البعد الحجاجي في الإشارات الصوفية عند الأمير
– تحليل وظيفي لبعض مواقفه –

الدكتورة: خديجة الصافي

قسم الحضارة الإسلامية

كلية الحضارة والعلوم الإنسانية–جامعة وهران1

الملخص

ينطوي الخطاب الصوفي الإسلامي كغيره من الخطابات البشريّة على ملكة خاصّة وخصوصيّة بارزة في حقله المعرفي ،ولأنّ اللغة الصّوفيّة – كما رى أصحابها –نسيج روحيّ تغنى فيه ذات المريد السالك في حب الله فتُرفع عنه الحجب ،فإنّ تَكَشُّف تلك المعاني المتراكبة في اللغة الصوفية للعامي المحجوب لا يكون إلا بسبر أغوارها داخليا وخارجيا(المعجم الصوفي ،التراكيب ، شكل اللغة بين الحقيقة والمجاز ،الرموز والإشارات ،أنماط الخطاب المميّزة) ،ولعلّ المواقف الروحانيّة والفيوضات السّبوحيّة التي أخذت الأمير عبد القادر عن نفسه (على لسانه) ، وأخذته عن العالم لتخلو به ويخلو بها في حضرة الذّات الإلهيّة ،هو ما حقّق الوصال الربّاني تجليًا في بعض آي القرآن و الأحاديث النّبويّة ،ومع أن تلك الإشارات الّصّوفيّة قد ابتعدت في عمقها عن تفاسير كتاب الله ،بما تضمّنه من إدراك خاص للوجود إجمالاً ،وللإنسان ولله تخصيصا ،فإنّها تلتقي أحيانا مع التفسير الفيضى الإشارى في اعتمادها دلالة الرمز و الاشارة (بتأويل آيات القرآن الكريم على خلاف الظاهر) ،فالتواصل بعوالم معرفية كعوالم المتصوّفة بما يحمله من تعقيدات تركيبيّة وتراكب للدلالات بما وراء اللغة في أحايين كثيرة، لا يتسنّى إلاّ لمن أخذ نفسه عن نفسه متفاعلا مع التجربة الصوفية، فاجتمعت فيه شروط قد أشار إليها الأمير في بعض مواقفه لصياغة مجال تواصلي صوفي بنّاء وفاعل .

Abstract:

Sufi discourse as tapestry spiritually(the Mourid s soul reacts with self- ALLAH) involves like other human discourses on the knowledge base reveals her studies prominent privacy knowledge of the field in which the language of Sufism internally and externally are set (the lexicon, syntax, the form of the language between fact and metaphor , symbols, signs, speech patterns characteristic),), and perhaps Al-mawakef Al- rouhia wa Al-Foyyodhat As- Sbouhah (Emir s book) which took the Emir Abdelkader himself, and took him from the world inoder to be alone with Allah (the divine presence, is what has made Wesal Lord's manifestation to It removes the veil from some Quranic verses and hadith, and to be those Sufi signals that moved away in depth about interpretations of the Book of God(Quran.

تمهيد:

لعلّ الكتابة الصّوفية بلغتها المتميّزة الداعية إلى الحيطة في تلقّيها ،كانت السبب الرئيس في اختيار هذا البحث ؛ فصعوبة التعبير عن حقيقة التجربة الصّوفية باللغة العادية قد أحدث فجوة كبيرة تعذّر بها التواصل ،فاختلفت بذلك لغتهم عن لغة وكتابات غيرهم ؛لأنها وجدانية الطابع وذاتية ،هذه التجربة قد عاشها الأمير عبد القادر الجزائري[1] في مواقفه "المواقف الروحيّة والفيوضات السبّوحيّة"[2] بعد أن كان من المحجوبين ،فيذكرها في الموقف الثالث عشر في قصّته مع التّصوف وكيف كانت دهشته من ذلك الكلام الصادر عن بعض العارفين ،فلم يفقه كلام أهله عندما كان من عامة النّاس قبل أن يسلك نهجهم ،كما لم يعِ موسى عليه السلام ما صدر عن الخضر من أفعال عند قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ [الكهف78] ،فقال الأمير : "كنت مغرما بمطالعة كتب القوم رضي الله عنهم منذ الصبا ،غير سالك طريقهم ،فكنت في أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم ،يقف (أي يقوم منها) شعري وتنقبض منها نفسي ،مع إيماني بكلامهم على مرادهم ،لأنني على يقين من آدابهم الكاملة وأخلاقهم الفاضلة"[3] ؛كأن ينسب الواحد منهم إليه أقوالا وأفعالا اختص بها الأنبياء من قبلهم "وذلك كقول عبد القادر الجيلي[4] رضي الله عنه "معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب ،وأتينا ما لم تؤتوه" ،وقول أبي الغيث بن جميل[5] رضي الله عنه: "خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله" وقول الشبلي[6] رضي الله عنه لتلميذه :"أتشهد أنّي محمد رسول الله؟" ،فقال التلميذ :"أشهد أنك محمد رسول الله "...ومثل هذا كثير عنهم"[7].

