وخروج الكثير منها خاصّة اللّاجئين الأندلسيين، فقد قام هؤلاء بتأسيس زوايا في بني غليس وفي العهد العثماني والفرنسي قويت شوكة الزوايا واتسعت دائرة الحكام يتقربون لها وهذا

[1] الأمير بوغدادة وشهرزاد شلبي، الزوايا ودورها في التصدي للسياسة الاستعمارية، جامعة محمد خيضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإنسانية، 2019/2018، ص14.

[2] المرجع السابق، ص16.

لكسب ودها ويتحالفون معها، ففي الجنوب الشرقي توجد الزاوية الناصرية والزاوية الرحمانية بخنقة سيدي ناجي، وزاوية سيدي علي بن عمر في طولقة، والزاوية المختارية بأولاد جلال، وزاوية سيدي خالد، وفي الجنوب الغربي زاوية سيدي أحمد بن موسى وزاوية سيدي عبد الله بن طمطم برقان، بالإضافة لزوايا توات وهي الوزنية والكرزازية، كما اشتهرت بنواحي وهران زاوية محمد بن علي مجاجي بنواحي تونس وزاوية القيطنة[1] بمعسكر وفي تلمسان زاوية سيدي الطيب الوزان، سيدي بومدين.

3-أنـــواع الزوايـــا فـــي المجـــتمـــع الجـــزائـــري:

1- أنـــواع الزوايـــا مـــن حـــيث الانتساب:

أ-**زوايـــا المـــرابـــطيـــن:** فهي للطلبة ونشر العلم واستقبال الغرباء والبؤساء والمحرومين الذين يبحثون عن ملجأ أو هي مكان للزوار الذين يأتون لتقديم التبرعات والصدقات.

ب-**زوايـــا الطـــرق الصوفيـــة:** وهي قد تكون زاوية الطريقة الأم أو فرع تابع لها وهي ملكة خاصّة ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي، حيث يكون الشيخ هو المشرف والمسؤول المباشر في كل شيء والطريقة لها مريدون وأتباع هم الذين يقومون بتموين الزاوية.

ج-**زوايـــا المنسوبـــة:** وهي زوايا منسوبة إلى شخص ميت تقدسه العامّة وتحيي ذكراه، وهو مدفون بالزاوية وتنسب إليه.

2- أنـــواع الزوايـــا من حيث المـــوقـــع:

أ- **زوايـــا الأريـــاف:** تكون مبنية حول قبر المرابط غير معروف كثيراً، ويوجد القبر في مكان تقطنه إحدى القبائل، وفي هذا المكان أحفاد المرابط، وهذا المجتمع يطلق عليه زاوية، ولهذه الزاوية أوقاف كبيرة من أراضي وبساتين تطعم من الفقراء والضيوف.

[1] المرجع نفسه، ص17.

ب- زوايـا المـدن: فالزاوية عبارة عن بناية كبيرة لإيواء المتشردين[1] والطلبة والعلماء والغرباء، وتتوفر فيها الإضاءة والماء، وقد تصبح الزاوية مدرسة عليا إذ تخصص لها ويلحق بها مدرس شهير لتدريس العلوم العالية وتحمل الزاوية إسم مؤسسها أو الحي الموجود فيه وأحياناً إسم المرابط التابعة له[2].

3- أنــواع الزوايــا من حيث الدور الذي تقدمــه:

أ- **زوايا العلم:** وهي من الزوايا التي أسست لممارسة النشاط التعليمي، مثل الاعتناء بتحفيظ القرآن وتعليم الطلبة ما يلزمهم من العلوم اللغوية والشرعية والتاريخية والفلسفية ونشر القيم والفضائل الإسلامية[3]. ويتمثل دورها في نشر العلم بحيث كان الكثير من الطلبة الذين يرغبون في مواصلة تعليمهم يقصدون المشايخ للتعلم على أيديهم، وبعد أن تنقضي مدّة الدراسة والتحميل يمنحونهم الإنجازات العلمية والأدبية، بعد ملازمتهم إياهم زمناً طويلاً وإطلاعهم على أمهات الكتب التي تتعلق بآداب الدين وأسباب التنزيل والفقه والتفسير وغيرها[4].وللزاوية نظام التعليم يتمثل في الالتحاق بالزاوية، فعندما يرغب الطالب في الالتحاق بالزاوية يطلب منه السيرة الحسنة والرغبة القوية في التعليم، وحفظ شيء من القرآن الكريم، والزاوية مفتوحة لكل الطلاب الراغبين في العلم وجميع الأعمار[5]، ومنهج الدراسة يكون عن طريق تلقين بعض المدرسين دروساً ثلاث مرات في اليوم الواحد[6]، وكان بعضهم يلقيها في الصباح فقط أو بعد الظهر، أو

---

[1] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مرجع سابق،ص139.

[2] مرجع سابق، ص139.

[3] المرجع نفسه، ص140.

[4] عبد العزيز شهبي، الزوايا الصوفية والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2007، د،ط، ص51.

[5] المرجع نفسه، ص64.

[6] المرجع نفسه، ص66.

مرتين في النهار[1]، وظاهرة التعليم في الزوايا ليست خاصة بالريف، ففي المدن أيضاً كانت بعض الزوايا تقوم بدور إيجابي في نشر التعليم بجميع مستوياته[2].

ب-زوايـا السحر: وتتمثل في بعض الزوايا التي أدت الدور السلبي الذي يدور حالياً في تلك الأعمال التي تجري في معظمها من الرقص وما يتبعه من التصفيق وضرب الدفوف (الدف)، واللعب بالنار والبدع التي أحدثتها وما زالت تحدثها وهذا هو الجانب المعيب فيها.

4-أنـــواع الزوايـا في الجزائـــر:

1- زوايا المشايخ: وهذا النوع من الزوايا يعتبر ملكية خاصة للشيخ ويتصرف فيها كما يريد وبعضهم يعيش هو وعائلته من موارد الزوايا، ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي وصاحب هذه الزاوية يكون عادةً صاحب طريقة، ويعرف عندنا بشيخ الطريقة الذي يعطي الأوراد أي الميثاق[3].

2- زوايا المرابطين: فهي ملكية جماعية، ليس لها طريقة صوفية كزوايا المشايخ، مواردها محبسة عن طلبات العلم، وأصحاب الزوايا لا حق لهم أن يأخذوا شيئاً من الأموال من زاوية جدّهم والزكاة والصدقات والتبرعات والنذر والهبات سواء كانت نقود أو حيوانات هي الزاوية وحق لطلبة العلم والفقراء الذين يقصدون الزاوية[4]، مثلاً: في منطقة القبائل تعتمد الزوايا في تمويلها على المساعدات التي يقدمها المحسنون[5] من الأغنياء في شكل نقود أو بضائع أو مواد غذائية كالحبوب أو الحيوانات أو ألبسة أو مفروشات[6]، وفي إقليم تراث بالصحراء كان يلحق ببعض الزوايا أماكن لإقامة الطلبة الذين يأتون من هنا وهناك لتلقي العلم[7].

---

[1] مرجع سابق، ص66.

[2] أبو قاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، ص269.

[3] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص140.

[4] المرجع نفسه، ص141.

[5] عبد العزيز شهبي، الزوايا الصوفية والاحتلال الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص53.

[6] مرجع سابق، ص53.

[7] المرجع نفسه، ص52.

3- زوايـا الطلبة: تختلف هذه الزوايا عما سبقها فطلبتها يتمتعون بالاستقلال التام في تسيير شؤون مؤسستهم فلا يتدخل أحد فيها، والطلبة وحدهم هم المسؤولون عن الزاوية وتدبير شؤونها داخلياً وخارجياً، علمياً واقتصادياً والزاوية بهذا الشكل تكون بعيدة عن أي نوع من الضغوطات الذي يعلم فيها[1].

وفي ضوء الحديث عن زوايا المشايخ، تتميز هذه الزوايا كونها له طرق، ومن أسباب نشأة الطرق الصوفية: كثرة البدع وانتشارها والجدال والمراء والخصومة في الدين، ومجالسة أهل الأهواء والبدع ومخالطتهم والجهل، ويشمل الجهل بمذهب السلف، والجهل باللغة العربية والجهل بمقاصد الشريعة[2].

5- الطـرق الصـوفيـــة فـي الجـــزائـــر:

وعرفت الجزائر انتشار الطرق الصوفية خلال الاحتلال العثماني والاحتلال الفرنسي .

أ- الطـرق الصـوفيـة خـــلال العـــهد العثماني:

لقد كان لانتشار الطرق الصوفية والمرابطية خلال العهد العثماني في الجزائر أثره الواضح على حياة العامة بين الجزائريين، حتى كثرت المباني المتخصصة لهم وخاصة خلال القرن 15م[3].

وكان انتشار هذه الظاهرة في القرى والجبال أكثر من انتشارها في المدن[4]، وربما وجود المرابط في الجزائر كان له عامل في ظهور الطرق الصوفية في الجزائر، فالمرابط يعاهد "الله عز وجل" على أن يتصرف لما فيه خير للإنسانية، فبعض أبناء المرابطين لم يتبعوا سلوك آبائهم وأهملوا مبادئهم فإن الشعب ينظر إليهم باحترام ولا يدعونهم بأسمائهم،وإنما يطلق عليهم

---

[1] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص

[2] عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها، دار كنوز إيشيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005، ص14.

[3] بلمبروك فضيلة، ثورات الطرق الصوفية ، في أواخر العهد العثماني "التيجانية نموذجاً"، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية 2012-2013، ص36.

[4] مرجع سابق،ص36.

اسم "سيدي"، فوجود هؤلاء المرابطين في شمال إفريقيا نعمة[1] وانتقلت إلى مدينة الجزائر وأوساط القبائل، ومع موت المرابط الشهير سيدي علي بن عيسى اختطف القبائل جثته وحملوها إلى جبال جرجرة ثم دفنوها في قرية فرومة، أصبح الناس يتصدقون على الفقراء، فيوزعون عليهم الخبز والدراهم، أملاً في أن يستجاب دعاؤهم، وهذه بدعة وهو نوع من العبادة لكنه غير مقبول، خاصة أن مبادئ الدين الإسلامي لا تسمح بتأليه الآدميين[2]، لأن "الله عزّ وجلّ" موجود في كل مكان وأي مكان نريد ندعوه، وهذه كلمحة عن انتشار الطرق في الجزائر، المتمثلة أن السعادة تكمن ببركة شخص.

ومن أشهر الطرق الصوفية في العهد العثماني:

1- الطريقة القادرية: مؤسسها هو عبد القادر الجيلاني العراقي، وهي أول طريقة انتشرت في بلاد الإسلام ولا تخلو بيئة صوفية إلى اليوم من الطريقة القادرية الأم وفروعها[3]، إن مفهوم التصوف عند الشيخ عبد القادر يظهر في قول: " التصوف هو الصدق الحق وحسن الخلقمع الخلق، وهو تقوى الله وطاعته ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه وبذل الندى وكف الأذى وتحمل الأذى والفقر وحفظ حرمات المشايخ والعشرة مع الإخوان والنصيحة للأصاغر والأكابر وترك الخصومة والإرفاق وملازمة الإيثار ومجانية الإدخار"، ويضيف أيضاً:" وترك صحبة من ليس في طبقتهم والمعاونة في أمر الدين والدنيا"[4]، وكان قدوم ابراهيم بن عبد القادر الجيلاني من المشرق إلى المغرب الأقصى ثم انتقاله إلى الجزائر ليستقر في الأوراس حيث أسس الزاوية القادرية ببلدة منعة كان ذلك من العوامل التي ساعدتعلى

[1] حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د،ط، 2006، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص20.

[3] محمد بن بريكة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، مرجع سابق، ص 298.

[4] علي محمد محمد الصلابي، سيرة الأمير عبد القادر، قائد رباني ومجاهد إسلامي، دار المعرفة، بيروت، د،ط،د،س، ص91.

نشر الطريقة القادرية، والزاوية القادرية بمنعة في الأوراس تشرف عليها أسرة بن عباس المعروف في تلك النواحي[1]، والقادرية ثلاث فرق:

1. القادرية البكائية وهي منتشرة في تمبوكتو.
2. القادرية التي توجد في بعض واحات الصحراء الغربية.
3. القادرية الذين في ولاته انتشروا في السودان الغربي ووصلوا إلى سيراليون[2].

2- الطريقة الرحمانية:

تأسست خلال القرن 18م وتنسب إلى مؤسسها محمد بن عبد الرحمان الأزهري الجرجري، الملقب "ببوقبرين" من قرية آيت إسماعيل ببلاد القبائل[3]، وفي سنة 1770م ونشر تعاليم طريقته (الخلوية) التي أخذها من مصر والسودان، فامتدت شهرته ومبادئ[4] طريقته إلى العاصمة التي انتقل إليها شيخ الطريقة وألقى بها دروساً في منطقة الحامة، وأصبح بلقاسم بن محمد المعاتقي مقدم طريقة، بالإضافة إلى الشيخ العابد بن الأعلى الشرشالي، ولكن نشاطه أقلق وضايق الإدارة العثمانية وأعوانها، لذلك أمرت رجال الدين الموظفين بمراقبة الشيخ محمد بن عبد الله، بل أمرت أيضاً بتأسيس مجلس خاص لإبطال دروسه، وقد تحقق هدفهم بعد أن أنشأ المجلس برئاسة الحاج علي عبد القادر بن الأمين المفتي المالكي، فتوى مفادها أن دروس الشيخ مخالفة للسنة النبوية الشريفة وهي بدعة جديدة في الدين الإسلامي حتى اتهموا بالزندقة[5].

[1] صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، مرجع سابق، ص146.

[2] المرجع نفسه، ص147.

[3] بلمبروك فضيلة، ثورات الطرق الصوفية في أواخر العهد العثماني "التيجانية نموذجاً"، مرجع سابق، ص47.

[4] المرجع نفسه، ص48.

[5] مرجع سابق، ص48.

3- الطريقة الدرقاوية:

هي طريقة دينية صوفية وكل المصادر تشير إلى أصل الدرقاوية هو الشاذلية وقد ظهرت في المغرب الأقصى، وتنسب إلى مؤسسها الشيخ العربي بن أحمد الحسين بن محمد بن يوسف الملقب ب: "أبي درقاوة"[1]، أسس زاويته في "بوبريح" والتف حوله الكثير من الناس وحققت طريقته انتشاراً واسعاً في المغرب الأقصى ووصلت إلى غاية الغرب الجزائري بانتشارها في كل من: وهران، تلمسان، مستغانم وتيارت[2]، وكان لها فرع في الجزائر، وهي الزاوية العلوية في مستغانم أسسها أحمد العلوي[3].

ب- الطرق الصوفية خلال الاستعمار الفرنسي:

لقد قام لويس رين بإحصاء عدد المريدين بكل منطقة وهو مسؤول المكتب العربي بباتنة على النحو التالي:

1- في منطقة بسكرة:

1. الرحمانية: 13870.
2. التيجانية: 2330.
3. القادرية: 1620.
4. الشاذلية: 205.

2- في منطقة باتنة:

1. القادرية: 1620.
2. الرحمانية: 1099.
3. الدردورية: 600.

3-في منطقة خنشلة:

[1] المرجع نفسه، ص50.

[2] المرجع نفسه، ص51.

[3] المرجع نفسه، ص52.

1. الرحمانية: 2687.
2. التيجانية: 79.
3. القادرية: 33.

وقد شكلت هذه الطرق وزواياها إشعاعاً ونوراً في المنطقة وانتشرت في القرى والأرياف، بحيث أصبحت قطباً للحياة الدينية ومراكزاً ثقافية وقيادية تنطلق فيها التوجيهات والأوامر للمريدين وغيرهم[1].

6-دور الزوايا بعد الاستقلال:

استمرت في متابعة طريقتها في التعليم القرآني وتحفيظ وتعليم المواد الشرعية للطلاب الذين لا يذهبون إلى المدارس الرسمية في أوقات خاصّة، ثم اهتمت وزارة الشؤون الدينية بأمرها فأصبحت تورد المعاهد بالأئمة والوعاظ والإشراف على المساجد، وقد استعادت الزوايا حالياً نشاطها، بالإضافة إلى دورها التربوي فيبقى دورها الاجتماعي قائماً إلى اليوم، حيث تعتبر أماكن لتحل قضايا وترايات مستعصية بين المواطنين والعائلات بعضها استعصى حتى على المحاكم ليجد حلاله في الزاوية التي تبقى تحتفظ بقدسيتها بالإضافة إلى ذلك قامت الزوايا بتأسيس جمعيات خاصة بها تسعى للحفاظ على الموروث الثقافي والطابع الخيري، وقد بدأ يسطع نجمها في الجزائر في المدة الأخيرة فهي التي كانت منذ نشأتها عبر العصور قائدة التوجه الديني وورشة للوطنية الحقة بأنوار القرآن الكريم والسنة الشريفة[2].

ما يمكننا الوصول إليه أخيراً هو أنّ هذه الزوايا والطرق في الجزائر كان لها دور كبير في نشر الدعوة الإسلامية وتصدي الاستعمار على الرغم من ضلال بعضها .

[1] خنقوق اسماعيل، دور الطرق الصوفية في منطقة الأوراس 1844-1931، مرجع سابق، ص46.

[2] طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص149.

وقد صوّر أحمد توفيق المدني في كتابه (تاريخ الجزائر) دور[1] هذه الطرق قائلاً: "إنها استطاعت أن تحفظ الدين الإسلامي في هذه البلاد في عصر الجهل والظلمات وعمل رجالها الكاملون الأولون على تأسيس الزوايا (الرباطات) وقاموا فيها بتعليم النئ بث العلم في صدور الرجال ولولا تلك الجهود التي بذلوها لما كنا نجد مكاناً للغة العربية ولا للعلوم الدينية"، فالزوايا الكبرى هي التي كونت في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء وحفظ القرآن الشريف وكانت واسطة فعلية في نقل الإسلام إلى بلاد أقصى الجنوب والسودان[2].

أمّا العلّامة الجزائري "عبد الحميد ابن باديس" كان له رأي آخر تجاه هذه الطرق والزوايا، فقد رفضها وهاجمها في رأيه وهو يرى أنّ الاستعمار أو الاحتلال ابتلاء من " الله عزّ وجلّ" ولا يمكن محاربته أي يجب الصبر على الابتلاء والبلاد، ربما الكثير لن يتقبل وجهة نظري حيال رأي ابن باديس، فهو هنا كان صوفياً بامتياز لأنّه كان يتميز بمبدأ من مبادئ التصوّف الذي هو "الصبر" فالصبر على البلاء هو سمة من سمات المتصوف ومن سمات المسلم، وهنا اقتدى "ابن باديس" بـ" سيدنا أيوب عليه السلام"، ولكن هذا لا يعني أنّ وجهة نظر "ابن باديس" كانت صحيحة فقد أهمل ذلك الجانب القائم على "الواجب" تجاه الوطن، فالمسلم الصحيح عليه واجبات تجاه الوطن وهو حمايته، بالإضافة إلى ذلك فالمسلمين قادوا حروباً في الفتوحات الإسلامية، ونشر الدعوة الإسلامية، وأكبر مثال هو "سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم" في غزوة بدر وغزوة أحد، بالإضافة إلى عمرو بن العاص فاتح القدس، وطارق بن زياد فاتح الأندلس، فهذا لا يعني أن الجهاد لنشر الدين الإسلامي هو معارضة لقضاء "الله" وقدره كما قال "بن باديس"، بالإضافة إلى ذلك فالاستعمار هو الذي أعلن الحرب فلابد من مبدأ العين بالعين والسّن بالسّن والبادي أظلم،فالاستعمار تسبب في القتل، فكان على المستعمر أن يرد ذلك، وحتّى في الدّين الإسلامي نجد هذا وهو ما يعرف بالقصاص، ونجد حتى "الله عزّ وجلّ"

[1] منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر والمغرب، مرجع سابق، ص127.