هذه الإشارات لم يدرك الأمير معناها ولم يصل إليه مغزاها حتى ولج عوالم الصوفية فـ"كل ماقاله القائلون_المأوّلون_لكلامهم– يقول الأمير –لم تسكن إليه النفس ،إلى أن منّ الله تعالى عليّ بالمجاورة بطيبة المباركة ، فكنت يوما في الخلوة متوّجها ،أذكر الله تعالى ،فأخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي ،ثم ردني وأنا أقول :"لو كان موسى بن عمران حيًّا ،ما وسعه إلا اتّباعي"[8]على طريق الإنشاء ،لا على طريق الحكاية ،فعلمت أنّ هذه القولة ؛من بقايا تلك الأخذة ،وأنّي كنت فانيا في رسول الله صلى الله عليه وسلّم ،ولم أكن في ذلك الوقت فلانا ،وإنما كنت محمدا ،وإلا لما صحّ لي قول ما قلت ،إلا على وجه الحكاية عنه صلى الله عليه وسلّم ،وكذا وقع لي مرة في قوله صلى الله عليه وسلّم :"أنا سيّد ولد آدم ولا

فخر"[9]،وحينئذ تبيّن لي وجه ما قال هؤلاء السادة ،أعني أن هذا أنموذج ومثال ،لأني لا أشبه حالي بحالهم "[10] ، ليرى في حالته تلك قول الشيخ عبد الكريم الجيلي[11] :"كل من اجتمع هو وآخر في مقام من المقامات الكمالية ،كان كل منهما عين الآخر في ذلك المقام"[12] ،هذا عن تلقي المتصوِّفة للخطاب في السنّة الشريفة وتداوله ،فماذا عن تلقيهم للخطاب القرآني؟ وكيف اختلفت إشاراتهم عن التفاسير؟

الإشارات الصوفيّة والتّفاسير :

أوّل ما يمكن عدّه مائزا بين الإشارة الصوفّيّة والتّفسير ما جاء على لسان الأمير نفسه ،واقفا على الآية الكريمة في قوله تعالى : ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾[الكهف109] قائلا:"قال عامّة المفسّرين:الكلمات هي المقدورات لأنّ القدرة تتعلّق بكلّ ممكن ،ولا نهاية للممكنات ،وعندي من باب الإشارة ؛أن المراد بالكلمات ،الكلمات الحقيقيّة جمع كلمة ،وذلك أنّ الحقّ تعالى هو المتكلّم من وراء جدار كل صورة ينسب الكلام إليها ،لأنه لسان كلّ متكلّم وسمعه وبصره كما ورد في الصحيح ،ولأنّه وجود كلّ متكلّم ،والكلام تابع للوجود كسائر الصّفات ،فالكلام له تعالى حقيقة ولغيره مجازا ،والمتكلّمون مجازا لا نهاية لكلامهم"[13] ،ومع أنّ الإشارات الصّوفيّة ليست من التفسير – وما كان أهلها ليدّعوا أنّ كلامهم في ذلك تفسير للقرآن –بحيث يرى أصحابها " أنّ الآية تصلح للتّمثل بها في الغرض المتكلّم فيه ،وحسبهم في ذلك أنّهم سمّوها إشارات ولم يسمّوها معاني ،فبذلك فارق قولهم قول الباطنيّة "[14] ،وهو ما لاحظه الطاهر ابن عاشور ؛فالتفسير الباطني، أوالعرفاني، أوالشهودي، أوالرمزي، يشير إلى نوع خاص من التفسير ، فهذه أسماء عُرف بها المنهج الإشاري الذي كان يعدّ أحد أقدم مناهج التفسير ،وإن كان هناك اختلاف كبير بين المفسّرين والمحقّقين بالنسبة إلى هذا المنهج وأنواعه ،بين مرتضٍ لبعض أقسامه والاستفادة منه، وبين رافضٍ له على اعتباره من التأويل والباطن [15].