[2] مرجع سابق، ص127.

يصرّح بالقصاص ويظهر هذا في قوله تعالى في سورة البقرة من الآية 178: "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى..."[1] صدق الله العظيم، بالإضافة فرضاً لو وقفنا مع رأي "بن باديس" القائل بعدم محاربة الاستعمار فهذا سيجعلنا خائفين أمام العدو وجعل الدين الإسلامي يمس، فمثلاً :الاستعمار كان يغتصب النساء، وهذا في الدين الإسلامي لا يجوز، والخوف يكون من "الله عزّ وجلّ" وحتى "الله تعالى" في سورة البقرة من الآية 150 فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون" صدق الله العظيم[2]، ولنكن موضوعيين "بن باديس" لما طلب بالصبر على الاستعمار فالمستعمر هو الذي اعتدى على أرض الوطن واعتدى على مبادئ الدين الإسلامي فلابد أن تتصدى له ونسي "ابن باديس" أنّ الله عزّ وجلّ في سورة البقرة من الآيات _190، 191، 193_ وضح هذه المسألة أن نقابل المعتدي بالاعتداء قائلاً: "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحب المعتدين «190» واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل...«191»" ويضيف الله تعالى قائلاً: "وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان على الظالمين «193»"[3] صدق الله العظيم، والمسألة كانت واضحة فيجب محاربة الاستعمار الذي يمس بتعاليم ومبادئ الدين الإسلامي وبأرض الوطن و الله عزّ وجلّ أوصى بالجهاد في سبيله ومحاربة الكفار.

[1] سورة البقرة، الآية 178.

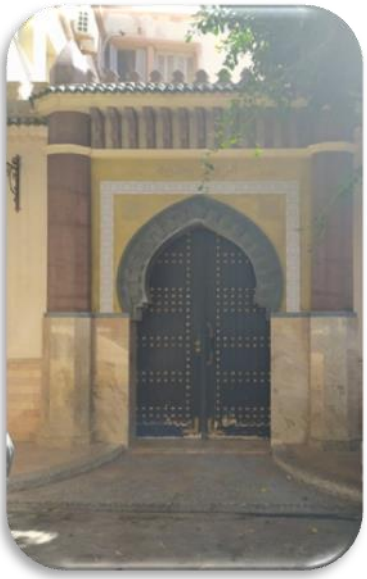
[2] سورة البقرة، الآية 150 .

[3] سورة البقرة، الآية : 190-191-193.

صور بعض الزوايا لولاية مستغانم

1899

زاوية الشيخ بن تكوك _بوقيراط_ ولاية مستغانم_

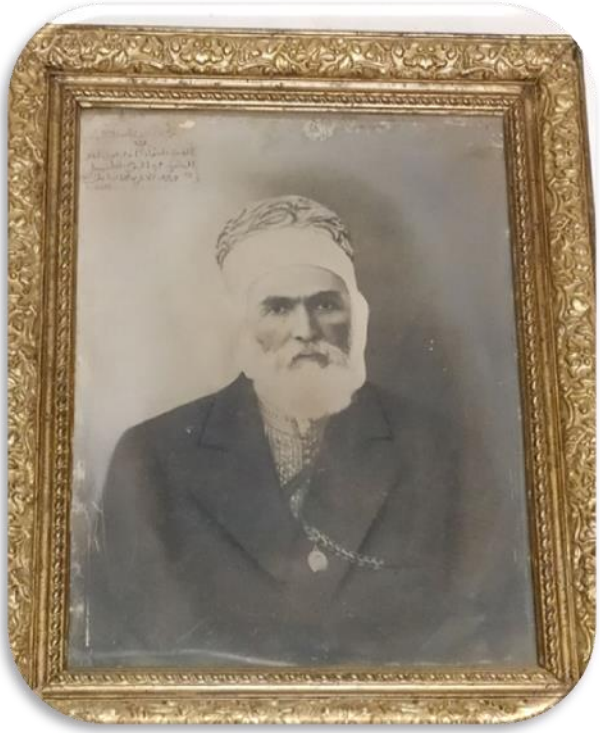


الزاوية العلاوية تأسست من قبل الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، تقع في حي تيجديت بمستغانم

المطبعة العلاوية

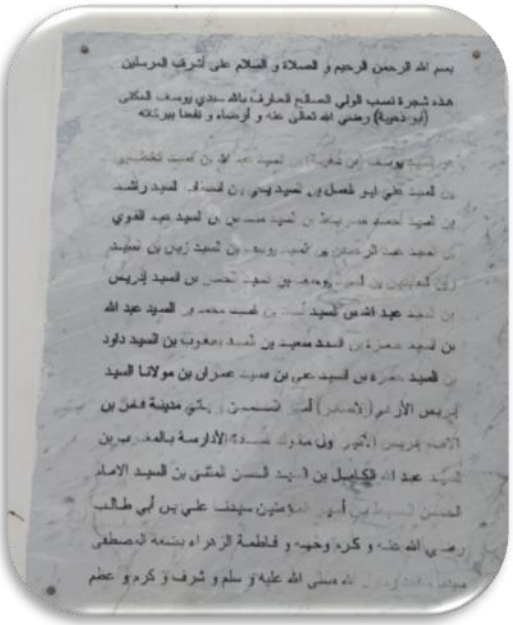
صور لمعركة زاوية الشيخ بلحول

ر بعض
حين لولاية مستغانم



الوالي الصالح سيدي الشارف _رحمه الله_

بوقيراط_ولاية مستغانم_


بسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين

هذه شجرة نسب الولي الصالح المعروف بالله سيدي يوسف المكاني (أبو ذهيبة) رضي الله تعالى عنه و أرضاه و نفعنا ببركاته

الوالي الصالح سيدي بن ذهيبة

رحمه الله يقع في ماسرة_ ولاية مستغانم_

الوالي الصالح سيدي العجال _رحمه الله_ يقع في واد الخير دوار الرزايقية _ولاية مستغانم_

بسم الله الرحمن الرحيم

النسب الشريف الشريف الزكي العجال

هو الولي الصالح سيدي عبد الرحمان المكنى بسيدي العجال بن سيدي عبدالله دفين حي المطمر العتيق بمدينة مستغانم وتكنى بالعجال لاستعجاله بالكرامة أي ظهرت عليه بعض الكرامات في سن مبكرة جدا و قد بنى ضريحه الشيخ سيدي محمد الشارف بن الجيلالي بن عبدالله بن تكوك الخطابي الإدريسي الحسني رحمه الله

فهو سيدي عبد الرحمان العجال بن سيدي عبد الله بن سيدي خطاب بن سيدي علي المكنى بسيدي بلحسن بن سيدي يحي بن سيدي راشد بن سيدي أحمد المرابط بن سيدي متداس بن سيدي عبد القوي بن سيدي عبد الرحمان بن سيدي يوسف بن سيدي زيان بن سيدي زين العابدين بن سيدي يوسف بن سيدي الحسن بن سيدي إدريس بن سيدي سعيد بن سيدي يعقوب بن سيدي داود بن سيدي حمزة بن سيدي علي بن سيدي عمران بن مولانا إدريس الأكبر بن سيدنا عبد الله الكامل بن سيدنا الحسن المثنى بن سيدنا الحسن السبط بن سيدنا علي كرم الله وجهه وسيدتنا فاطمة الزهراء بضعة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع:

- الدرر السنية في أخبار السلالة الادريسية للشيخ سيدي محمد بن علي السنوسي
- خدور الزهور في خالص الطرق النسبية للشيخ سيدي محمد بن علي السنوسي.
- سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول للفاسي خطاطبه.

أنجزها السيد لطروش عبد الله بن سي أحمد بن سي محمد المكنى(سيدي حمو) بن سي عبد الله.

الوالي الصالح سيدي مغطيط _رحمه الله_ يقع بجانب سيدي العجال _رحمه الله_ دورا الرزايقية_واد الخير_ ولاية مستغانم.

الوالي الصالح سيدي سبدي عبد الله خطابي

رحمه الله مؤسس مستغانم يقع في ينارو

ولابة مستغانم

ومن أحفاده الولي الصالح سيدي العربي لطرش _رحمه الله_

بعض صور مكان إقامته

صورة لمصلى الوالي الصالح سيدي العربي لطرش _رحمه الله_ بني بجانب بيته

نموذج لبعض المعتقدات المخالفة للشريعة

المبحث الثاني: ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند الأمير عبد القادر الجزائري

1- الترجمة الذاتية.

2- إشكالية حدوث العالم وقدمه.

أ- عالم الأسباب.

ب- أقسام الموجود الحادث.

3- المعرفة عند الأمير عبد القادر.

4- الأخلاق عند الأمير عبد القادر.

أ- الأخلاق.

ب-الأخلاق والسياسة.

ج- اللذة.

المبحث الثاني

ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند الأمير عبد القادر الجزائري

1- الترجمة الذاتية للأمير:

الأمير عبد القادر الجزائري هو أديب وشاعر وفيلسوف وعالم دين صوفي[1]، ومؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، اسمه الكامل هو: الأمير عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى بن محمد، بن مختار بن عبد القادر، بن أحمد المختار، بن عبد القادر بن أحمد المشهور بإبن خدّة بن محمد، إبن عبد القوي بن علي، بن أحمد بن عبد القوي ين خالد، بن يوسف، إبن أحمد بن بشار، بن محمد، بن مسعود، بن طاوس، بن يعقوب، إبن عبد القوي، بن أحمد بن محمد بن إدريس الأصغر، بن إدريس الأكبر، بن عبد الله المحضي، بن الحسن المثني، بن الحسن السبط، بن علي إبن أبي طالب، وأم الحسن فاطمة الزهراء بنت سيد الوجود سيدنا "محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم[2]، وهو الإبن الرابع لعبد القادر محي الدين[3].

ولد في شهر ماي سنة 1807 في قرية القطينة على ضفة وادي الحمام في منطقة أغريس التي تقع في إقليم وهران غرب الجزائر[4]، وتوفي في شهر ماي عام 1883 غرب دمشق عن عمر يناهز 76 عاماً[5].

ألف الأمير عبد القادر مؤلفات عديدة منها:

1. إجابات الأمير عبد القادر.

---

[1] شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، تر، أبوالقاسم سعد الله، دار التونسية للنشر، تونس، د،ط، 1974، ص39.

[2] عبد الرزاق السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة جائزة عبد العزيز الباطين للإبداع الشعري، د،ط، 2000، ص12.

[3] فتحي محمد، تجليات القيم الإنسانية لدى الأمير عبد القادر في رواية واسيني الأعرج (كتاب ماسك أبواب الحديد)، جامعة جيلالي لياس، سيدي بلعباس، قسم اللغة العربية وآدابها، ص.

[4] شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر،المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[5] نزار أباظة، الأمير عبد القادر الجزائري العالم المجاهد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994، ص34.

2. رسالة في الحقائق الغيبية.
3. رسالة في شرح سورة التكوير.
4. المواقف الروحية والفيوضات السبوحية[1].
5. تعليقات على حاسية جدّه عبد القادر "في علم الكلام".
6. الصافنات الجياد "في محاسن الخيل وصفاتها".
7. ذكرى العاقل وتنبيه الغافل "كتاب في الأخلاق والشريعة".
8. المقراض الحاد لقطع لسان أهل الباطل والإلحاد[2].

تلقى دروسه الإبتدائية في مسقط رأسه تحت إشراف والده الذي لم يدخر جهداً في سبيل ذلك فأخذ منه القراءة والكتابة وأتقنها في سن مبكرة جداً ولفت نظر والده ذكاؤه ونبوغه وختم القرآن قبل أن يبلغ الحادية عشر من عمره، وأصبح فارساً يشار إليه وبرع في تلقي العلوم التاريخية والفلسفية والفقهية وتعلم شتى العلوم اللغوية والشرعية ونال درجة الطالب وكلّف بتحفيظ القرآن للأطفال وإلقاء الدروس والتفسير في الزاوية، ومن أجل إتمام دراسته سافر إلى مدينة أرزيو الساحلية التي تقع شمال مدينة معسكر حوالي 70 كيلو متر عام 1821م، وذلك على يد القاضي الشيخ أحمد بن طاهر البطيوي الذي كان مشهوراً بغزارة العلم وسعة الاطلاع وبعدها رجع[3] إلى المدينة وهران إلى مدرسة العالم الفقيه أحمد بن خوجة: "رائعة در الأعيان في أخيار وهران"، وتوسيع المعارف اللغوية والفقهية، والنحو والبيان والفلسفة والمنطق وصقل ملكاته الأدبية والشريعة، واجتهد في حضور حلقات العلم لعلماء وهران، مثل الشيخ مصطفى الهاشمي، والشيخ تقريد، وقضى عامين كاملين في هذه[4] المرحلة العلمية، وعاد إلى مسقط رأسه وتزوج بابنة عمّه الآنسة خيرة بنت أبي طالب سنة 1823م، وأقام في القيطنة معلماً.

---

[1] مرجع سابق، ص29.

[2] المرجع نفسه، ص30.

[3] علي محمد محمد الصلابي، سيرة الأمير عبد القادر رباني ومجاهد إسلامي، مرجع سابق، ص101.

[4] المرجع نفسه، ص102.

وتعود عوامل الأمير النفسي والفكر الاجتماعي والسياسي إلى:

1. البيئة الثقافية والاجتماعية التي نشأ في ظلها وعاش فيها.
2. العامل الوراثي والبيولوجي والعقلي للأمير[1] .

لقد قرأ الأمير عبد القادر أعمال أفلاطون وفيثاغورس وأرسطو، ودرس كتابات مشاهير المؤمنين في عهد الخلافة الإسلامية عن التاريخ القديم والحديث وعن الفلسفة واللغة والفلك والجغرافيا... وحتى الطب، وقد تجمعت لديه مكتبة ضخمة[2].

لقد سمع الأمير عن التصوّف من أبيه الذي لا شك فذ في ذاكرته وهو محاربة والده لأصحاب الطرق الصوفية الشاذة.

قد مرت حياة الأمير عبد القادر بأربعة مراحل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً، تبلورت من خلاله في آخر عمره بالتصوّف، حيث تصبح كل مرحلة بمثابة القاعدة الأساسية للمرحلة التي تليها، وهذه المراحل كالآتي:

المرحلة الأولى:

هي المرحلة التي سافر فيها إلى دمشق مع والده وأخذ من علمائها وتلقى الطريقة التقشبندقية فيها عن الشيخ التقشبندقي ، والطريقة القادرية التي تلقاها ببغداد عن الشيخ محمود الكيلاني القادر[3].

المرحلة الثانية:

مرحلة عزلته وخلوته في مدينة امبواز حيث كان سجيناً، وإلى هذا أشار في كتابه المواقف، وتعتبر هذه المرحلة أهم مرحلة في حياة الأمير، وذلك لما حفلت به من تطورات وتغيرات وأحداث مهمّة ساهمت في بلورة جهاده ونضاله من أجل إعلاء كلمة الحق "الله تعالى"[4]

المرحلة الثالثة:

---

[1] مرجع سابق، ص102.

[2] رزيقة مكبرو، رمزية الحب الإلهي في ديون الأمير عبد القادر، جامعة 08 ماي 1945، قالمة 2016 ،ص15.

[3] نزار أباظة، الأمير عبد القادر العالم المجاهد، مرجع سابق، ص28.

[4] المرجع نفسه، ص 29.

اعتبرت هذه المرحلة بمثابة حلقة الوصل بين مراحل التصوف عنده، وممّا زاد في أهميتها هو ذلك اللقاء بين الأمير عبد القادر وبين الصوفي الكبير الشيخ محمد الشاذلي القسنطيني، الذي تلقى عليه مبادئ الطريقة الشاذلية وأصولها[1].

المرحلة الرابعة:

وهي مرحلة النضج في مجال التصوّف الإسلامي، إذ وصل الأمير إلى ذروة النضج الصوفي والفكري من خلال انطوائه على العبادة والذكر وعزلته في المشرق العربي وبالتحديد في دمشق حيث عاش زاهداً[2].

الجوانب الفلسفية في تجربة الأمير عبد القادر:

1- وحدة الوجود:

تعتبر وحدة الوجود من صورة التراث الصوفي فهي تعبر عن رؤية فلسفية للتوحيد أي أنه لا موجود بفي الحقيقة إلّا الله تعالى، فالله عزّ وجلّ أخرج المخلوقات من حالة العدم إلى حالة الوجود ولولا الله عز وجل لما وجد أي موجود[3]، فإن بن عربي هو إمام القائلين بوحدة الوجود لأنها ظهرت بصيغتها المتكاملة على يديه، فهو بذلك يستعين بالزمن الذي يكنى به عن الذات الإلهية ويعبر به عن الوحدة الوجودية والله تعالى بذلك يتجلى في جميع المخلوقات[4]، وقد عبّر الشيخ عفيف الدين التلمساني عن فكرة الوحدة في قوله: "وهذه الفكرة ببساطة شديدة ، إنه لا موجود على الحقيقة إلّا الله تعالى، وإنه إذا أقرن وجود المخلوقات بالوجود الإلهي تلاشى الوجود الخلقي تماماً، ولم يبقى إلا الله فقط". فوحدة الوجود عند المتصوفة قائمة على الاعتقاد بأن

---

[1] رزيقة مكبروا، رمزية الحب الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر عبد القادر،مرجع سابق، ص20.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] رزيقة مكبرو، رمزية الحب الإلهي في ديوان الأمير عبد القادر، مرجع سابق، ص

[4] المرجع نفسه، ص71

الوجود المطلق هو الله عز وجل، وأنه قادر على الظهور بصورة المخلوقات، فهم يدعون إلى أنّ الله تعالى، والعالم شيء واحد أي أنّ مظاهر الوجود ما هي إلّا تجليات إلهية[1].

وقد تطرق الأمير عبد القادر في مواطن كثيرة من كتاب المواقف لمفهوم وحدة الوجود وبين منحى هذه العقيدة والأسس[2] الروحية والنظرية التي تقوم عليها، فعديدة هي الآيات التي ينطلق منها لإجلاء معنى الوحدة، من ذلك مثلاً ما علق به على قول الله سبحانه وتعالى في سورة القمر من الآية 49: "إنّا كل شيء خلقناه بقدر"[3]. صدق الله العظيم.

فالرؤية الفلسفية للوجود في الخطاب الصوفي للأمير عبد القادر تتميز من خلال تثوره للوجود والعدم وهو تصور يختلف عن تصور المتكلمين وتصور الفلاسفة، فهو يرى أن التمايز بين الحقيقة والمجاز تمايز صوري إلى انعدام الغيرية تماماً بالنسبة للذات الإنسانية كما هو الوجود المحض، فالغيرية توجد فقط لفظاً ومجازاً، ولما كان الوجود عند الصوفية خاصة القائلين بوحدة الوجود واحد غير متعدد، فإنه يتنزل عبر مراتب يسميها الأمير مراتب الوجود، وكل مرتبة هي نفسها الوجود الأول بدرجة أضعف[4]، يقول الله عزّ وجلّ في سورة الحديد من الآية 3: "هو الأول والآخر والظاهر والباطن". صدق الله العظيم، المحجوب حال حجابه، يعتقد أن له وجوداً مستقلاً منفصلاً من الوجود الحق، إمّا حادثاً كما هو معتقد المتكلمين، وإمّا قديما كما هو معتقد بعض الحكماء، كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة إليه، المسماة يزيد أو عمرو، وكما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق _تعالى_ من قدرة وإرادة وعلم ونحوها، كما يعتقد أنّ له أفعالاً صادرة منه، وهو فاعلها، إمّا خلقاً أو اكتساباً، ولو كان الأمر[5] هذا الزعم والتوهم لما بقي للتوحيد أثر ولا للأحدية خبر، ولظهر الشرك واستقر، فإذا

---

[1] المرجع نفسه، ص72

[2] المرجع نفسه، ص73

[3] سورة القمر، الآية 49.

[4] عبد الوهاب بلغراس، الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر، مجلة الإنسانيات، ديسمبر 11.

[5] عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ج1، reeditorial ، د،ط،د،س، ص21.

رحمة الله تعالى وأزال حجاب الجهل عين عين قلبه، وعلم أنه لا وجود لعينه لا قديماً ولا حديثاً وأنه باق في عدمه وإمكانه، إذ الممكن من حيث هو، لا عين له قائمة وإنما هو أمر معقول، لأنه برزخ بين الواجب الذي لا يقبل الانتقاء وبين المستحيل الذي لا يقبل الثبوت، وكل برزخ لا صورة له قائمة، ولا يكون محسوساً أبداً والصورة المحسومة لهذا المحجوب وأمثاله[1]، ويضبط الأمير عبد القادر مفهوم البرزخ من خلال تفسيره وتأويله لقوله تعالى في سورة الرحمن، من الآيتين _20/19_ :مرج البحرين يلتقيان«19» ، بينهما برزخ لا يبغيان«20»" فيعرّفه قائلاً: "كل شيئين متقابلين فلا بد أن يكون بينهما حاجزاً معقول يفصل بينهما، لا يختلط أحدهم بالآخر، يسمى برزخاً، لا يكون عينهما ولا غيرهما وفيه قوتهما...يكون بين محسوسين كالحظ المعقول الفاصل بين الظل والشمس[2]، وقد يكون بين المعقول والمحسوس، وقد يكون بين موجود ومعدوم، وبرزخ البرازخ كلها ولأجمعها الحقيقية المحمدية"، وعلاقة البرزخ بمعنييه اللغوي والقرآني بالأمير عبد القادر وبشيخه بن عربي تكمن في أن كبير فلاسفة المتصوفة اعتقد بأن البرزخ لا يقتصر على مجرد الحاجز بين الشيئين، يفصل بينهما، أو يصلهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس، بل الإنسان موجود في برزخ، والكون كله عبارة عن برزخ[3]، لأنه _أي الكون_ إن هو إلّا مجموعة من أشياء منفصلة أو متصلة فيما بينها، فلدينا برزخ بين فناء قديم قبل الخلق وبين فناء لاحق بعد الموت، وللنهار برزخ جامع بين الليل والنهار والإنسان برزخ اجتمعت فيه الروح من الملأ الأعلى أو من عالم الغيب يبدن من المادة أو من عالم الشهادة (عالم الكثافة)، والحياة في القبر برزخ بين حياة الدنيا ويوم البعث، كما نصّ على ذلك الحديث الشريف ويمكننا الانتهاء بالقول أن البرزخ هو كل ما توسط أمرين ففصل بينهما أو وصلهما،

[1] مصدر سابق، ص21.

[2] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، مرجع سابق، ص126.

[3] المرجع نفسه، ص127.

وما هو إلّا الخيال لهذا بن عربي بأن الكون كله خيال في خيال ، وهو الأمر نفسه الذي يذهب إليه الأمير عبد القادر فيردد قول الشيخ الأكبر نظماً[1]:

إنـــمـــا الكـــون خيـــــال وهـــو حـــق فـــي الحـــقيـــقـــة
كـــل مـــن قـــال بـــهـــذا حـــاز أســـرار الطـــريـــقـــة

ونجد أن الخيال في فلسفة الأمير عبد القادر متواجد عنده وشيخه بن عربي في الكينونة الإلهية قبل أن يخلق الكون إلى الصورة سفي المرآة، إلى ظلال الأشياء التي تقابلها أضواء فتدركها أبصار قد ترى بعين الخيال، وقد تكون رؤى المنام، وقد تكون لاشيء، لأن الخيال له الوجود كما له العدم، هو أداة معرفية من جهة وله وجوده المعقول في ذاته من جهة أخرى[2]، يقول الله عزّ من قائل في سورة الشورى من الآية(51): "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحيّاً أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنّه علي حكيم". صدق الله العظيم[3].

ويحدّد الأمير عبد القادر البرزخية في حقيقة الممكن الذي ينتقل من حال الأعيان الثابتة إلى حال الوجود الفعلي، وإن شئنا القول بالمصطلح الفلسفي الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وهذا في صدد طرحه لمسألة فلسفية وكلامية احتدم حولها النقاش في الحقل الفلسفي مسألة الحدوث والقدم، والتي يعتقد الأمير أن القائل بأحد الأمرين إمّا الحدث والقدم، محجوب عن عين الحقيقة حيث يقول العالم وعن الإنسان باعتباره نموذج العالم[4]. وكنموذج عن الحضور القوي لمفهوم البرزخ بتعدد معانيه وبأبعاده المختلفة من مناح فلسفية وكلامية بطابع صوفي جوهري لدى الأمير عبد القادر، وهو امتداد لما ورثه عن الشيخ الأكبر، نقف

[1] المرجع السابق، ص127.
[2] المرجع نفسه، ص128.
[3] سورة الشورى ، الآية 51.
[4] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، المرجع السابق، ص129.

عند أحد الأبعاد الوجودية لمفهوم البرزخ عند صاحب المواقف[1]، من خلال تفسيره وتأويله لقوله تعالى في سورة الحديد من الآية 3: "هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن" صدق الله العظيم[2]، محق تعالى بهذه الآية _كما قال الشاذلي رضي الله عنه_ الأغيار كلّها لأن كل ما يصلح أن يعلم ويخبر عنه وهو الذي يصح أن يعبّر عنه بالسيئة، لا يخرج عن هذه المراتب الأربع[3]، فلا أول إلّا هو، ولا آخر إلّا هو، ولا ظاهر إلّا هو، ولا باطن إلّا هو، إذ من المعلوم أن تعريف الجزأين يفيد الحصر وكذا صفاته التي يعتقدها مغايرة لصفات الحق تعالى ليست كذلك، وإنما هي صفات الحق قائمة بالحق، لكنّها لما ظهرت في مرتبة التقييد تقيدت آثارها إذ المقيد لا تكون آثاره إلّا مقيدة[4]. وبقدر ما ينفك هذا المقيد عن أحكام التقييد تنفك صفاته عن التقييد ويظهر الإطلاق في آثاره وإطلاقاً نسبياً، وأول مراتب الإطلاق النسبي قوله الرسول صلّى الله عليه وسلم: "...فإذا أحببته كنت سمعه وبصرهُ"، ومحال أن يكون الحق تعالى سمع غيره وبصره وسائر قواه، لأنه تعالى ذات والذات لا تقوم بغيرها، ومحال أن تقوم صفاته بغير ذاته والمبصر والبصر... وكذا أفعال المحجوب التي يعتقدها أفعاله ليست كما توهم، وإنما هي أفعاله تعالى بلا واسطة، ولا للعبد فيها، في نفس الأمر من حيث صورته العبدية بوجه ولا حال، يقول عز من قائل في سورة الشورى من الآية (51): "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنّه عليّ حكيم" صدق الحق العظيم[5]، وهذا مذهب واحد: الوحدانية، وحدة الوجود، أعلن قوله تعالى :" لا إله إلّا أنا" صدق الله العظيم[6].

---

[1] المرجع نفسه، ص 128.

[2] سورة الحديد، الآية 3.

[3] عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ج1، مصدر سابق، ص21.

[4] مصدر سابق، ص21

[5] سورة الشورى، الآية 51.

[6] سورة طه، الآية 3.

فالله تعالى في العديد من آياته يؤكد على وحدانيته، وهكذا يتوجه إلى جميع البشر تعلمهم أنّ اختلاف المذاهب لا يمس مطلقاً حقيقته الرئيسية الواحدة التي لا تتجزأ وجميع الأديان والمذاهب التي تجهر به هي أسماء لكن تعدد الأسماء لا يعني تعدد المسمّى الوحيد لا يتعدد ولا ينقسم، هو الحقيقة الرئيسية لكل ما يمكن تصوره في الوجود أو تحليله أو إدراكه بالحواس إنّه كل الأضداد وكل المتشابهات، إنّه في آن واحد الأوّل والآخر والظاهر والباطن ولا شيء غير هذا في الوجود إنّه حقيقة كل معبود وما من عابد يعبد إلّاه[1]، ومصداقاً لقوله تعالى في سورة الإسراء من الآية (23): "وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إياه" صدق الله العظيم[2]، ما من أحد مخلوقاته يعبده في كل مظاهره، لأنّ ما من أحد يعلم كلّ مظاهره كما أنّ ما من أحد يتمكن من نكران كل مظاهره فهو المذكور وهو المعروف...هو ذا أساس تعاليمي[3].

لابدّ من نفي الغيرية وكل الوجودات غير وجود الحق _الله عزّ وجلّ_، فالكل إمّا هو أو مظاهره وتجلياته، هذا التأويل المتميز الذي استعمله الأمير عبد القادر والذي فسّر بواسطته مراتب الوجود، يروي من خلاله التكوين الوجودي أو كيف تولدت الكثرة عن الوحدة عبر فيض التجليات في شكل رؤية وجودية تشكل المراتب والصور والأسماء أشخاصها وموضوعاتها[4]، والتصنيف الذي ضعه الأمير عبد القادر تصنيف نصي يقوم على أساس النص القرآني، وهو أيضاً تصنيف وجودي جاء نتيجة التأويل التأملي للنص القرآني والأحاديث النبوية الشريفة والخطابات الصوفية والفلسفية والكلامية السابقة، تأويل يعود إلى تجربة توحّد ومجاهدة محبّة الوجود، تجربة تزول فيها الفوارق والفواصل بين الذات والموضوع[5]، وفي عام 1864 دخل الأمير عبد القادر مرحلة اللّاتميز بين الذات والموضوع، فقد انتقل من الوجد في بدايات حياته

[1] برونو إيتين، عبد القادر الجزائري، ميشيل خوري، دار عطية للنشر، بيروت، ط1، 1997، ص345.

[2] سورة الإسراء، الآية 23.

[3] برونو إيتين، الأمير عبد القادر الجزائري، المرجع السابق، ص345.

[4] عبد الوهاب بلغراس،الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر مرجع سابق.

[5] مرجع سابق.

الصوفية إلى الاندماج في الله تعالى، إنّ الإتحاد مع الواحد ليس قائماً بين هويتين مختلفتين، ولا بين جوهرين متميزين بل يقوم في تحقق الوحدة ضمن وحدانية الكائن[1].

فالرأي والمرئي كل منهما يشير إلى الآخر ويعبّر عنه الآخر تماماً كما تعبّر الوحدة عن الكثرة والكثرة عن الوحدة في مدرسة "بن عربي" فهو إذ يؤكد على تجليات "الأسماء الإلهية" في العالم يؤكد أيضاً على أنّ هذه التجليات تتجدد باستمرار وبالتالي يتجدد الخلق ومنه تتحدث عن لانهائية المخلوقات، وهذا ما نجده لدى "بن عربي" أيضاً، أي القول بفكرة تجدد الخلق، فهو يقول بلانهائية المخلوقات وأنّ عملية الخلق باعتبارها معياراً للوجود عن حركة أزلية ومستمرة بحيث يظهر[2] الموجود في كل لحظة بحلة جديدة والخالق والجوهر، ويعتقد الأمير أن كل ما يوجد في العالم له ما يقابله في الحقيقة الإلهية، ولا يمكن أن يخلق الله سبحانه وتعالى أو يفعل شيئاً ليست منه نسبة بوجه من الوجوه ويستند إلى المحققين من المتصوفة _الذين يعلمون حقائق الأشياء_ كما يقول مستدلاً بالفكرة الأساسية عن طبيعة الشيء وهي أنّ الشيء لا ينتج شيئاً ليكون ضده أو نقيضه، أي النسخة الكونية هي صورة للنسخة الإلهية[3] ويستند في كل ذلك إلى قول الله تعالى في سورة الإسراء من الآية (84) :"قل كل يعمل على شاكلته" صدق الله العظيم[4]، والمقصود بالشاكلة حسب الأمير، ما يناسبه لا ما يناقضه ويضاده، وإن كان المألوف في فلسفيات التاريخ أنّ الحدث تصنعه الجماعات، ما يجعل الحدث التاريخي موضوعياً بمعنى أنه يرتبط بما هو خارجاً عن ذات الفرد فإنه في حالة الأمير عبد القادر والحالة الصوفية [5].

---

[1] برونو إيتين، الأمير عبد القادر الجزائري، المرجع السابق، ص339.

[2] عبد الوهاب بلغراس،الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر مرجع نفسه.

[3] مرجع سابق.

[4] سورة الإسراء، الآية 84.

[5] عبد الوهاب بلغراس،الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر مرجع نفسه.

2-إشـــكـــاليـــة قـــدم العـــالم وحـــدوثـــه:

وفي هذا الموضوع يعطي الأمير عبد القادر مثال الإبريق، لابد من توسيع رأس الإبريق حتى يدخل الماء فيه بسهولة ولابد من ضيق في بلته حتى يخرج الماء منها بقدر الحاجة ولابد له من العروة حتى يقدر الإنسان على أن يأخذ بيده، فلما وجدنا هذه الأجزاء الثلاثة في الإبريق مطابقة للمصلحة شهد عقل كل أحد بأن فاعل هذا الإبريق لابد وأن يكون قد فعله بناء على الحكمة ورعاية المصلحة، ولو أن قائلاً قال أن هذا الإبريق تكوّن بنفسه كما اتفق تشكل هذه القطعة بهذا الشكل الخاص من غير قاصد حكيم ولا جعل جاعل لشهدت الفطرة السليمة بأن هذا القول باطل محال[1].

إذا عرفنا هذا فنقول إنّا لما شهدنا في هذا الإبريق هذه الأجزاء الثلاثة مطابقة المنفعة، موافقة للمصلحة شهدت الفطرة الأصلية الغزيرة فإنه لابد لها من فاعل حكيم ومفرد عليم، انتهى.

وبهذا الدليل ثبت أنّ خالق العالم فاعل مختار أي يصح منه إيجاد العالم وتركه فليس شيء منها لازم لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه.

وقد تعيّن على أنّ أقدم كلاماً في الأسباب قبل الخوض في التفكير في خلق الأرض والسماء والإنسان فإن مجموع ذلك يسمّى عالم الأسباب[2].

أ- عـــالـــم الأسبـــاب:

قال أحد العلماء من العرش إلى منتهى الثرى كله عالم الأسباب لأنه بلغتي أن بعض النصارى قال المسلمون لا يعتبرون الأسباب، نعم لا نعتبر تأثيرها بطبعها ولا بقوتها مجردة، وأمّا اعتبارها على وجه آخر فهي معتبرة، فيقول إمام الحرمين أنّ نسبة الأثر إلى المؤثر القريب

[1] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، دار الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، د،ط، 1989،ص42.

[2] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، دار الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، د،ط، 1989،ص43.

لا تنافي في كون ذلك الأثر منسوب إلى مؤثر آخر بعيد ثم إلى أبعد إلى أن ينتهي إلى مسبب الأسباب وفاعل الكل بمعنى أنه الله تعالى، هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود[1].

ب- أقسام الموجود الحادث:

1. العقول العشرة وتأثيرها بمعنى كونها شرطاً لتأثير الحق تعالى لما برهن على أنه لا مؤثر في الوجود إلّا الله تعالى.
2. إمّا مدبر للأجرام العلوية وهي النفوس التسعة الفلكية أو مدبراً للأجرام السفلية، فأمّا لأنواعها وهي النفوس الأرضية أو لأشخاصها، فأما بالتنمية بالقوى الطبيعية من الجاذبية والماسكة والهاضمة والرافعة والغاذية والنامية والمبغيات للشخص، ومن المولدة والمصورة والمبقيتين للنوع، وهي النفس النباتية الموجودة في النبات والحيوان والإنسان، وأما بالإحساس بالمشاعر العشر وبالتحريك الاختياري بقوتي الشهوة والغضب لجلب النفع ودفع الضرر، وهي النفس الحيوانية الموجودة في الحيوان والإنسان ، وأمّا بالتكميل بالقوتين النظرية والعلمية، وهي النفس الناطقة المختصة بالإنسان[2].

فأما خير بالذات وهو الملائكة وأمّا شرير بالذات وهو الشيطان أو مستعد لهم، وهو الجن، وأمّا الذي فإما محل لجوهر آخر فهيولا أو حال فيه فصورة أو مركب فجسم طبيعي، فالجسم الطبيعي هو إمّا بسيط بمعنى أنه لا ينقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأمّا مركب ينقسم إليها والبسيط أما غير قابل للكون والفساد أو قابل لهما الأول إما نيرا ولا فالنير هو الكوكب، وهو إما سيار أو ثابت فالأول هو السبعة السيارة، والثاني

[1] المصدر نفسه، ص44

[2] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، دار الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، د،ط، 1989،ص51.

أما هو مرصود أولا فالأول ألف وخمسة وعشرون وزاد بعض المتأخرين على هذا العدد، والثاني لا يعلمه إلا الله عز وجل وغير النير هو الفلك[1].

وأمّا القائل لهما، فأما خفيف يطلب المحيط أو ثقيل يطلب المركز، والأول خفيف على الإطلاق وهو عنصر النار الحامل لطبيعتي الحرارة واليبوسة، أو خفيف باعتبارها ما تحته وهو عنصر الهوى الحامل لطبيعتي الحرارة والرطوبة، والثاني إمّا ثقيل على الإطلاق وهو عنصر التراب الحامل لطبيعتي البرودة واليبوسة أو ثقيل باعتبار ما فوقه وهو عنصر الماء الحامل لطبيعتي البرودة والرطوبة، والأول متحرك بالإرادة أولاً ، الثاني النبات والأول إمّا مفكر بالقوة أولاً الثاني الحيوان، والأول الإنسان وأمّا الناقص فإنه كالسحاب والمطر والثلج والبرد والضباب والظل والصقيع الناشئات من البخار المركب من الماء والهوى المرتفع بحر الشمس وغيرها إلى الجو وكالصاعقة والشهاب.

وأمّا العرض فهو إمّا أن يقتضي القسمة لذاته وهو الكم أو لا يقتضي القسمة لذاته وهو النقطة الواحدة أو يقتضي النسبة لذاته وهي الأعراض النسبية أولاً، يقتضي شيئاً من ذلك وهو الكيف نقل هذا التقسيم الشيخ إبراهيم في رسالته التي ألفها في القضاء والقدر والحدوث والقدم[2].

والمراد بالعقول العشرة في هذا التقسيم الملأ الأعلى في عرف الشرع، لا العقول التي تزعمها الفلاسفة المراد بالمدبرة الأجرام العلوية الملائكة السماوية عند أهل الشرع لا النفوس الفلكية على زعم الفلاسفة، والمراد بالمدبرة لأنواع الأجرام السفلية ملائكة الأرض عند أهل الشرع[3]، وإليهم يشير أصحاب الشرائع بملك البحار وملك الجبال وملك الأمطار وملك الأرزاق، ذكر هذا التطبيق البيضاوي في المطالع، وفيه ما لا يخفى وهذا التقسيم الذي أسلفناه جامع للأسلاف المحدثات في الأرض والسماء والإنسان على الإجمال[4].