فالتفسير الصوفي النظري عند من يعدّ الإشارات من التّفسير يكتفى أصحابه بالبحث و الدراسة في مباحث نظرية فلسفية بعيدة عن روح القرآن و تعاليم الإسلام وإن حاولوا تكييفها عليها، ليكون التفسير الصوفي الفيضي الناتج عن ممارسة فعلية للتصوّف ؛بالتقشف والزهد وتكثيف العبادات ،مقابلا للجانب النظري من هذا التفسير ،بحيث تظهر لأرباب تلك

السلوكات إشارات رمزية في تلقي الآيات "من غير ما دعم بحجة أو برهان على خلاف ما يظهر عند غيرهم من المحجوبين عن حقِّ المعرفة".[16]

يفرّق الذهبي بين النوعين من التفسير الصوفي في نقطتين [17] :

أولا : ينبني التفسير الصوفي النظري على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولا ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك ، أما الفيضي الإشاري فيرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل الى درجة تنكشف له فيها من العبارات هذه الإشارات .

ثانيا : يرى صاحب التفسير الصوفي النظري أنه (أي تفسيره)كل ما تحتمله الآية من المعاني و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه هذا بحسب طاقته طبعا ، أما التفسير الفيضي الإشاري فلا يراه الصوفي أنه كل ما يراد من الآية ، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية و يراد منها أولا و قبل كل شيء ،وذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره.[18]

وبصرف النظر عن كون تلك الإشارات من التفاسير أم لم تكن منها ،فإنّ استمدادها من استمداد علم التفسير ،والاستمداد " يراد به توقّفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدوّنيه لتكون لهم عونا على تدوين ذلك العلم ... ،فاستمداد علم التّفسير للمفسّر للعربي والمولّد ،من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار [19] ،ومن أخبار العرب وأصول الفقه ،قيل وعلم الكلام وعلم القراءات"[20] ، وحجة أصحاب تلك الإشارات في تعاملهم مع محكم التنزيل ،أنّهم– يقول الأمير– " ما ادّعوا الإتيان بشيء في الدِّين جديد ،وإنّما ادّعوا الفهم الجديد في الدِّين التّليد ،وساعدهم الخبر المروي [21]،إنّه لا يكمل فقه الرّجل حتّى يرى للقرآن وجوها كثيرة"[22] ،والخبر الآخر ؛"إنّ للقرن ظهرا وبطنا ،وحدّا ومطلعا"[23] ،رواه ابن حبّان في صحيحه ،والأثر الوارد عن ابن عبّاس –رضي الله عنهما أنّه قال"ما حرّك طائر جناحيه في السّماء ؛إلاّ وجدنا ذلك في كتاب الله"[24] ،ودعاؤه صلى الله عله وسلّم لابن عبّاس :"اللهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمه التّأويل "[25]،وفي الصّحيح عن علي –كرّم الله وجهه– أنّه قيل له :"هل خصّكم رسول الله صلى الله عله وسلّم أهل البيت بشيء دون النّاس ؟ يعني من العلم ،فقال :لا ،والذي فلق الحبة ،وبرأ النّسمة ،إلا أن يكون فهما أعطيه رجل في كتاب الله"[26]".

و لأن كتاب "المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة" لا يخرج عن أشكال التأويل التي أقرّها الشّرع كما يؤكّده الأمير بقوله ،" وما في هذه الصّحيفة ،وما في هذه المواقف من هذا القبيل ....،وأنّ القوم – رضي الله عنهم – ما أبطلوا الظواهر ، ولا قالوا ليس المراد من الآية ما فهمنا ،بل أقرّوا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها ،وقالوا :فهمنا شيئا زائدا على ما يعطيه ظاهرها ،ومن المعلوم أنّ كلام الحق تعالى على وفق علمه ،وعلمه تعالى محيط متعلّق بالواجب والممكن والمستحيل ،فغير بعيد أن يكون مراد الحق تعالى من الآية ،كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن ،وما لم يفهموه ،ولهذا ترى كلما جاء أحد ممن فتح الله بصيرته ،ونوّر سريرته ،يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى إليه من قبله ،وهكذا إلى قيام السّاعة ،وما ذاك إلا لاتّساع علم الحق تعالى ،فإنّه معلّمهم ومرشدهم "[27] ،ومادام قولهم وفق الكتاب والسّنة ؛فقد طلب الأمير من الحق تعالى أن يجعل له نورا يكشف به ،حتى يعرف ما يأتي وما يذر ،فقال له في الحين:"ها هو ذا في الكتاب والسنة ،"فانتبهت – على لسان الأمير – لقوله تعالى﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[المائدة 15–16] ...،ولذا قال أستاذنا أبو الحسن الشاذلي – على لسان الأمير أيضا–:"إنه يرد علي الوارد ؛فلا أبله إلا بشاهين عدلين ،وهما الكتاب والسنة ،أو كما قال ،وإن طوق الشريعة لا يزول عن رقبة العارف ولا مكاشف ؛مادام بدار التكليف[28]" ، فالملكة المعرفية إذن ممثّلة في استمدادات علم التّفسير (العلوم اللغويّة والشّرعيّة...وهلم جرا) ركيزة أساسيّة في التّعامل مع الخطاب القرآني لبيان مكنوناته ،إضافة إلى الملكات الأخرى التي يذكرها المتوكل حاصرا إيّاها في خمس ،هي[29] :