---

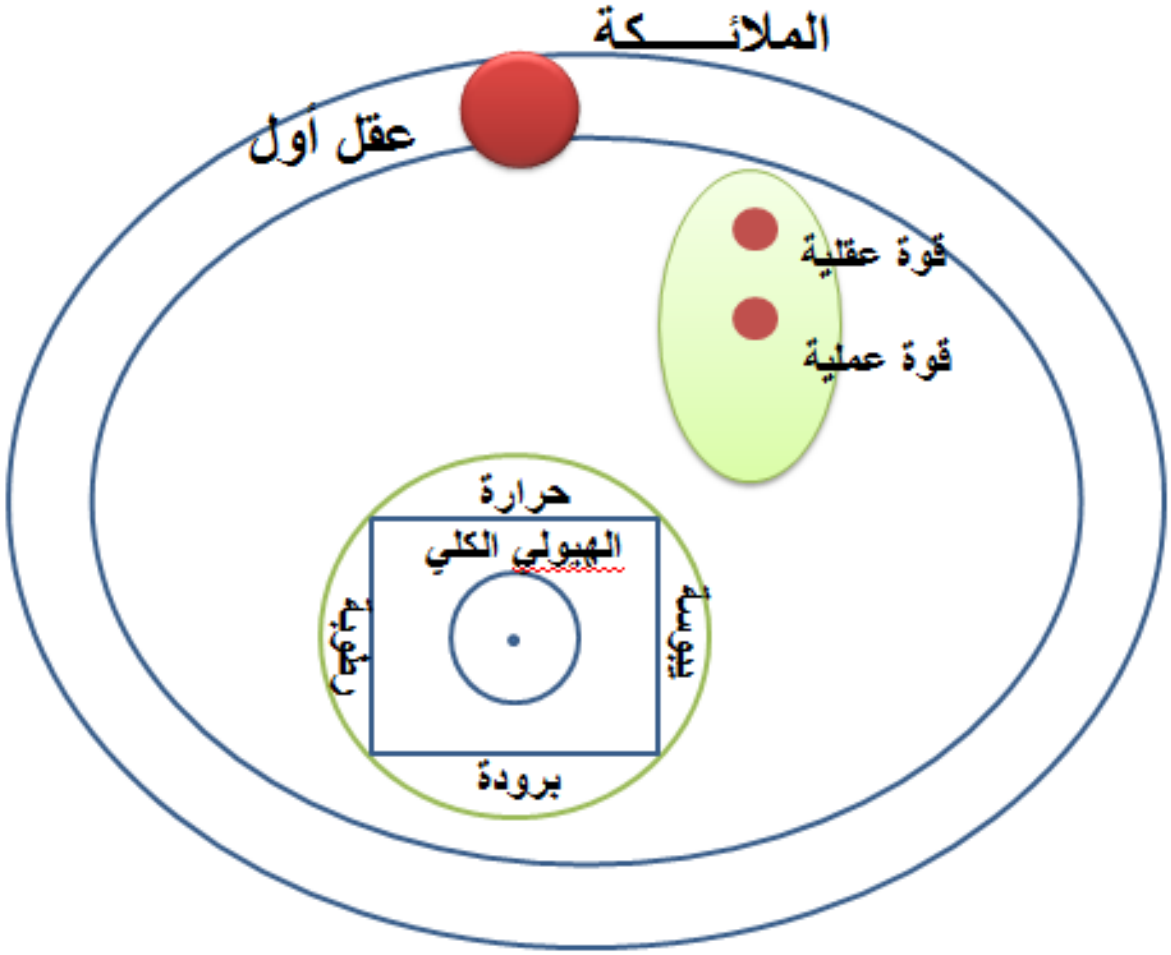
[1] المصدر نفسه، ص51.

[2] مصدر سابق، ص52.

[3] مصدر سابق، ص52.

[4] مصدر سابق، ص53.

يقول الله عزّ وجلّ في محكم التنزيل: "إنا كل شيء خلقناه بقدر" صدق الله العظيم _سورة القمر، الآية49_[1]، فذاته _تعالى_ وجود حق قديم قائم بنفسه وذوات المخلوقات كلّها هي الوجود الحق، الظاهر بأحوال أعيانها الثابتة الحادثة الظهور القديمة بالعلم والظاهر بها الذي قامت به الوجود الحق القديم فهو _تعالى_ في ذاتنا[2].



3

3- المعرفة عند الأمير عبد القادر:

إن طريق المعرفة أودى بكثير من سالكيه ذلك لأنه التبس عليهم الأمر، فخلطوا بين الواجب والندبة وهو ما أوقعهم في المحظور، ولما كان احتياز المعرفة القبلية ثقيلاً إلّا على أهل

[1] سورة القمر، الآية 49.

[2] عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ج1، مصدر سابق، ص80-81.

[3] برونو إيتين، عبد القادر الجزائري، مرجع سابق ص343.

التوفيق، راح العارفون يوصون بوجوب التحوط والتصوف والتستر في ما يكشفون عنه وما يدلون به، مخافة لأن يحصل لمن ليس مؤهلاً لهضم أفكار من بلبلة وترك للواجبات الشرعية وهو ما أشار إليه الأمير عبد القادر بقوله: "إظهار التوحيد المحض للعامة فتنة وظلال".

لقد ظل أهل الكمال المعرفي في كل زمن يتأذون بمظاهر الاستهتار التي كان عليها أدعياء المعرفة من معاصريهم أولئك الذي يتصدرون المنابر، ويسيرون بالجماهير المسلمة عن طريق الشعوذة والترهات، وهو ما عاشه الأمير أيضاً في عصره، إذ كان يلاحظ ضلال من كان يبث كلام أهل المعرفة ويتأوله بلا عدة أو استعداد روحي[1].

ونرى العارفون أهل الوجود والشهود يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في ظاهر الأمر وبادئ الرأي ولكن في الباطن بينهم ما بين السماء والأرض لأن من كواشف بالفعل الحقيقي الذي تصدر الأفعال، وعرف حقيقة المكلِّف والمكلَّف وحكمة التكليف والعلة الغالبة منه ليس كالجاهل بذلك، فالمعرفة القبلية هي استشراق للغيب، وهي فهم واستيعاب وإدراك الخطاب القدسي، والمخلوق الإنسي يدرك الخطاب الرباني بما ركب فيه من روح قدسية انطوت عليها الصورة المادية لآدميته[2].

إن القلب هو مادّة التلقي بالنسبة للسالكين وليس العقل، إذ مجال العقل يتركز غالباً على ما يشتجر بين الناس من شؤون الدنيا، دار التكاليف والاحتياج والفاقة، أمّا فيما تعلق بذات الحق وبما وراءه فذلك شأنه القلب، وعليه[3]:

إذا كان مصدر المعرفة عند العارفين هو القلب فما هو مصدر المعرفة عند الأمير عبد القادر؟.

إنّ نظرية المعرفة عند الأمير عبد القادر في مرحلة تفكيره الأولى عقلية بالأساس بالمعنى الذي يجسّد حضوراً غالباً للعقل في ضوء التمييز بين وسائل المعرفة العقلية والحسية، واعتبار

[1] عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر المفكر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ط2، 2004، ص148.

[2] المرجع السابق، ص149.

[3] المرجع نفسه، ص151.

العقل مسرباً للتواصل[1]، يقول في هذا الصدد الأمير: "إنّ نظر العقل أشرف من نظر العين المدركة للأضواء والألوان وإن كان كل منهما نوراً يقتضي ظهور المدرك إلّا أن لنور العين عيوباً لم يحصل منها شيء في نور العقل "[2] منها:

1- أنّ قوة العين لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها، أمّا أنّها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأنّ قوة البصر وإدراك قوة البصر ليستا من الأمور المبصرة بالعين، وأمّا أنّها لا تدرك آلتها فهي العين وقوة البصر في العين لا تدرك العين، أمّا العقل فإنّه يدرك نفسه ويدرك إدراكه ويدرك آلته في الإدراك وهي القلب أو الدماغ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر.

2- أنّ قوة العين لا تدرك الكليات، والعقل يدركها، ومدرك الكليات أشرف من مدرك الجزئيات، أمّا كون العين لا تدرك الكليات فلأنّها لو أدركت كل ما في الوجود بها، ما أدركت الكل لأنّ الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الماضي والحاضر والمستقبل، وأمّا العقل يدرك الكليات فلأننا نعرف أنّ الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومتمايزة بخصوصيته، وأمّا إدراك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات ممتنع التغير وإدراك الجزئيات واجب التغير[3].

وهذا ما نجده في الفلسفة العقلية التي ترد أصل المعرفة إلى جهة طالباً للرؤية، فكذلك نظر العقل عبارة عن تقليب حدقته من جانب إلى جانب طالباً لإدراك الحق[4].

وفي سياق الحديث عن إدراك الحق، هنا نفهم بأنه من الواجب علينا الحذر من الحواس (العين) والشك بها للوصول إلى حقيقة الأشياء، فالشك آلية من آليات العقل، وهذا أقره حجة الإسلام أبو حامد الغزالي عندما قال: "أؤكد أن من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر،

---

[1] بشير خليفي، الفلسفة الأخلاقية عند الأمير عبد القادر الجزائري، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 9،2014، ص213.

[2] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، د،ط، 1989، ص14.

[3] المصدر نفسه، ص14-15.

[4] المصدر نفسه، ص18.

ومن لم يبصر بقي في متاهات العمى والظلال"، بالإضافة إلى هذا فنجد كذلك من بين الفلاسفة الغربيين الذين يردّون المعرفة إلى أصل العقل أبو الفلاسفة الغربيين الرياضي والفيزيائي الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت (1596-1650) على اعتبار أنه عقلاني قد ربط معرفة ذاته بالفكر، أوليس الفكر خاصية من خواص العقل وآلياته، وكان يعبّر عن هذه الفكرة قائلاً: "أنا أفكر أنا موجود"[1].

إنّ الأمير عبد القادر يرى أنّ العقل جوهر وأصل:

1. جوهر: لأنه يمثل الخواص التي تميز بها الإنسان عن الحيوان.

2. أصل: لأنه مطلع العلم وأساسه.

ويفرّق الأمير عبد القادر بين عقل نظري وعقل عملي:

أ- العقل النظري:

يرتبط بالعالم المفاهيم والتصورات إلى العقل وليس الحواس، على اعتبار أنّ الحواس تخطئ، ومثال على ذلك فنحن نرى العصا في الماء مكسورة وهي في الحقيقة ليست مكسورة، كما أننا نرى الشمعة صلبة ولكن إذا ما وضعت في النار تذوب، وهذا إن دلّ على شيء دلّ على أن العين تخطئ، وبالتالي لا يمكن الوثوق بالحواس لأنها قد توقعنا في الخطأ.

ولتبرير هذه الريبة يعطي الأمير دليلين اثنين:

1- هذا الدّليل الأوّل يرتبط بخاصية القوة الحسية التي لا تدرك من الأشياء إلّا ظواهرها.

2- والفائدة الثانية من الدليل الثاني هو أن البصر يخطئ ولولا العقل لما تبين خطأ البصر من صوابه[2].

3- الإدراك الحسي غير منتج فلأن من أحسن لشيء لا يكون ذلك الإحسان سبباً لحصول إحساس آخر، بل لو استعمل آلة الحس مرة لأحس به مرة أخرى، وأمّا أنّ الإدراك العقلي ينتج فلأننا إذا عقلنا أموراً ثم ركبناها في عقلنا توصلنا في تركيبها إلى اكتساب العلوم.

---

[1] Je pense donc j'existe…

[2] بشير خليفي، الفلسفة الأخلاقية عند الأمير عبد القادر الجزائري، مرجع سابق، ص213.

4- الإدراك الحسّي لا يسع الأمور الكثيرة، والإدراك العقلي يتسع لها، فوجب أن يكون الإدراك العقلي أشرف، أمّا أنّ الإدراك الحسي لا يتسع لها، ذلك لأن البصر إذا تولى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها، والسمع إذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز وأمّا أنّ الإدراك العقلي يتسع لها، فلأنّ كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس[1].

5- القوة الحسية إذا أدركت المحسوسات القوية، ففي ذلك تعجز عن إدراك الضعيفة، فإن سمع الصوت الشديد، ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف، والعقل لا يشغله معقول عن معقول.

6- القوى الحسية تضعف عند مضي الأربعين، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي توجب استيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين، وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن، فدل ذلك على استغناء العقل عن هذه الآلاء واحتياج القوى الحسية لها.

7- القوة الباصرة لا تدرك المرء مع القرب القريب، ولا مع البعد البعيد، والعقل لا يختلف حاله بحسب القرب والبعد فإنه يترقى إلى ما فوق العرش وينزل إلى ما تحت الثرى في أقل من لحظة واحدة، بل يدرك ذات الله عز وجل وصفاته مع كونه منزهاً عن القرب والبعد والجهة، فكان العقل أشرف[2].

8- القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلّا ظواهرها، فإذا أدركت الإنسان ففي الحقيقة ما أدركت الإنسان، بل أدركت السطح الظاهر من جسمه واللون القائم بذلك السطح، وبالاتفاق ليس الإنسان عبارة عن مجرد السطح اللون، فقوة البصر عاجزة هن النفوذ في الباطن، وأمّا

[1] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مرجع سابق، ص15-16.

[2] المصدر نفسه، ص17.

العقل فليس كذلك، فإنّ بواطن الأشياء وظواهرها بالنسبة إليه على ساء، فإنها تدر البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي أجزائها[1].

9- إنّ مدرك العقل هو الله عزّ وجلّ وجميع أفعاله، ومدرك البصر هو الألوان والشكل، فوجب أن تكون نسبة العقل إلى البصر كنسبة شرف ذات الله عزّ وجلّ إلى شرف الألوان والأشكال.

10- العقل يدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات والموجودات والمعدومات، وأمّا البصر فإنّه لا يدرك إلّا الأضواء والأنوار وهي أحس عوارض الأجسام.

11- إنّ البصر قد يغلط كثيراً فإنّه يدرك المتحرك ساكناً وبالعكس كالجالس في السفينة فإنه يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركاً ولولا أنّ العقل لما تبين خطأ البصر من صوابه[2].

12- إنّ نظر العين عبارة عن تقليب الحدقة من جهة[3].

ب- العقل العملي:

ينظر في مسألة الممارسة على أرض الواقع[4].

طالما أن العقل خاصية إنسانية فإنّ الإنسان يحوز على شرف النظر العقلي الذي يمكن من الفوز بالمطالب العقلية وبالتالي معرفة الصانع والوقوف على الأشياء بقدر الطاقة[5].

وما تتوصل إليه أخيراً هو أنّ المعرفة عند المتصوفة منطلقها القلب لا العقل والبرهان، فهي معرفة ذاتية ذوقية متغيرة من متصوف إلى آخر وهي معرفة مباشرة لا وجود فيها لوسائط

---

[1] المصدر نفسه، ص16-17.

[2] المصدر السابق، ص18.

[3] المصدر نفسه، ص19.

[4] بشير خليفي، الفلسفة الأخلاقية عند الأمير عبد القادر الجزائري، مرجع سابق، ص213.

[5] المصدر نفسه،ص214.

أو مقدمات وهو ما يعبّر عنه المتصوفة بقولهم الأحوال مواهب، أمّا الأمير عبد القادر يؤكد على مكانة العقل إذ يجعل منبع العلم والمعرفة يجري منها مجرى الثمر من الشجر والنور من الشمس والرؤية من العين، وهو وسيلة لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، فبواسطة العقل يدرك الإنسان الكثير من أخطاء الحواس، ويجعل من مراتب العقل الأربعة مرتبة العقول الملهمة كالتي هيأها الله تعالى لتلقي وحيه ويشبهه بالملائكة وبهذا العقل تعريفاً صوفياً كالذي نجده الحارث بن أسد المحاسبي في كتابة (مائية العقل ومعناه)[1]، حيث كان يقول: "كل زاهد زهد على قدر معرفته، ومعرفته على قدر عقليته، وعقله على قدر قوة إيمانه"[2]، وإذ يعرّفه بالبصيرة والمعرفة بتعظيم قدر الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة[3].

ومنه العقل عن الله عزّ وجلّ بأنّ تعظم معرفة الإنسان ببصيرته بعظيم قدر الله تعالى وبقدر نعمه وإحسانه وبعظيم قدر ثوابه وعقابه، إذ قدّر ذلك هاب الله تعالى وفرق ونجا ورغب واشتقاق فكأنما يعاب ذلك كرأي العين، وعليه فليس العقل مساوياً للإيمان[4]، إنما عامل الإيمان بمقتضى العلم الذي حصّله عن الله عز وجل[5].

4- الأخـــلاق عنـد الأميـــر عبـد القـــادر:

أ- الأخـــلاق:

الواقع أن الأمير عبد القادر اهتم كثيراً بموضوع الأخلاق فكراً وممارسة، واستمر هذا الاهتمام في نموه وتصاعده تماشياً مع المراحل التاريخية لسيرة حياته، والملاحظ أنّ الاشتغال الفكري للأمير كان مرتبطاً على الدوام بالبحث عن صفاء أخلاقي من خلال جلب الراحة

---

[1] عبد الرحمن تركي، المعرفة الصوفية في فكر الأمير عبد القادر، مجلة البحوث والدراسات، العدد8، 2009، ص29.

[2] الحارث بم أسد المحاسبي، العقل فهم القرآن، تقديم: حسين القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1971، ص134.

[3] عبد الرحمن تركي، المعرفة الصوفية في فكر الأمير عبد القادر، المرجع نفسه، ص213.

[4] مرجع سابق، ص26.

[5] الحارث بن أسد المحاسبي، العقل فهم القرآن، مرجع سابق، ص135.

النفسية والطمأنينة في مقابل واقع متبدل عاشه الأمير في المجاهدة على مستوى الهوية ومبررات الوجود.

ومثال ذلك تأليفه لكتابه "المِقْرَاضُ الحَّاد"[1] الذي عده دفاعاً عن اتسام الإسلام بقيم المحبة والتسامح[2]، بحيث يرى الأمير أن شريعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام قد اشتملت على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل ما يكون به الوفاق والاتفاق والائتلاف بين العباد وتصلح به المعيشة الدنيوية وتعمر به البلاد سواء في ذلك أهل دينه وغيرهم، فالدين المحمدي جامع لكل ما تفرق في الأديان والشرائع السالفة[3]، والقرآن جاء بالقصاص في قوله تعالى في سورة البقرة من الآية (178):"كتب عليكم القصاص في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنثى بالأُنثى فمن عفي له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف" صدق الله العظيم[4]. وبالعفو في قوله[5] تعالى في سورة الشورى من الآية (40): "فمن عفا وأصلح فأجره على الله" صدق الله العظيم[6]. أي فمن عفا وأصلح فأجره على الله تعالى إلى غير ذلك ما يطول تتبعه، ولهذا قال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم:"إنما بعثتُ لأُتمَّم مكارم الأخلاق" صدق رسول الله، وهنا إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا بمكارم الأخلاق وبقيت عليهم بقية، فما من خلق حسن ولا صفة كريمة يدرك العقل حسنها أولاً مما يحصل به طيب الحياة الدنيا إلّا وجاء الشرع بمددها والأمر بها والوعد عليها بالجنة، وما من صفة ذميمة أو لئيمة ممّا يحصل به التنافر بين العباد إلّا وجاء الشرع بذمها والنهي عنها والتوعد عليها بالنار، وذلك مثل الصدق والوفاء والإحسان

[1] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مرجع سابق،188-189.

[2] بشير خليفي، الفلسفة الأخلاقية عند الأمير عبد القادر الجزائري، مرجع سابق، ص211.

[3] مرجع سابق،ص189.

[4] سورة البقرة، الآية 189.

[5] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد،المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[6] سورة الشورى، الآية40.

والإيثار والاقتصاد في الأمور والاشتغال بعيب النفس عن عيوب الناس، والأدب والاحترام ...الخ[1].

فإن التحلي بالصفات المحمودة والتخلي عن الصفات المذمومة هو المسمّى بحسن الخلق، وهو الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام "البرُّ هو حسن الخلق" _رواه البخاري_ ومعناه الفعل المرضي الذي هو جامع لخير الدنيا والآخرة هو حسن الخلق[2].

فالعارفون تتلبس ظواهرهم بالأوامر والأفعال الشرعية، ويعلمون أنّهم ظروف لإجرائها، لا فاعلون لها، فلذا يرجون بما ينسب إليهم من الأفعال حصول خير ولا دفع شر[3]، فهم ناظرون به إلى قلوب عاكفة ليس إلّا عليه، قد يئسوا من خير غيره، وأَمنوا من شره، فنالوا بذلك أعظم راحة ونعماً دائمة مستجابة، وقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن، فعرفوا أنه لا ظاهر إلّا هو ولا باطن إلّا هـ، وكلّ شيء إمّا ظاهر وإمّا باطن، وأمّا عامّة المؤمنين، ويعني الأمير هنا بعامتهم صلحاءهم من العباد الزهاد وعلماء الظاهر، فهم في تعب وعناء ومشقة وضني لظنهم الذي أرادهم، إن أفعالهم المخلوقة فيهم، تجلب لهم نفعاً وتدفع عنهم ضراً، وإذا فاتهم سبب، حزنوا لفوته، لتحققهم بفوات مسببه عندهم، يفعلون ما يفعلون معتقدين أن لهم وجوداً حادثاً مستقلاً مبايناً للوجود الحق، وثانياً له، وهذا عام في جميع طوائف المؤمنين إلّا الطائفة المحرومة بمعرفته الله تعالى وأن لهم القدرة على الفعل وعلى الترك إن كانوا معتزلة، وأن لهم كسباً إن كانوا أشعرية أو جزءاً اختيارياً إن كانوا ماتريدية[4].

إن الإنسان مركب من جسد مدرك بالصبر ونفس مدركة بالبصيرة ولكل واحد منهما هيئة وصورة إمّا قبيحة وإمّا جميلة[5]، لذلك عظم الله تعالى أمره بالإضافة إلى نفسه في قوله تعالى في سورة الحجر: "وإذ قال ربك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حمإٍ مسنون (28)

---

[1] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مرجع سابق،ص191.

[2] المصدر نفسه، ص191.

[3] عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، مصدر سابق، ص97.

[4] عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، مصدر سابق، ص97.

[5] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مرجع سابق،ص191.

فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه من رّوحي فقعوا له ساجدين (29)" صدق الله العظيم[1]، فنبه به على أن الجسد منسوب إلى الطين والروح منسوبة إلى الله عز وجل، والمراد بالروح والنفس في هذا المقام واحد، فالخلق عبارة عن هيئة النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة وتسير من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت: الهيئة خلقاً حسناً وإن كان الصادر منها أفعالاً قبيحة يميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً[2].

فالخلق عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة وكما أنّ حسن الصورة الظاهرة، مطلقاً لا تتم بحسن العينين دون الأنف والفم والخد، بل لا بدّ من حسن الجميع ليتم حسن الصورة الظاهرة، وكذلك في الباطن أربعة أركان لابدّ من حسن جميعها حتّى يتم حسن الخلق، فإذا استوت الأركان الأربعة اعتدت وتناسبت حصل حسن الخلق وهو:

قوة العلم– قوة الشهوة– قوة العدل بين القوى الثلاث[3].

1– قوة العلم: إذا انصلحت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة[4]، يقول الله في محكم التنزيل في سورة البقرة من الآية (269): "...ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً..." صدق الله العظيم[5].

2– قوة الغضب: حسنها في أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ما تقتضيه الحكمة، وكذلك الشهوة حسنها وصلاحها في أن تكون تحت إشارة الحكمة يعني إشارة العقل والدين.

3– قوة العدل: وأمّا قوّة العدل فهو في أن تكون قوة الغضب والشهوة تحت إشارة العقل والشرع، فالعقل منزلته منزلة الناصح المشير، وقوة العدل العدل هي القدرة ومنزلة المنفذّ لا شارة العقل، والغضب هو الذي فيه الإشارة[6]، وأماّ العدل فليس له طرفان بزيادة ونقصان، بل له ضد

---

[1] سورة الحجر، الآية 28–29.

[2] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مصدر سابق، ص191.

[3] المصدر السابق، ص192

[4] المصدر السابق، ص193.

[5] سورة البقرة، الآية 269.

[6] عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، مصدر سابق، ص193.

واحد وهو الجور، وأمّا الحكمة فيسمى إفراطها عند الاستعمال في الأعراض الفاسدة حباً وخديعة ويسمى تفريطها بلهاً والوسطى هو الذي يختص باسم الحكمة.

فإذا أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، الشجاعة، العفة، العدل.

1- الحكمة: حالة النفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية[1].

2- العدل: حالة لنفس وقوة يوسوس الغضب ويحملها على مقتضى الحكمة ويضبطها في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها.

3-الشجاعة: كون قوة الغضب منقادة في أقدامها وأحجامها.

4- العفة: تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع[2].

فمن اعتدال هذه الأصول الأربعة تصدر الأخلاق الجميلة كلّها، ومن اعتدال قوّة العقل يصدر حسن التدبير وجودة الذهن وثباته الرأي وإصابة الظن لدقائق الأمور، ومن إفراطها تصدر الجربذة والمكر والخداع والدهاء[3].

وعلى ضوء ذكر هذه المصطلحات فنجد بأنّ المكر والخداع والدهاء كثير ما تحضر في السياسة بسبب المصلحة التي تقيد وتنفع صاحب السلطة والمركز.

ب- الأخـــلاق والسيـــاســـة:

المهنى الأخلاقي الذي عكسته سياسة فرنسا مع الأمير عبد القادر هو ترجمته للميكيافيلية والمناورة، وكان عليه أن يعي الدرس مطبقاً بكامل الفجيعة، وهو أنّ لا قسمة ثابتة في السياسة، فالسياسة مجال لا أخلاقي، في حين كانت السياسة في منظوره هو حقل لا الأخلاق بلا منازع وحقل التدبير الذي لا يخرق شرف الرجولة، لأنها الذمام المعنوي الذي يحفظ الحياة ويصون الإنسانية، فالرجولة في الوجدان الخلقي المسلم تعني الوفاء بالعهد، بل نجدهم يضعون (الكلمة) رديفاً لمعنى الرجولة، فالذي يصون كلمته عن السقوط هو الرجل، وهو صاحب الأخلاق والجدير بالاحترام ومن المبتذل كلمته فقد امتهن نفسه وعرض نفسه للاحتقار وهو من الشأن، وكل ذلك أضرمته أو صرحت به إجابة الأمير عندما رآهم يعرضون عليه المقابل المادّي

[1] المصدر نفسه، ص194.

[2] المصدر نفسه، ص194.

[3] المصدر نفسه، ص195.

ويقترحون عليه أن يملكون الأرض والأسباب المادية من أجل أن يتخلّى عن مطلب ترحيله إلى المشرق[1].

فالسمسرة السياسية مبدأ يكتشفه الأمير عبد القادر في طبع آخر وفي أخلاقيته، وذاك ما يقوى] من حدّة الرد وصرامته التي واجه بها مناورات الاستعمارية[2].

إنّ هذه الحدة الثورية التي واجههم بها في موقف الضعف الذي كان يعيشه كانت مبررة بسياق الحقائق اللّا أخلاقية كاشفوه بها[3]، فسخط وراح يذكرهم بحقيقة الزمام الأخلاقي والمسلكي الذي يتمسك به[4]، فالإخلال بالمبادئ الذي باشر الآخر عزز قناعة الأمير عبد القادر وإيمانه بشرف قيمته، كما عزز من جهة أخرى واقع الخيبة من لا أخلاقية الآخر وهو ما حول العلاقة إلى وضع من الصدمة التي كانت القوة بحيث انعكست على حال من التوتر أعربت عنه نبرات الخطاب جملة، إذ أضحت طعناً سافراً وتجريحاً مكشوفاً لذمة الآخر: "قمت بواجبي نبا عن ديني وحماية بلادي ولا زال التفاخر بها وبأمثالها قديماً وحديثاً، فإنّ القيام بها دليل على كمال الرجولية والعدول عنها برهان على ضعف الإنسانية، وعلى كل حال فإنّ العيب عليكم لا علي، ولو لم ألق بنفسي إليكم ما وصلتم إلى التحكم في أمري والتخيّر في شأني"، ولا تخفى روح الندامة التي يظهرها السياق هنا وما يملأ النفس من مرارة وسخط على سوء تقدير المصير، فسجالية الخطاب جردت الآخر من إنسانيته لأن هذا الآخر ظهر مجرداً من الإنسانية فعلاً بتخليه عن الموثق وبسلوكه سلوك الغدر[5].

وما يمكن أن نستخلصه أن المساجلة الخطابية كما رأينا تركزت على موقف تبريري وعلى الاعتذار عن اضطراره لقيادة الجهاد ضد الآخر، الجدل من أجل إقناع الآخر بمشروعية ما أتى من نضال، فالعضة تظهر في وضع الاستتابة لأن الخصم تحول إلى طرف طاغ مستوى يرجى منه الصفح وقبول التوبة[6].

---

[1] عشيراتي سليمان، الأمير عبد القادر المفكر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ط2، 2004، ص186.

[2] المرجع نفسه، ص187.

[3] المرجع نفسه، ص188.

[4] المرجع نفسه، ص188.

[5] المرجع السابق، ص189.

[6] المرجع نفسه، ص191.

فالملابسة التسليمية فتحت عين الأنا على براغماتية الآخر وعن مرجعيته القيمة اللاأخلاقية في مضمار السياسة، إذ مرجعيته ميكيافيلية، عكس مرجعية المصداقية التي كانت مرتكز أخلاق الأنا، بما يستقر في الوجدان من أصداء ثقافة إسلامية إنسانية شعارها التنويه بالصدق والوفاء والحث على المسالمة، الصدق منجاة، الهروب إلى الخصم احتماء، فالنجدة والحمية العربية ناظرها التقلب والغطرسة الغربية، إذ خطابه له يرشح بالغطرسة التخنيع، ألم تعلم جنس الفرنسي فخلقية الجماعة المتقلبة والمتحللة من العهد كانت سلوك الغالب، أمّا تعامل الأمير معهم ومع أسرى أعدائه طيلة الحرب إنما كان ترجمة لتلك الروح الأخلاقية الإنسانية التي كانت لا ترى في البشر إلّا جماعة واحد تنوعت أعراقها ونحلها، تنتمي إلى رب واحد، فهي حرية بأن تلقى المبرة حتّى في أحوال الصدام والمقاتلة[1].

إن الأمير عبد القادر التفت إلى تعديل سلوك وأفعال قومه، وذلك عن طريق محاربته الفساد الأخلاقي والآفات الاجتماعية، ويذكر الباحثان "عبد الله شريّط" و"محمد الميلي" في هذا الصدد: "... ألغى البغاء ومنع شرب الخمر وتعاطيها في جميع أنحاء إمارته كما حرّم على جنده لعب الورق، ومنع على الرجال استعمال الذهب والفضة إلّا في الأسلحة وعلى الخيول وأمر بالصلوات الخمس أن تكون في الجامع وأحدث أمور محسنات للإمارة والمملكة موجودة..."، كما بذل الأمير كل ما بوسعه لتحقيق الوطنية في إطار الأخلاق الحسنة والفاضلة ونشرها في رعيته وخاصّة الشباب منها الذي يمثل الأمل المنشود لدولة المستقبل[2].

وتجلى البعد الأخلاقي والسلوكي في مقاومة الأمير عبد القادر أثناء حروبه في جنوحه للسلم أحياناً حكمة وإدراكاً لماهيات الأمور وطبيعة الموازين، بفضل فكره العميق وهذا واضح جلي من خلال رسالته الموسومة بـ: "حسام الدين لقطع شبه المرتدين"، التي بيّن فيها فكره الأصيل وموقفه من الهجرة وإصداره للفتوى، إنما عن قياس وضعه بين الهجرة من أرض الأندلس على الهجرة من أرض الجزائر، مراعياً بذلك مصلحة دينه وبلاده وقومه مستنداً على أصول شرعية مصدرها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال التابعين[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص191.

[2] عبد القادر الميلي، سلوكيات وأخلاقيات الأمير عبد القادر الجزائري وجنده في الحرب "معاملة أسرى الحرب من الفرنسيين نموذجاً"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد9، العدد01، 2019، ص152.

[3] المرجع نفسه، ص150-151.

وإذا ثبت فضيلة العلم كان تعلمه أفضل وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في انتظام الدين والدنيا، ولا نظام للدين إلا بانتظام الدنيا وليس ينتظم أمر الدنيا إلّا بأعمال الآدميين، وأعمالهم وصناعاتهم[1].

ج- اللّـــــــذة:

قسّم الأمير عبد القادر اللّذة إلى نوعين: لذة روحية ولذة جسمانية.

لذة روحانية وهي اللذة الخالصة من جميع الشوائب المكدرات، أمّا اللذة الجسمانية فهي عند التحقيق دفع ألم إذ لذة الأكل دفع ألم الجوع بخلاف لذة الروحانية فإنها ألذ وأشهى ولهذا كان بعض العلماء يقول عندما تنحل له مشكلات العلوم: "أين الملوك، وأبناء الملوك، من هذه اللذة ومن المعلوم أنّ اللذات بالإضافة إلى الإنسان من حيث اختصاصه بها، ومشاركته لغيره، ثلاثة أنواع عقلية، جسمانية ومشتركة مع بعض الحيوانات وجسمانية مشتركة مع جميع الحيوانات"[2].

أمّا العقلية فالعلم بحقائق الأشياء، إذ ليس يستلذ بها السمع والبصر والشم والذوق ولا البطن، وإنما يستلذ بها القلب لاختصاصه بصفة يعبّر عنها بالعقل وهذه اللذة أقل اللذات وجوداً وهي أشرف اللذات أما قلتها فلأّن العلم لا يستلذ به إلّا عالم، وما أقل أهل العلم والحكمة، وما أكثر المتسمين باسمهم، والمرتسمين برسمهم وأمّا شرفها فلأنها لازمة أبداً، لا في الدنيا ولا في الآخرة ولا تمل والطعام يشبع منه فيمل وشهوة النكاح يفرغ منها فتستثقل والعلم والحكمة، لا يتصور قط أن تمل وتستثقل والمال يسرق أو يحرق[3]، والولاية يعزل عنها والعلم لا تمتد إليه أيدي السراق بالأخذ، ولا أيدي السلاطين بالعزل، فيكون صاحبه في روح الأمن أبداً وأمّا قصور أكثر الخلق، عن إدراك لذة العلم فالفساد أمزجتهم ومرض قلوبهم لاشتغالهم بإتباع الشهوات، واستيلائهم على عقولهم، فإنّ القلب إذا كان صحيحاً لا يستلذ إلّا بالعلم، فإذا كان مريضاً بسوء العادات استلذ بغيره كما يستلذ بعض الناس أكل الطين وكالمريض الذي لا يدرك حلاوة العسل ويراه مراً.

---

[1] المرجع السابق، ص6

[2] عبد القادر الجزائري، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل،مرجع سابق، ص4.

[3] المصدر نفسه، ص5.

وهناك نوع ثاني من اللذة وهي اللذة التي يشارك فيها بعض الحيوانات كلذة الرياسة والغلبة والاستيلاء... وذلك موجود في الأسد، النمر، وبعض الحيوانات.

أمّا النوع الثالث من اللذة هي لذة يشارك الإنسان فيها جميع الحيوانات، كلذة البطن، والفرح، وهذه أكثر اللذات وجوداً وأخسّها، ولذلك اشترك فيها كل ما دبّ وتحرك، حتّى الديدان والحشرات.

ولأجل اللذة والكمال الذي في العلم صار الإنسان يميل ميلاً طبيعياً إلى العلم غالباً، لكن من الناس من ساعده فهمه ومنهم من لم يساعده، وأمّا عدم الميل إلى العلم، فلأمر عارض كفساد الطبع أو بعد المكان عن الاعتدال[1]، والمقصود من هذا معرفة فضيلة العلم ونفاسته، وما لم تفهم الفضيلة في نفسها لم يكمن أن يعلم وجودها، صفة للعلم أو لغيره من الخصال فلقد غلط من طمع أن يعلم، أنّ فلاناً حكيم، وهو لم يعرف معنى الحكمة وحقيقتها، فالفضيلة مأخوذة من الفضل وهو الزيادة فإذا تشارك شيئان في صفة، واختص أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه، مهما كانت زيادة فيما هو كمال ذلك الشيء كما يقال إن الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه في قوة الحمل ويزيد عليه بقوة الكر والفر وشدة العدو، وحسن الصورة، فلو فرض حمار اختص بسلعة زائدة على ظهره لم يقل إنه الأفضل لأنّ السلعة زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليس كمال، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه فإذا فهمتم هذا لم يخف عليكم أنّ العلم فضيلة إن أخذتموه بالإضافة إلى جميع الحيوانات أو أخذتموه بغير إضافة فإنه فضيلة وكمال على الإطلاق وبه شرف العلماء والحكماء وهو المرغوب فيه، المطلوب لذاته لا لغيره[2].

وأما الذي يطلب لذاته في العلم فإنّه لذيذ في ذاته وأمّا الذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن فإن سلامة الرجل مثلاً مطلوبة من حيث أنها سلامة البدن عن الألم و مطلوبة للمشي بها والتوصل إلى الحاجات[3].

---

[1] المصدر السابق، ص5.

[2] المصدر نفسه، ص5.

[3] المصدر نفسه، ص6.

وما نصل إليه أخيراً من خلال البحث في منطلقات وطبيعة التصوف عند الأمير عبد القادر هو أنه يعكس أهمية التكوين الديني والفلسفي في صناعة الإنسان ودور الربط بين العلم والتطبيق لتغيير الذات قبل تغيير العالم، ويتخذ التصوف عند الأمير عبد القادر طابعاً فلسفياً لأنّه تنط لقضايا الوجود والمعرفة والتأويل والأنسنة، إذ يمكن القول أنّه يؤسس للتصوف من خلاله أفكار فلسفية كفكرة وحدة الوجود تأثراً بشيخه محي الدّين بن عربي والطريقة الأكبرية التي تجعل تصوفه يحمل بذور النهضة والحداثة التي يحتاجها الإنسان اليوم[1].

قال زهور بو طالب، الأمين العام لمؤسسة الأمير عبد القادر، رائد الدولة الجزائرية الحديثة رجل دولة وشاعر ولكنّه محارب رغم ذلك، قال: يلتزم بالدفاع عن وطنه ضدّ المحتل[2]، ويمكننا أن نعتبر أنّ الأمير عبد القادر يعتبر رمزاً للإنسانية والذي ما زالت تعاليمه للإنسانية رمز فخر للجزائر والدليل هو أن:

باسكوال فيرار سفير إيطاليا حضر في انعقاد مؤتمر دولي حول العالمية والإنسانية للأمير عبد القادر ومعه أوغستين، وانطلاقاً من هذا الحدث الثقافي، ركزّ الوالي توفيق على حياة الأمير عبد القادر ومشاركته مدى الحياة في ما يرمز إلى النزعة الإنسانية والثقافية بالإضافة إلى القديس أغستين، وقد وصف الوالي الأمير عبد القادر بأنه رجل سلام مليء بالإنسانية، بل دعا الأمم المتحدة إلى جعل يوم 16 ماي من كل عام "يوم العيش _معاً" بالإضافة إلى إنتقاء الأمير عبد القادر والقديس أغستين (Saint Augustine) في أفكار العالمية والإنسانية[3].

[1] هواري حمادي، أبعاد التصوف عند الأمير عبد القادر، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد6، 2015، ص118.

[2] A.Bouacha- Saint Augustine et l'Emir Abdelkader revisités. le soir d'Algérie- 17 nouvembre 2018- P7

[3] IBidem

المبحث الثالث:

ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند بن عليوة

1- الترجمة الذاتية لبن عليوة.

2- إشكالية حدوث العالم وقدمه.

3- خلق العالم.

4- الأرض _خلق الأرض وحقيقتها_.

المبحث الثالث

ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند بن عليوة.

الترجمة الذاتية لـ: بن عليوة:

اسمه الكامل هو: أبو العباس أحمد بن مصطفى العلوي، صوفي كبير، مؤسس الطريقة العلاوية في التصوف، مفسر، شاعر وصحفي جزائري مستغانمي[1]، والشيخ العلاوي أحد المصلحين الكبار الذين أنجبتهم الجزائر[2].

من مؤلفاته:

1- الأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية.

2- أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل.

3- ديون المحبين ومنهج السالكين.

4- القول المتعمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد.

5- مظهر البيانات في التمهيد في المقدمات.

6- مفتاح الشهود في مظاهر الوجود.

7- المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريقة الصوفية.

8- المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية[3].

9- المبتدئ في التعرف على التصوف السني.

10- دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار.

11- القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول.

12- معراج السالكين ونهاية الواصلين.

13- لباب العلم في سورة ونجم.

---

[1] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، مرجع سابق، ص1.

[2] يحيى بعطيش، الشيخ أحمد العلاوي شاعراً ومتصوفاً، مجلة العلوم الإنسانية ، العدد 19، 2003، ص26.

[3] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، المرجع نفسه، ص143.

14- البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور (في جزئين).

ولد عام 1869 وتوفي عام 1934، حيث أدخل العديد من العناصر التحديثية على التقليد الصوفي الجزائري، لقد لقنّ التعليم الصوفي للرجال والنساء على حدّ السواء، وحرس على تلقين ابنته لالة خيرة تعليماً صوفياً ورياضياً، كان أوّل شيخ ملك سيارة واستخدم الهاتف وملك مطبعة وأسس صحفاً أسبوعية:

1- لسان الدين (1923-1926).

2- البلاغ الجزائري (1926-1946).

شجّع التعليم لدى أتباعه واستخدم ديوانه الشعري الغنائي في نشر المعرفة في وسط غير متعلم[1].

وفي مؤلفه " المبتدي في التعرف على التصوف السني" يتحدّث بن عليوة عن المهام الثقافية والاجتماعية التي تبوأ بها:

1- عضو بالمجلس العلمي كرئيس المجلس (قرأ بنظارة الشؤون الدينية غيليزان).

2- رئيس جمعية المحافظة على القرآن بالولاية.

3- أمين عام للجمعية الوطنية للزوايا الجزائرية.

4- شيخ من مشايخ الزوايا الجزائرية.

5- أستاذ متقاعد لمدة خمس سنوات بمركز التكوين المهني لولاية غيليزان.

وقد ذكر أيضاً في مؤلفه السابق الذكر الشهادات المتواضعة الحاصل عليها منها:

1- الشهادة العليا للكفاءة بالتربية والتعليم.

2- شهادة الكفاءة بالشؤون الدينية.

3- شهادة الثقافة العامة والمهنية.

[1] مصطفى راجعي، ظهور الاصلاح الصوفي في الجزائري الكولونيالية حالة الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي (1869-1934)، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، قسم علم الاجتماع، ص6.

أمّا تكوينه الروحي ، فقد عاش الشيخ العلاوي في بيئة روحية توفرها مدينة مستغانم، حيث تزامن نشأته مع حضور ديني واجتماعي لثلاث زوايا:

1- الزاوية السنوسية للشيخ بن تكوك. (أنظر الملحق رقم)

2- الزاوية العيساوية التي كان لها نشاطها الكبير بمستغانم.

3- الزاوية التيجانية.

بالإضافة إلى توطن بعض شيوخ التصوف مدينة مستغانم وهم من كبار العارفين، منهم: الشيخ البوزيدي الذي تكفل بتربيته وترقيته سلوكيا[1].

2- مشكلة العالم:

أ- إشكالية حدوث العالم وتقدمه:

تعتبر مشكلة حدوث العالم وقدمه من بين الإشكاليات الكبرى التي عالجها كبار الفلاسفة كالفلاسفة اليونانيين وفلاسفة المسلمين بالتحديد، فانقسم الفلاسفة قسمين، منهم من راح يقول بأنّ العالم قديم وأزلي، ومنهم من يرى بأنّ العالم حادث ومحدث من قبل الله عزّ وجلّ، وقد احتدم النقاش حول هذا الموضوع في الفلسفة الإسلامية وبشكل كبير، ومن بين الفلاسفة الذين خاضوا في هذه المسألة نجد: الكندي، الفرابي، بن سينا Avicenne وبن رشد Averroès الذين قالوا بقدم العالم لكن في المقابل جاء حجة الإسلام أبو حامد الغزالي يشن حملة انتقادات على القوم بأقدمية العالم وكان قد عبَّر عن هذا الانتقاد في كتابه "تهافت الفلاسفة" فيرى بأن القول بقدم العالم ينفي قدرة الخالق لهذا العالم، فالعالم هو حادث ومخلوق ومفتعل بفعل فاعل وهو الله عزّ وجلّ، فالعالم حادث ومخلوق، وفي المقابل ردّ عليه ابن رشد في كتابه تهافت تهافت" وقد اعتبر هذا الكتاب هو إسقاط لتهافت الفلاسفة، بحيث يرى ابن رشد أن الغزالي قد أخطأ في فهم الفلاسفة وخاصّة في معنى "القدم"، يرى ابن رشد بأنّ الفلاسفة حينما قالوا بقدم العالم، ذلك لأنّ العالم قديم من حيث الفعل، أي أنّ الفعل القديم كان قديماً، هنا معنى القدم في

[1] رزقي بن عوم، الممارسة الدينية والسياسية لحياة الشيخ العلوي،الحوار المتوسطي، المجلد التاسع، العدد2، 2018،ص454.

الفعل وليس القدم بمعنى الأزل، صراحة بن رشد فتح مجال النقاش في مسألة ضبط المفاهيم، ونحن في هذا الصدد نوافق بن رشد الرأي على أنّ الغزالي أساء فهم الفلاسفة، ومسألة عدم ضبط المفاهيم أصبحت تشكل أزمة على الفكر، كقولنا بأنّ الدين يحمل الكثير من الدوغماتيات والتشدد وفي حقيقة الأمر هو أنّ المتدين هو الذي يحمل الكثير من التشدّد والتعصّب، والتدين هو الذي أصبح يشكل خطراً على الدين، وهناك فرق شاسع بين الدين والمتدين كما هو الفرق بين العلم والعلماء، بصراحة مشكلة عدم ضبط المفاهيم هي التي جعلت الأمة والفكر في تدهور، ما إن يرى الغرب إساءة في الدين بدل المتدين يصبح الدين في القائمة السوداء...، وربما مسألة تحديد معنى المفهوم هي التي جعلت مشكلة العالم بين الحدوث والقدم تتطور ووصلت إلى الفكر الجزائري ويعتبر الأمير عبد القادر الجزائري وبن عليوة هما الأكثر اللذان خاضا هذه المسألة.

كيف كان يرى بن عليوة العالم؟ هل هو حادث أم قديم؟

يرى بن عليوة أن العالم قديم ومحدث في نفس الوقت، وهذا ما نلمسه[1] في قول الله عز وجل في سورة الفرقان من الآية 59: "الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام" صدق الله العظيم[2]، يرى بأن الفعل مع فاعله كالشيء الواحد قبل بروزه، أي الفعل بعده فيكون وصفاً له، وعلى كل فهو من تمام معناه، جاءت الأشياء من حضرة العلم متصف بالقدم، ومن العجب أن يسمى هذا المقام بالعدم فانحصار الأشياء في سابق العلم يشعر به كل من له أدنى فهم، وهو اليوم الأول من أيام الله عزّ وجلّ الستة، التي خلقت فيها السماوات والأرض[3]. فكانت الأشياء من حيث هي منحصرة في العلم القديم انحصاراً كلّياً، وأمّا تخصص الإدارة لها فهي عبارة عن اليوم الثاني، فلا شك أنها منحصرة في مراد الله عزّ وجلّ[4]، كيفما كان ذلك الفعل،

---

[1] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، مرجع سابق، ص145.

[2] سورة الفرقان، الآية59.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط2، د.س، ص41-42.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط3، ص21.

إلّا وقدرته تعالى هي التي أبرزته والإرادة خصصته، والفاعل هو الله عزّ وجلّ[1]، ويظهر هذا في قول الله تعالى في سورة الصافات من الآية 96: "والله خلقكم وما تعلمون" صدق الله العظيم[2].

فهو الفاعل المختار في الخلق[3]، فيقول الله تعالى في سورة الرعد من الآية 41: "أولم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه..." صدق الله العظيم[4]، ثم تعلقت بها صفة الكلام بعد الإرادة[5]، يقول الله عزّ وجلّ في سورة يس من الآية83: "إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون" صدق الله العظيم[6]. وهو بمنزلة اليوم الثالث، ثم تلقتها القدرة عن كلمة "كن" وهي دخوله اليوم الرابع من أيام الله تعالى، فما أبرزته القدرة لأنهما لا يتعلقان بالمفقود وهما بمنزلة اليوم الخامس كشفياً[7]، ثم قال الله تعالى في سورة فصّلت من الآية 11: "فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين" صدق الله العظيم[8]، ثم إن إطلاق اليوم على الصفة وارد في كلام الله عز وجل في سورة إبراهيم من الآية 5: "ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إنّ في ذلك لآيات لكل صبار شكور" صدق الله العظيم[9] .

والمعنى هو أن نعتبر ما ذكرناه من انحصار سائر الموجودات في الصفة الأزلية، ونتيقن أنّ لا وجود لها في الخارج عن الصفات الست ولما كانت الحياة لا تتعلق بالممكنات انفردت الستة السابقة دونها، أخذت حظها من الاستواء عند قوله تعالى في سورة الأعراف من الآية

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط3، 1991،ص11.

[2] سورة الصافات، الآية 11.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول،مرجع سابق، ص9.

[4] سورة الرعد، الآية49.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص21.

[6] سورة يس، الآية 83.

[7] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[8] سورة فصلت، الآية11.

[9] سورة إبراهيم، الآية 5

54: "...ثم استوى على العرش ..." صدق الله العظيم[1]، والله تعالى أعلم[2]، وعليه فالعالم عند بن عليوة قديم ومحدث في نفس الوقت، قديم بمعنى "انحصار سائر الموجودات في الصفة الأزلية" ومحدث بصفته موجودا وجودا ماديا[3]، فالقول بأن العالم قديم دون الحدوث هو نفي للمدبر وهذا ما تفوه به الأقدمون من نفي المدبر للعالم[4]، وحقيق بأنّ الإله الذي بهاته الصفات ليست عنقاء مغرب أول بالنفي منه وعلى هذا التقرير يكون التقييم عائدا على الوصف المتقرر في الأذهان لا على الإله الحق الذي هو عبارة عن العيب الصرف، في ظن بن عليوة أنّ لو لأحدهم أن الإله هو عبارة عن سطوة خارجية متعذرة الإدراك تباين المادة بأتم المباينة بتحسسها من قريب أو من بعيد وهي أقرب إليه من حبل الوريد، لم تزل مجهولة الكنة متعذرة الإدراك عن البصائر فضلا عن الإبصار[5]، وإلى ذلك يشير القرآن في قول الله عزّ وجلّ في سورة الأنعام من الآية103: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" صدق الله العظيم[6]، وقوله تعالى في سورة الشورى من الآية 11: "... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" صدق الله العظيم[7]، لما كان يتعجل النفي حسبما تعجله من قبل، بما أنّ شعوره يثبت له من وراء إدراكه، غير أنّ الثاني كان به أجمل لما ربما يأتيه البيان من جهة الإثبات والنفي وكيفما كان حقه لا يتعجل النفي لأنه قد يتصور من ضعف الإدراك ولهذا كان المثبت حجة على النافي[8]. ويرى بن عليوة أنّ الانتهاء إلى الله عزّ وجلّ مقتضى الفناء فيه ضرورة لعدم ثبوت الحدوث مع القدم، فلما تعالى الله للجبل جعله دكّا، فحينئذ يبقى ولا خلق، كان سمعه

---

[1] سورة الأعراف، الآية 54.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، مصدر سابق، ص43.

[3] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، مرجع سابق، ص148.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، د.ط، د.س، ص16.

[5] المصدر نفسه، ص17.

[6] سورة الأنعام، الآية 103.

[7] سورة الشورى، الآية11.

[8] أحمد بن مصطفى العلاوي، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، مصدر سابق، ص17.

وبصره إلى آخره، ثم يكشف له عن حقيقة ما في الوجود فيجد لا موجود مع الله عزّ وجلّ ولا ظاهرا سواه[1].

ب- خلق العـــالـم:

يرى بن عليوة أنّ العالم وجد عن طريق التجلي الإلهي[2]، على اعتبار أنّ حقيقة الأشياء واحدة وان افترقت في نظرنا[3]، بدليل قوله تعالى في سورة الأنبياء من الآية 104: "يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده ..." صدق الله العظيم[4]. فهذا ابتداؤها ومآلها، وهكذا فيما يظهر الآن لمن أمعن النظر ودقق الفكر[5]، يقول الله عزّ وجلّ في سورة لقمان من الآية 28: "ما خلقكم ولا بعثكم إلاّ كنفس واحدة ..." صدق الله العظيم[6]، وهذه النفس الواحدة هي التي يتنفس بها الوجود المطلق، وظهر الحق بالخلق، والمعنى أنّه تدلى من القدس الإلهي فيض، فتشكل بالأزمنة والأماكن، ولهذا نهينا عن سبب الزمان لما يروى: "... إنّه هو... والدهر هو الله"، قال بن عباس رضي الله عنه: "أوّل ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بالهيبة فذابت واضطربت، ثمّ ثار منها دخان بتسليط النار وعلى هاته الجوهرة كان يعبر بما اصطلح إليه"، أمّا القوم فيعبرون عنها القبضة النورانية، ولمّا نظر لها الحق، ببصر الهيبة والجلال وتجلى عليها تجلياً يوجب الاضمحلال، حتّى خللتها نار. الجلال من خشيته، تنفست دخاناً من هيبته فكانت سماءاً بقدرته، لقوله تعالى في سورة البقرة من الآية 29 : "... فسواهن سبع سماوات ..." صدق الله العظيم[7]، وأخذت الحكمة الإلهية في تدريخ الموجودات إلى أن تمّ نظام العوالم على وفق مراد الله عزّ وجلّ، وممّا يظهر أن سائر الأفلاك والمراكز والسماوات

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، لباب العلم في سورة والنجم، المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، مستغانم، ط2، د.س، ص44.

[2] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص148.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مرجع سابق، ص23.

[4] سورة الأنبياء، الآية 104.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مرجع سابق، ص23.

[6] سورة لقمان، الآية 28.

[7] سورة البقرة، الآية 29..

خلقت من الدخان كما تقدم[1]، يقول الله عز وجل في سورة فصّلت من الآية 11: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان ..." صدق الله العظيم[2].

وانفراد السماء بالذكر، ثم أمر الله عزّ وجلّ الأجرام على اختلافها أن تأخذ مراكزها وأفلاكها فامتثلت أمر ربها وكيف لا وقد[3] قال الله تعالى في سورة فصّلت من الآية 11: "... فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين" صدق الله العظيم[4]، يرى بن عليوة أن السماوات من جهة تهيئها على ماهي عليه من كونها أجساماً شفافة محيطة ببعضها تامة في بابها، والأرض وما بينهما من تناقض والمقابلة على ما تقتضيه إلى ما شاء الله تعالى فكل ما نقص في الليل زاد في النهار وما نقص في النهار زاد في الليل، وهذا فيما يظهر لنا[5]، وخاصة يظهر لنا هذا في الفصول في فصل الشتاء والصيف، ففي فصل الشتاء يكون النقصان في النهار والزيادة في الليل، أمّا في فصل الصيف يكون العكس، تكون الزيادة في النهار والنقصان في الليل.

وأمّا الواقع لا نقصان ولا زيادة فكل منهما آخذ بشق الأرض، فكرة الأرض على الدائم نصفها ليل ونصفها نهار[6]، يقول الله عزّ وجلّ في صورة يس من الآية 40: "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ..." صدق الله العظيم[7]، ومن حصل له اطلاع على ما أودعه الله عزّ وجلّ من الأسرار في ترتيب الأفلاك[8] ويظهر هذا في قوله تعالى في سورة

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مرجع سابق، ص24

[2] سورة فصلت الآية 11.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر السابق، ص24.

[4] سورة فصّلت، الآية11.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج2، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط1، 1995، ص90.

[6] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[7] سورة يس، الآية 40.

[8] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج2، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الجاثية من الآية 5: "واختلاف الليل والنهار ..." صدق الله العظيم[1]، يعترف بداهة أن لا إله إلّا هو العزيز الغفار، وإن كان في السابق من أهل الإنكار، وكذلك من نظر إلى[2] قوله تعالى في سورة البقرة من الآية 164: "... والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس..." صدق الله العظيم [3]، بأن اعتبر الهيئة المجتمعة بين الفلك والبحر والجري بما ينفع الناس، وهذا مهما كان المتفكر يعتبر الإلهام الموضوع في الإنسان المقروء بالحفظ الرباني[4]. يقول بن عليوة: "لا يخفى على الحاذق أن حركة الكواكب في أفلاكها إنما المتوقف فيه سورة الهيئة مع مستقر الأرض وحركتها، وفي حيز تكوّن. ولهذا تعين قبل الشروع فيما يتعلق بذلك أن ترسم دائرة الأفلاك مع ما حوله من الأجرام المعتبرة على سبيل التقريب وإلّا فالأمر غريب."[5]، فهذه هيئتها على ما يظهر وما عند الله عز وجل أعظم وأبهر ومن تعذر عليه أن يفهم أين مستقر الأرض بين الكواكب فليراجع ممّا سبق من المباحث مع تحديد الفكر، فإنه يراها رأي العين، وكيف لا وهو الآن يرى بعين رأسه إذا جنّ الليل تظهر نجوم في أفق السماء يعجز الفكر عن إحصاءها ثم تمر أسفل الأرض ويظهر غيرها من الكواكب في آخر الليل، وأين تكون الأرض إن لم تكن بين ذلك؟ ولا مانع إن قلنا به والحال كذلك. ويرى بن عليوة كذلك أن السهم المرسوم وسط الدائرة يشير لسير الكواكب من الشمال إلى اليمين على ما يظهر فتأمله على ما رسمناه من احتواء الأفلاك ومستقر الكواكب واختلاف منازلها[6]، ليسهل علينا تناول المستفاد من قوله تعالى في سورة يس من الآية 40: "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكلٌّ في فلك يسبحون" صدق الله العظيم[7]، وقيل: أن التنوين في قوله "كلٌّ" عوض عن مضاف إليه

---

[1] سورة الجاثية الآية5.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج2، المصدر نفسه، ص90.

[3] سورة البقرة، الآية164.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج2، المصدر السابق، ص90.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص45.

[6] المصدر نفسه، ص46.

[7] سورة يس، الآية40.

وتقديره، كلهم أي سائر الشموس والأقمار وغير ذلك من الأجرام المسكوت عنها في فلك يسبحون[1]، ويرى بن عليوة أن الشمس ذات نارية، إلاّ نقط خلالها خالية وهي المشار إليها بالسوداء في البياض، إلاّ أنّ أضعف البقاع منها تعدل بالأرض مساحة، وعلى كل حال تخفى في الغالب، وبالجملة إن جرم الشمس جاء على صورة هائلة، فهو بين اهتزاز واضطراب، ويكاد يتميز من الغيض، وباهتزازه تهتز أجرام العالم المتقدمة في الذكر وبحركته تقع الحركة الفلكية، إلاّ أنّ حركتها يتعذر إدراكها بداهة، والمعنى أنّها ليست من مشهودات البصر العمومي[2]، وهيئة الشمس تحتوي على غرائب مدهشة كما يرى بن عليوة، يكل عنها التعبير، بعدت مسافة الشمس بعدا لا يحتمل التحديد وكفاها أنّها في السماء الرابعة[3]، أمّا فيما يتعلق بالسماء من حيث ذاتها فهي قسم موجود في صورة مفقودة كما يرى بن عليوة من أجل صفائها وشدّة لطافتها، والمعنى أنّها لا تتوصل إليها الأبصار، فمادتها تقرب من مادة الهواء، وبهذا جاء التنزيل[4]، قال الله تعالى في سورة فصّلت من الآية11: "... وهي دخان" صدق الله العظيم[5]، ومن المعلوم أنّ الدخان الأصلي صفاء لا كدر فيه، لخلوه من الأجزاء الأرضية، يماثله البخار المتصاد عن الماء بتسليط النار عليه[6]، وقول بن عباس رضي الله عنه في هذا المعنى يشهد بذلك نقله (النسفي)، فلهذا كان يقاوم الأجرام العظيمة من أن تزول وطبيعة البخار الفرعي تشهد بذلك، حيث أنّه يقاوم الأجرام، ويحرك السفن العظام، وعلى هاته الكيفية تكون السماء غير مرئية من شدة الصفاء وبعد المسافة، إنّما المرئي لنا ما حازه البصر من الفراغ الموهوم[7]. ويضيف عليوة أنّ السماء تكون سماء بنسبتها لمن تحتها أن صورت التحتية، فكل من علاك فهو سماؤك،

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص53.

[3] المصدر نفسه، ص52.

[4] المصدر نفسه، ص68.

[5] سورة فصّلت، الآية11.

[6] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[7] المصدر نفسه، ص69.

وأما بنسبته للجرم المستقر فيه فهو فلك، وبهذا الاعتبار تكون السماوات السبع عبارة عن ممر السيارات السبع أي طريقها المرسومة الممسكة لها من أن تزول حالة السير[1]، في قوله تعالى في سورة يس من الآية 40: "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ..." صدق الله العظيم[2]، فكل في طريقة كما قال تعالى في سورة المؤمنون من الآية17: " ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق..." صدق الله العظيم[3]، وهي ممر الكواكب قدمناه والطريق لا تختص بالفوق كما أنها لا تختص بالتحت إنّما ذكرت الفوقية باعتبار تعلّق البصر بها كما قدمه بن عليوة، من الأفلاك محيطة ببعضها، والسماء لا تختص بجهة دون غيرها، وسائر الأجرام تسبح في أفلاكها[4].

فخلق العالم عند بن عليوة كان من خلال تجلي الذات الإلهية على تلك الجوهرة تجليا استوجب أن يثور منها دخان، بعدما تخللتها نار من كثرة خشية الله عزّ وجلّ ومن هذا الدخان تم خلق العالم[5]، يستند بن عليوة في ذلك إلى قول الله عزّ وجلّ في سورة فصلت من الآية 11: "ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان" صدق الله العظيم[6]، وهذا لا يعني أنّه خلق السماء دون الكواكب الأخرى، إنّما ذكر السماء في هذه الآية دون الكواكب الأخرى كان من باب الاكتفاء في نظر بن عليوة لا أكثر[7].

ج- الأرض:

1- خلق الأرض وحقيقتها:

يرى بن عليوة أنَّ خلقة الأرض تقدمت على خلق البشر بما يتعذر حصره، وهي من سواها من الأجرام العلويات والطباق السموية، والجواذب الفلكية، ومن كرامة الله عزّ وجلّ لعبده أن

---

[1] المصدر نفسه، ص71.

[2] سورة يس، الآية 40.

[3] سورة المؤمنون، الآية 17.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، ص71.

[5] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص149.

[6] سورة فصّلت، الآية11.

[7] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

سيرها له فراشا كافلة باستقرار، تحمل من أذاه، وتستر من عوراته، ولو تركها الله تعالى وشأنها مع العبد للفظته وخرّت من تحته، أو سقطت السماء كسفا عليه لوجود مخالفة ومنشئه[1]، يقول الله عزّ وجل في سورة البقرة الآية 22: "الذي جعل لكم الأرض فراشا ..." صدق الله العظيم[2]، أي سيرها لنا فراشا إكراما لنا، مع أنها ليست بفراش في نفس الأمر، ومثل ذلك كمن استضاف إنسانا فمن البرور به أن فرش له ما هو أجّل أن يكون فراشاً والمعنى يؤخذ[3] من قوله تعالى من الآية المذكورة أعلاه بقوله تعالى "جعل لكم" صدق الله العظيم[4]، لأنها بمعنى سير لا بمعنى خلق[5] ثم قوله تعالى "والسماء بناء" صدق الله العظيم[6]، من نفس الآية[7].

أيضا أن جعل لكم السماء بمنزلة البناء، ولكنهما انفصلتا[8]، يقول في هذا الصدد بن عليوة: "لا يخفى على العاقل أنّ السموات والأرض كانتا رتقا أي مجتمعة جواهرا وأعراضا ولطاقة وكثافة شيء واحد فتقت فكانت وردة كالدهان، لاعتبر أولوا الأذهان[9]، ثم قال تعالى: (إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب)[10]، عن عطاء السلمى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هاته الآية بكى حتى بلت لحيته ثم قال: (ويل لمن قرأ هاته الآية ولم يتفكر فيها)، وإذا علمنا من جهة النقل أنّ سائر أجرام العالم كانت مجتمعة مثل الأرض والنجوم والشمس والقمر فلا تستبعد حينئذ كون الأرض من جنس الكواكب العلوي، وذلك لوجود المناسبة واتحاد النشأة[11]، في قوله تعالى في سورة الأنبياء الآية 30: "...

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج1، مصدر سابق، ص77.

[2] سورة البقرة، الآية22.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج1، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

[4] سورة البقرة، الآية22.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج1، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

[6] سورة البقرة، الآية22.

[7] أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور، ج1، مصدر سابق، ص77.

[8] مرجع نفسه، ص77-78..

[9] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص31.

[10] سورة آل عمران، الآية190.

[11] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص31.

كانتا رتقا ..." صدق الله العظيم[1]، وقال في روح البيان: "الفتق الانفصال بين المتصلين، وهو ضد الرتق، أي ففصلنا وفرقنا إحداهما عن الأخرى، وإذا عندك الأخرى، وإذا صح عندك الاتصال في أول النشأة بين الأرض والكواكب فما المانع إن قلنا بمجانسة الأرض لهم بعد الانفصال ولعل المانع ما تراه من ضي الكواكب المباين لصلابة الأرض فاستبعدت التجانس بينهم"، ويضيف أيضا: "فسنأتي في المبحث الآتي إن شاء الله بما يفيدك أنّ الأرض تظهر لسكان بقية الأجرام منيرة كما يظهر لك القمر ليلة البدر"[2]، أما من حيث حقيقتها حسب بن عليوة فيرى أنّ الأرض نار، لأنها قبل أن تصير كذلك كانت مجتمعة بالشمس وهذه الأخيرة طبعا عبارة عن نار، ولما انفصلت عنها بقيت كذلك، أي أنّ الأرض بعد تميزها عن الشمس بقيت على حقيقتها الأصلية من كونها نارا حسب ما هي عليه ذات الشمس، لأنّ الفرع إذا انفصل عن الأصل لا يتغير إلا بطول المدة[3]. فالأرض إذا كانت في البداية عبارة عن نار ثم تلبست بالتراب، ولذلك كان الإنسان من التراب لأن عادة الله تعالى في خلقه ما من مكان إلى وأهله من جنسه، ودليل بن عليوة على أنّ أصل الأرض نار، هو أنّ تقدم الجان على البشر يلزم تقدم النار على التراب، فكيف ذلك؟[4].

يرى بن عليوة أنه يلزم من تقدم الجان على البشر تقدم النار على التراب، جاء الجان بالبطش الهائل حسب نار السموم، كما جاء البشر موافقا للحمأ المسنون[5]، يقول الله عزّ وجلّ في سورة النساء من الآية 28: "... وخلق الإنسان ضعيفا" صدق الله العظيم[6]، فهذا يعني من جهة أخرى، نظرا لسيطرته وتصرفه في أب البشر سيدنا آدم عليه السلام، فهذا يعني بالضرورة

---

[1] سورة الأنبياء، الآية30.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص31.

[3] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص151.

[4] المرجع نفسه، ص152.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص103.

[6] سورة النساء، الآية28.

تقدم النار على التراب، على اعتبار أنّ الجان من النار وآدم من تراب[1]، فلولا: "تقدمه على البشر لما تصرف في أبي البشر، لأنّه كان أرسخ منه قدما وأعلم منه في أحوال الطبيعة، فآدم كان ترابيا، وإبليس كان نارينا والتراب وإن تسلط على النار، فالنار لم تزل تؤثر فيه والحكم للأكثر، فهي الآن تتصرف في البدن الترابي، ولولا القوة النارية، لانعدمت البشرية"[2].

وكذلك من الأدلة على أن باطن الأرض نار[3] ، واطلاق البحر على عموم الأرض من باب التغليب للأكثريته على البر[4]، كما في قوله تعالى في سورة الانفطار من الآية3: "وإذا البحار فجرت" صدق الله العظيم[5]، أي تتفجر نارا وكذلك البر عند انتهاء المدة على ما قاله بعض المفسرين[6] من قوله تعالى في سورة الشعراء من الآية91: "وبرزت الجحيم للغاوين" صدق الله العظيم[7]، والذي يفيدنا بهذا الشعور، هو ما نراه من تفجيرها بالعين الحارة في كثير من البقاع[8].

ومن هذا كله نستنتج أن باطن الأرض نار ملتفة بشكل كلي إلّا بعض "المنافس دليلا على ما في باطنها..."، ومن ثم يدرك المرء حقيقتها وأصلها الذي هو عبارة عن نار[9].

2- شكل الأرض:

يرى بن عليوة أنّ الأرض كروية الشكل وفيما يتعلق عن كرة الأرض أهي مستديرة أم غير مستديرة؟ وقال السائل: "إنّ الأوروبيين قد استفادوا كروية الأرض من كونهم إذا خرجوا من محل

---

[1] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص151.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص103.

[3] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص152.

[4] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص104.

[5] سورة الانفطار، الآية 03.

[6] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص104.

[7] سورة الشعراء، الآية91.

[8] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، مصدر سابق، ص104.

[9] ساعد خميسي، الملامح الفلسفية في التصوّف الجزائري، مرجع سابق، ص153.

وجدوا السير إلى المشرق مثلا[1]، واستمروا على ذلك كروية الأرض، ولما ندر أعلماء الإسلام يقولون بقولهم، أم لهم رأي آخر؟"، فأجاب قائلا: "أما نحن فإننا قد استفدنا كروية الأرض من قوله تعالى : (فامشوا في مناكبها) صدق الله العظيم، إذ لا يتأتى المشي في جوانب الجرم إلّا إذا كان كروياً والله أعلم"[2]، أي ممّا يلي المناكب أدل على كرويتها، وإذا لم تكن كذلك فلا يمكن المشي في المنكب حالة بسطها، وعليه فإدراك كروية الأرض غير متعذر على من له أدنى إطلاع على أحوالها، وبه قال "الإمام الرازي" و "إمام الحرمين" وغيرهما من علماء الدين، وقد بلغ "الرازي"[3] في هذا في (تفسيره) وغيره إلى أن قال: "أنه لا شك في كروية الأرض إلّا من لا تدبر له" (انتهى)، والله تعالى مهدينا لما فيه صلاح الدارين[4]، ودليل كرويتها يأخذ من اختلاف المطالع حسبما نراه، إذ كانت مبسوطة على صورة واحدة لزم للشمس أن تظهر على أهل الأرض دفعة واحدة، وتغيب عنهم كذلك، والحالة أن المطالع مختلفة، والأوقات فيها متباينة، فيها كان وقت في جهة كان ضده في مقابلها، وهكذا على ممر الأيام، ودليل آخر على أن الأرض مدورة، ذلك لو أن أحداً توجه بالسير إلى جهة المشرق مثلاً، وجد في سيره براً وبحراً، فإنه ينتهي سيره ممّا إبتدأ من جهة الغرب إلى الشرق ممكنة، بخلاف ما إذا كانت طولاً أي من جهة الجنوب إلى الشمال متعذرة في الغالب، خارجة عن طريق البشر فيما يظهر من أجل حوته من الأمور المتباينة لطبعه، وبالأخص ما فيها من الثلج،[5] فإنه من جهة العلو من الأرض، أي فيما يقابلا لقطب الشمالي، ما لا يتحمله النوع الإنساني، وكذلك في الأسفار، أي فيما يقابل القطب الجنوبي منها، وبالجملة فإن شقها بالسير طولاً غير ممكن على ما يقتضيه الحال، والله تعالى أعلم بما في الاستقبال[6].

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، مصدر سابق، ص69.

[2] المصدر السابق، ص70.

[3] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، ص110.

[4] المرجع نفسه، ص110.

[5] المصدر نفسه، ص109.

[6] المصدر نفسه، ص110.

3- حركة الأرض

يقول بن عليوة: "كل عاقل يعلم حال الأرض، وما هي عليه من ترادف الأزمنة[1]، وتعاقب الفصول، واختلاف الليالي والأيام، وفي الغالب يشعر بوجود السبب الذي هو القرب من الشمس والبعد عنها، بدون ما يتعرض لكيفية ذلك[2] وغاية ما يعتقد أن الشمس تتدلّى للأرض تارة وترتفع عنها أخرى، وتشرق فيها تارة وتغيب عنها أخرى" ويضيف أيضاً: "ويخيل كل حركة للشمس بدون ما تشاركها الأرض في شيء من ذلك، وهذا ما يتبادره الفكر العام، وإنّي أقول: إذا تصورت الحركة في جرم الشمس الذي هو من أعظم العلويات فلا مانع من أن تتصور في الأرض، والحالة أنها صالحة لذلك".

والحاصل أن الأرض لا تتغير ظروفها من فصول وغيرها إلّا بتغير موقعها من الشمس، وهكذا يغيّر الله عزّ وجلّ كلما غير بنفسها، فبحر كنها وتكويرها تتعاقب قطع الزمان عليها، وبيان ذلك أنّ الأرض لها حركتان تعتبر نتيجتها حركة يومية سنوية، فالحركة اليومية حركة تكوير، والحركة السنوية حركة مسيّر، وبحركة التكوير ينشأ الليل والنهار[3]، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى في سورة الزمر من الآية 5 : " ... يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل..."صدق الله العظيم[4]، أي فأحد شقيها ليل والآخر نهار[5]، وهكذا قال الله تعالى في سورة يس من الآية40: "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون" صدق الله العظيم[6]، أمّا حركة التكوير المسماة بالحركة اليومية، فإنها تتم في 24 ساعة ما بين ليل ونهار، لأنّ الأرض مع ميلانها تارة واستقامتها أخرى تدور في نفسها دور

---

[1] المصدر نفسه، ص57.

[2] المصدر السابق، ص57.

[3] المصدر نفسه، ص58.

[4] سورة الزمر، الآية 5.

[5] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، ص59.

[6] سورة يس، الآية40.

الرحى، ومن كان على ظهرها يكشف على جرم[1] الشمس كلما مرت جهته الشمس، ويظهر له أنّ الشمس قد طلعت عليه، ولم يشعر بدوران الأرض لخفائه، فالدورة المسماة بالحركة اليومية تستلزم وجود سائر الأوقات على وجه الأرض في آن واحد، لأنّ الشمس لم تزل ظاهرة والأرض تدور أمامها دور الرحى[2].

وما نتوصل إليه من خلال ما درسناه في الجوانب الفلسفية الصوفية لـ: بن عليوة، فالملامح الفلسفية الصوفية تتجلى في دراسة مشكلة العالم وهذا ما نجده عند أغلب الفلاسفة الذين اهتموا بمعالجة مشكلة المسلمين.

واعتمد بن عليوة في دراسة مشكلة العالم على العقل بشكل أساسي مثله مثل المعتزلة وبن رشد، إذ كل منهما قال بقدم العالم من جهة وبحدوثه من جهة أخرى، فبالنسبة للمعتزلة العالم قديم باعتباره كان تصوراً في العلم الإلهي[3] قبل أن يوجد على هذه الصورة المادية، وهذا ما قال به بن عليوة[4].

---

[1] أحمد بن مصطفى العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المصدر نفسه، ص62.

[2] المصدر نفسه، ص157.

[3] ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، مرجع سابق، ص157.

[4] المرجع نفسه، ص158.

خـــاتـــمة

خـــاتـمـــة:

استنادا لما درسناه نرى بأنّ العلاقة بين التصوّف الجزائري في علاقة تكامل، فالتصوّف الجزائري جاء ليكمل التعريف القائم على أنّ الفلسفة هي "حب الحكمة"، فحب الحكمة تجسد في الفكر الروحي الجزائري من خلال الأخلاق الفاضلة للنفس الجزائرية التي اتسم بها علماؤها الصوفية في فترة الاحتلال وشهداؤها في الثورة الجزائرية، فلولا محبة الحكمة لما استطاع الشهيد وعلماء الصوفية الجزائرية أن يخرج المستعمر، ومن أهم النقاط التي تشترك بين التصوّف الجزائري هي:

1- وحدانية الله عزّ وجلّ: وهي من الصفات الإلهية أنّ الله تعالى وحده لا شريك له هو المنفرد والحاكم والخالق الوحيد لهذه الأرض، فالجزائريين أخذوا الحكمة من هذه أنّ الملك يكون لله عزّ وجلّ لهذه الأرض، فهم قاموا بحماية الأرض لأنّ الله تعالى كلّف الإنسان بحمايتها من الخراب الدمار، طبقا لقوله تعالى في سورة البقرة من الآية 22 :"إنّي جاعل في الأرض خليفة" صدق الله العظيم، وكأنّ الجزائري كان يقول للعدو: "جعلني الله في هذه الأرض خليفة لحمايتها وحماية ترابها"، فهو دفاع عن ممتلكات الله عزّ وجلّ والتعبير عن وحدانيته وانفراده، ومن وحدانية الله عزّ وجلّ الجزائريون أخذوا الحكمة ووحدوا الوطن ووحدوا أي شيء يخصّ الله تعالى في ممتلكاته.

2- الأخلاق: وكانت الجزائر من سماتها الصوفية أنّها تتسم بالأخلاق تجاه الوطن أي أخلاق الواجب وهذا ما نادى به الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط أخلاق الواجب الذي ينص أن تؤدي الواجب دون انتظار المصلحة أو الطمع فيها، وهذا ما قامت به السيدة "رابعة العدوية" تجاه الله عزّ وجلّ في العبادة التي كانت تقول: "اللهم إني أحبك لأني أحبك وإن كنت أحبك طمعا في الجنة فاحرمني منها وإن كنت أحبك خوفا من النار فأحرقني بها"، وهذا هو تصوّف بالجمال الإلهي، الجمال الروحي المبني على "الانتقاد الروحي أو كما نسميه نحن بالضمير، فالجزائريون كان يقتادون بحكمة "إنّ الله جميل يحب الجمال"، الحب، الحكمة، الأخلاق، السلام، العطاء، فالجزائر في أخلاقها كانت متميزة بالحب ، حب الوطن، سلامة الوطن، عطاء

الحرية للوطن، أخلاق الواجب تجاه الوطن، الواجب البعيد عن أي مصلحة براغماتية على الرغم من أنّ الجزائريين كانت مصلحة في وقت الاستعمار التحالف، ولكنهم رفضوا لكي يحيا دين الله الإسلام والعروبة ومبادئه في الوطن "توحيد دين الله" في الوطن، وكأنّه رد على النظرية القائلة: "الغاية تبرر الوسيلة"، والجزائر صاغتها بالمعنى الآتي: "الغاية من حماية الوطن هي الهدف الذي يفوق كل وسيلة"، فالضمير الذي كان يتمتع بع الجزائريين يتمثل في الانتقاد الروحي الذي أبعدهم عن أي مصلحة، واقتداءهم بتعاليم الدين الإسلامي جعلهم أصحاب أخلاق.

3- المجاهدة: إنّ من صفات المتصوّف هي جهاد النفس، وأبرز ما فعله الجزائريين الصوفيين وحتى الشهداء هو جهاد الاستعمار، فالصوفي لما يجاهد النفس يجاهدها من الوقوع في الابتعاد عن الله عزّ وجلّ، فالثورة التحريرية كانت تتميز ببراعة الجهاد، وكانت تشبه ثورة الأنوار ضدّ سلطة الكنيسة، فكان في جهاد الجزائري قوّة لمحاربة العدو فالصوفي يجاهد النفس من عدوها الذي هو النفس الأمارة بالسوء والجزائر جاهد عدوها الذي هو الاستعمار الذي كان يأمر بالسوء في أرض الوطن من خراب، دمار، اغتصاب، مجازر...إلخ.

4- القــوّة: القوّة هي من سمات الصوفي والفيلسوف، فقوة الصوفي تكمن في قدرته واجتهاده في عبادة الله عزّ وجلّ أما الفيلسوف تكمن قوّته في أفكاره التي تنير عقول الضعفاء وتقويهم، ولعلّ هذه أبرز نقطة تثبت أنّ هناك علاقة بين التصوّف الجزائري والفلسفة، لأنّ الجزائريين لولا قوتهم التي أخذوها من الحكمة الإلهية لما استطاعوا التغلب والنصر والحصول على الاستقلالية، وهي التضحية في سبيل الله تعالى ليحيا الوطن ويتحرر، شأنهم شأن سقراط الذي ضحى بحياته لتحيا الفلسفة أو الحكمة Sophia.

إنّ التصوّف الجزائر هو فلسفة، لأنّ الصفات التي يميز يها الفيلسوف نجدها عند الصوفي من محبة، فكر، شجاعة، قوة، إخلاص، عمل واجتهاد، والوعي بالمسؤولية، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته" والإقتداء الروحي الصوفي تجلى في الثورة والثورة الجزائرية كانت ثورة فلسفة بامتياز، لأنّ الجزائر عبرت عن فلسفتها

عمليا وفكريا، مثل: الأمير عبد القادر بالرغم من الوضع الذي كان سائدا آنذاك ولكنّه لم يتوقف عن فكره، فبفكره الصوفي حارب المعمر، والجزائر عبرت عن فلسفتها فكريا وعمليا عن طريق معرفة الله عزّ وجلّ كانت ثورة فكر، ثورة عقل، ثورة قوّة، ثورة أخلاق، والطريق إلى الله عزّ وجلّ قاد الثورة، فتلك الحركة الصوفية الناشئة من ينبوع الحكمة الإلهية، استطاعت أن تجعل من المجاهد والشهيد حكيما يقتل في سبيل الله عزّ وجلّ ليطبق قرار الله تعالى في جعله خليفة في الأرض، وكان ذلك بحب الحكيم الله تعالى، وكأنّهم قالوا: "بأنه حان الوقت لتجسيد الحكمة والفكر الفلسفي القائم على التصوف والجمال الإلهي"، فالجزائر بفكرها التصوفي عبّرت عن فلسفتها الحكيمة في أرض الوطن عملياً وفكرياً، عملياً تمثلت في الحروب، وفكرياً تمثلت في وعي العقل من السيطرة والقمع والتحرر من العبودية، وهذا ما نادى به الكثير من الفلاسفة،أمثال ماركس وسارتر وهايدغر وغيرهم، ولكن هناك فرق شاسع بين "فلسفة الثورة الجزائرية" وبين فلسفة هؤلاء، فمثلاً سارتر الذي كان يدعو إلى التحرر من قيود الأسرة، لكنّك يا سارتر حطمت مفهوم الحرية لأنك لم تكن حراً بقيت عبداً عند ماضي طفولتك التي جعلتك تكره الأسرة وفي نفس الوقت تقيم علاقة غير شرعية مع سيمون دي بوفوا وهذا في حدّ ذاته ليس تحرراً، جعلت نفسك أسيراً تحت علاقة غير شرعية بسبب ماضي طفولتك "عبد للماضي"، وهو إن دلّ على شيء دلّ على أن سارتر كان ساذجاً لأنه كان يبرر هروبه من تحمل المسؤولية بفكرة أن الأسرة تقيد الإنسان، على أساس أن سارتر هو مؤسس الوجودية، ولكن جعل من نظريته حسب رأينا بمثابة السخرية، كيف لإنسان فيلسوف ينادي بوجود الإنسان في حين أنه لم يثبت وجوده كإنسان قادر على إنتاج أولاً كما أثبت وجوده في إنتاج أفكار، هذا ما كان ينقص هؤلاء الفلاسفة، هو إثبات وجودهم في الحياة الشخصية التي تنتج وجودها، وحسب رأيي هؤلاء ليسوا بفلاسفة، لأن من صفات الفيلسوف التحلي بالمبادئ والإصلاح والقيام بالواجب والوعي بالمسؤولية وهم لم يتحلوا لا بالمبادئ ولم يصلحوا ولم يقوموا بالواجب تجاه أنفسهم ولم يعوا بالمسؤولية بل هدموا المجتمع وأفسدوه بقولهم بمبدأ الحرية وهذا المبدأ الذي شكل أزمة على الفكر والفلسفة والمجتمع مهد الطريق لظهور ظواهر كظاهرة التخنث، فمقارنة مع فلسفتهم

وفلسفة الثورة الجزائرية كانت تتميز بالسمى الأخلاقي الذي قاد ثورة وأنجب "فلسفة الثورة الجزائرية وليدة فكر صوفي روحي في فكر مليون ونصف مليون شهيد فيلسوف". وبالتالي ستكتشف أنّ التعريف القائم على أنّ الفلسفة هي "حب الحكمة" اكتمل في التصوف الجزائري وتجسدت صورته في الثورة الجزائرية.

فلولا حب الحكمة الإلهية لما استطاع الشهيد والمجاهد أن يخرج المعمّر، لأنها استطاعت أن تثبت أنّ للوطن حقا في الوجود "وحدة وجود الوطن"، ونحن بالفعل نمتلك تصوّف في الجزائر وهناك تصوّف جزائري، والدليل ما تم ذكره سابقا، ولقد نجح متصوفة الجزائر أن يحظوا بلقب المتصوفة أمثال السنوسي، والعلاوي، والأمير عبد القادر، والشيخ عدة بن تونس، وأبو مدين الغوث وغيرهم متصوفة هم وفلاسفة وحكماء، واحتل التصوّف الجزائري مرتبة الزهد بارتباطهم الوثيق بحب الله عز وجل وإتباع سنّة النبي عليه الصلاة والسلام ولكن هل الجزائر تحتاج إلى نهضة صوفية مثل نهضة هؤلاء؟ ألم يحن الوقت لإعادة إحياء التراث الإسلامي؟ وهل سوف ننجح في حدوث نهضة مثلما نجح هؤلاء؟ وهل سوف نمتلك تلك الشجاعة الروحية التي امتلكها هؤلاء؟.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1) ابن تيمية، الصوفية والفقراء، تقديم: محمّد جميل غازي، دار المدني للطباعة والنشر، مصر، د.ط، د.س.

2) أحمد بن مصطفى العلاوي، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط2، د.س.

3) أحمد بن مصطفي العلاوي، الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية، د.ط، د.س.

4) أحمد بن مصطفي العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور ج1، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط1995،1.

5) أحمد بن مصطفي العلاوي، البحر المسجور في تفسير القرآن محض النور ج2، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط1، 1995.

6) أحمد بن مصطفي العلاوي، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط3، 1991.

7) أحمد بن مصطفي العلاوي، لباب العلم في سورة والنجم، المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، مستغانم، ط2، د.س.

8) أحمد بن مصطفي العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط3، د.س.

9) عبد القادر الجزائري، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، الطاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1989.

10) عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية ج1، freeditorial، د.ط، د.س.

11) عبد القادر الجزائري، ذكر العاقل وتنبيه الغافل، د.ط، islamibook.ws.

12) محمّد بن بريكة، التصوّف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون، للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع، الجزائر، ط1، 2006.

قائمة المراجع:

1) أبو بكر محمّد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصّوف، تقديم: أرثر جون أربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1933.

2) أبو بكر محمّد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصّوف، تقديم: عبد المنعم عبد العزيز بن الصديق، بيروت، ط1، 1434هـ.

3) أبو الفيصل جما الدين بن مكرم، ابن منظور الإفريقي المصري لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.س.

4) أبو النصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحّاح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2009.

5) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998.

6) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998.

7) أدونين، الصوفية والسوريالية، دار الساقي، ط3، د.س.

8) الحارث بن أسد المحابسي، العقل فهم القرآن، تقديم: حسين القوّتلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1971.

9) أمين يوسف عودة وآخرون، الإسلام النائم (التصوّف في بلاد الشام)، مركز المسار للدراسات والبحوث، الإمارات، ط1، 2013.

10) إبراهيم إبراهيم محمّد ياسين، مدخل إلى التصوّف الفلسفي، منتدى سور الأزبكية، د.ط، 2003.

11) برونو إتيين، عبد القادر الجزائري، تر: مشيل خوري، دار عطية للنشر، بيروت، ط1، 1997.

12) حضرة عنايت خان، تعاليم المتصوفين، تر: إبراهيم استنبولي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2006.

13) حمدان بن عثمان خوجة، المرآة، المؤسسة الوطنية للفنون والمطبعة، د.ط، 2006.

14) ساعد خميسي وآخرون، الملامح الفلسفية في التصوف الجزائري، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2015.

15) سينسر ترنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، تر:عبد القادر البحراوي، دار المعرفة الجامعية، لندن، 1994.

16) شارل هنري تشرشل، حياة الأمير عبد القادر، تر: أبو القاسم سعد الله، دار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1974.

17) صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشأتها، دار البرق، بيروت، د.ط، 2002.

18) عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2005.

19) عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الظلال، دار المعارف، القاهرة، ط5، 2003.

20) عبد الرحمن بدوي، التصوّف الإسلامي من البداية حتّى نهاية القرن الثاني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975.

21) عبد الرزاق السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة جائزة عبد العزيز الباطين للإبداع الشعري، د.ط، 2000.

22) عبد العزيز شهبي، الزوايا الصوفية والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، د.ط، 2007.

23) عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1966.

24) عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوّف في الجزائر، دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2005.

25) عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوّف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.

26) عرفان عبد المجيد فتّاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطوّرها، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993.

27) عشراتي سليمان، الأمير عبد القادر المفكّر، دار للنشر والتوزيع، وهران، ط2، 2004.

28)علي محمّد محمّد الصلاّبي، سيرة الأمير عبد القادر قائد رباني ومجاهد إسلامي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.س.

29) محمّد المنشاوي، فلسفة التذوق الصوفي بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط1، 2012.

30) محمّد بن بريكة، التصوّف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع، الجزائر، ط1، 2006.

31) محمّد بن شريفة، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، تقديم: محمادي عبد السلام الخياطي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1997.

32) محمّد حلمي عبد الوهاب، ولاة وأولياء السلطة المتصوّفة في إسلام العصر الوسيط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.

33) محمّد زكي إبراهيم، أبجدية التصوّف الإسلامي بعض ماله وما عليه، مؤسسة أحياء التراث الصوفي، القاهرة، ط5، د.س.

34) مصطفى حلمي، ابن تيمية والتصوّف، دار الدعوة للطباة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، د.س.

35) منال عبد المنعم جاد الله، التصوّف في المغرب ومصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، د.س.

36) نزار أباظة، الأمير عبد القادر الجزائري العالم المجاهد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1994.

37) نور أندريه، التصوّف الإسلامي، تر: عدنان عباس علي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2002.

38) وحيد الدين خان، مأساة كربلاء الحسن والحسين، تقديم: علي عبد المنعم، الرسالة للإعلان الناشر الدولي، القاهرة، ط1، 1991.

39) وولتر ستيس، التصوّف والفلسفة، تر: امام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ط، 1999.

40) يوسف محمّد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

قـائمـة المقـالات:

1) بشير خليفي، الفلسفة الأخلاقية عند الأمير عبد القادر الجزائري، مجلّة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد9، 2014.

2) رزقي بن عوم، الممارسة الدينية والسياسية في حياة الشيخ العلاوي، الحوار المتوسطي، المجلّد9، العدد2، 2018.

3) مصطفى راجعي، ظهور الإصلاح الصوفي في الجزائر الكولونيالية حالة الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي(1869-1934)، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، قسم علم الاجتماع.

4) ممدوح الحربي، الصوفية وطرقها، شبكة مسلمات،www.muslimat.net.

المعاجم والقواميس:

1) أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2000.

2) علي بن محمّد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمّد صدّيق المنشاوي، د.ط، 2004.

المـــذكـرات:

1) الأميرة بوغدادة وشهرزاد شبلي، الزوايا ودورها في التصدي للسياسة الاستعمارية، جامعة محمّد خيضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2019/2018.

2) بلمبروك فضيلة، ثورات الطرق الصوفية في أواخر العهد العثماني "التيجانية نموذجا"، جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، 2013/2012.

3) خذقوق إسماعيل، دور الطرق الصوفية في منطقة الأوراس1844/1931، جامعة الحاج لخضر باتنة، قسم التاريخ وعلم الآثار، 2011/2010.

4) رزيقة مكبروا، رمزية الحب الإلهي في ديوان عبد القادر، جامعة 8ماي1945 قالمة، 2016.

المراجع بالفرنسية:

1) A.Bouacha; saint augustin et l'Emir Abdelkader vevisites; le soir d'Algérie; 17novembre 2015.

قـائـمـة المجـلات:

1) عبد الوهاب بلغراس، الحدث التاريخي في اللحظة الصوفية من خلال تجربة الأمير عبد القادر، مجلّة إنسانيات، ديسمبر 2011.

2) زعيم خنشلاوي، التصوّف في تاريخ الجزائر، مجلة: tassaurif akademik arastirma dergisi، العدد26، 2010.

3) سامي شهيد مشكور، الفلسفة الأخلاقية عند ابن سبعين، مجلة كليات الدراسات الإنسانية، العدد2، 2012.

4) طيب جاب الله، دور الطرق الصوفية والزوايا في منطقة الأوراس، جامعة الحاج لخضر باتنة، قسم التاريخ وعلم الآثار، 2011/2010.

5) عبد الرحمن تركي، المعرفة الصوفية في فكر الأمير عبد القادر، مجلّة البحوث والدراسات، العدد8، 2009.

6)عبد العالي بوعلام، الدور الثقافي والديني للطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد15، 2011.

7) عبد القادر الميلق، سلوكيات وأخلاقيات الأمير عبد القادر الجزائري وجنده في الحرب "معاملة أسرى الحرب من الفرنسيين نموذجا"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية.

8) لمياء عز الدين الصباغ، الصوفيون والتصوف في المغرب حتّى القرن الرابع، مجلة كلية العلوم الإنسانية، المجلد7، العدد(1/14)، 2013،المجلد9، العدد1، 2019.

9) محمّد بن ساعو، حضور التصوّف في جزائر العصر الوسيط الجذور والاتجاهات، مؤمنون بلا حدود، 2016.

10) محمّد عباسة، التصوف الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة حوليات التراث، العدد العاشر، 2010.

11) هواري حمادي، أبعاد التصوّف عند الأمير عبد القادر، مجلّة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد6، 2015.

12) يحيى بعطيش، الشيخ أحمد العلاوي شاعرا ومتصوّفا، مجلّة العلوم الإنسانية، العدد19، 2003.

المقالات الإلكترونية:

1) العربي عبد القادر، التجربة الصوفية الجزائرية بين الزمن والمتزمن، جامعة محمّد بوضياف.

2) فتحي محمّد، تجليات القيم الإنسانية لدى الأمير عبد القادر في رواية واسيني الأعرج (كتاب مسالك أبواب الحديد) جامعة الجيلالي لياس سيدي بلعباس، قسم اللغة العربية وآدابها.

3) عمارة الساسي، مفهوم التصوّف وتطوّره، جامعة الوادي.

الفهـــــرس

الفهرس

إهداء

الشكر

مقدمة.....أ-ب

فصل الأول.....08

المبحث الأول: لمحة عن التصوّف.....08

1) تعريف التصوّف لغة واصطلاحا.....09

2) أصل كلمة التصوّف..... 09

3) أسس علم التصوف..... 10

4) مبادئ علم التصوّف..... 11

5) هدف التصوّف..... 12

6) شروط التصوّف..... 13

7) علاقة التصوّف بالمجالات الأخرى.....14

8) المتصوّف والصوفي.....19

9) أشهر الشخصيات الصوفية.....20

10) أصناف الصوفية.....21

11) التعريف لمذهب أهل التصوّف.....22

12) التطور من الزهد إلى التصوّف.....23

13) التصوّف الإسلامي.....24

أ) المقصود بالتصوّف الإسلامي.....24

ب) خصائص التصوّف الإسلامي.....25

ج) بدايات التصوّف الإسلامي.....25

د) انتشاره.....26

14) موقف الأعلام من المفكرين من قدامى ومحدثين الصوفية.....29
المبحث الثاني:الإرهاصات الأولى لظهور التصوّف في الجزائر 30-38
المبحث الثالث: أسباب انتشار التصوّف في الجزائر ومراحله وقيمته الراهنة في المجتمع الجزائري الراهنة في المجتمع الجزائري.....40
1) أسباب انتشار التصوّف.....40
2) مراحله.....43
3) قيمته الراهنة في المجتمع الجزائري.....43
الفصل الثاني: بعض نماذج من الفكر الصوفي والفكر الصوفي الفلسفي في الجزائر.
المبحث الأول: الزوايا والطرق الصوفية في الجزائر.....48
1- ضبط بعض المفاهيم: الزوايا- الطريقة- الشيخ.....48
2- نشأة الزوايا في الجزائر.....49
3- أنواع الزوايا في المجتمع الجزائري.....50
4- أنواع الزوايا في الجزائر.....53
5- الطرق الصوفية في الجزائر..... 54
أ- الطرق الصوفية خلال الاحتلال العثماني..... 54
ب- الطرق الصوفية خلال الاحتلال الفرنسي.....57
6- دور الزوايا بعد الاستقلال.....58
7- صور لبعض الزوايا والأضرحة بولاية مستغانم.....61-72
المبحث الثاني: ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند الأمير عبد القادر الجزائري.
1- الترجمة الذاتية.....74
2- إشكالية حدوث العالم وقدمه.....84
أ- عالم الأسباب.....84
ب- أقسام الموجود الحادث.....85
3- المعرفة عند الأمير عبد القادر.....87

4- الأخلاق عند الأمير عبد القادر.....93
أ- الأخلاق.....93
ب-الأخلاق والسياسة.....97
ج- اللذة: 100
المبحث الثالث: ملامح الفكر الصوفي الفلسفي عند بن عليوة 108
1- الترجمة الذاتية لبن عليوة.....108
2- إشكالية حدوث العالم وقدمه.....110
3- خلق العالم.....114
4- الأرض _خلق الأرض وحقيقتها.....118
الخاتمة 122-125
قائمة المصادر والمراجع 127
الفهرس.....135

مــلـخص المذكرة

كون التصوّف ظاهرة دينية يتسم بالحكمة والارتباطي بالروحي بالله عزّ وجلّ وهذا ما نجده في كل فيلسوف، الحكمة والارتباط الوثيق بالله سبحانه وتعالى، هذا ما جسده فلاسفة الإسلام في تصوفهم، وهذا ما نجده في التصوف الجزائري وملامحه الفلسفية، ما أدى إلى تأسيس الزوايا للحفاظ على الدين الإسلامي.

الكلمات المفتاحية:

1) التصوّف
2) الفلسفة
3) التصوّف الجزائري
4) الزوايا