أ–الملكة اللّغويّة: لإنتاج وتأويل العبارات اللغويّة المختلفة ؛ البسيط منها والمعقّد.

ب– الملكة المعرفيّة: بتوظيف المخزون المعرفي المكوّن والمنظّم (العلوم اللغوية والعلوم الشرعيّة ...هلم جرا)من قبل مستعمل اللّغة الطبيعيّة عند الحاجة ؛في اشتقاق المعارف من عبارات لغويّة ،واختزانها ،ثمّ استعمالها في تأويل عبارات لغويّة أخرى.

ج– الملكة المنطقيّة: وهي قوام الحجاج (القواعد الاستدلاليّة).

د– الملكة الإدراكيّة: وهذا بحسب ما توفّره الحواس الخمس ،فتسمح باستغلال معطيات المحيط من قبل مستعمل اللّغة لإنتاج وفهم العبارات اللّغويّة ،أمّا عند العارفين من أهل التّصوّف وكما ظهر من كلامهم ،ربّما يُميّز الصوفي نفسه بحاسة سّادسة ،هي نور البصيرة (رفع

الحجب عند الفناء) على زعمهم ،فترى الأشياء بعين غير عينه المعهودة ،مما يُمكِّنه من الاطِّلاع على مراد المتكلِّم الذي لم يُفصح عليه لفظه.

هـ-الملكة الاجتماعيّة: بالإلمام بخصائص المجتمع لتمكين مستعمل اللّغة من استعمال العبارة اللّغويّة المناسبة بالنّظر إلى وضع مخاطبه ،وإلى الموقف التّواصلي ،وإلى الغرض المراد تحقيقه.

ولأن التّفسير كما ورد في مادة (ف س ر) يدلّ بمعناه العام على البيان صراحةً[30]فإنّ البيان بالإشارة قد لا يُدرك من غير وسائط مساعدة ؛لأنّ الإشارة لغةً إيماءٌ يكون ذلك بالكف والعين والحاجب[31] ،ولأن الإشارة قد تكون حسّية ظاهرة كما هو الحال في ألفاظ الإشارة مثل (هذا) ، وقد تكون ذهنية خفية كالإشارة المطويّ ذكرها في الكلام ،مثلما هو الحال في الإشارات الصوفيّة التي يدركها أهل التقوى والصلاح والعلم عند تلاوة القرآن[32] والتي تستدعي بيانا آخر لما يعتريها (أي الإشارة) من غموض من جوانب ؛كاتحاد الإشارة وتعدّد المحال [33] عليه إيماءً بالرمز مثلا، ولا يتحقّق التواصل بالإشارة إلا بشروط أهمّها الاتِّفاق على دلالتها ؛أي إنّ الإحالة [34] تأتي واضحة لا تستدعي جهدا في الوصول إليها ،وهذا ما لا يمكن التّسليم به في الإشارات الصّوفية ،التي تتجاوز ظواهر القرآن لتصل إلى بواطنه من غير إقصاءٍ لما تحمله بنية الخطاب من دلالات حرفية أو دلالات مستلزمة [35] ،تعبِّر عن المقصود الأغلب من قراءة القرآن ،ومقصود القرآن يحصره الأمير في " أحكام الله تعالى ومخلوقاته ،والمقصود من سائر العبادات الله عينه ،ولهذا ترى –على لسان الأمير– العارفين بالله وبطريق السلوك إليه يسلكون مريديهم بالأذكار وسائر نوافل الخيرات ،ولا يأمرونهم بالتلاوة إلا قدر الحاجة ،لأن تلاوة المبتدي الجاهل بالله تعالى لا تجديه غالبا في رفع حجبه ،والترقي إلى المراتب العلية ،والعارف الكامل يتلوه على طريق لا يهتدي إليها غيره ،فيستخرج منه الأسرار والعلوم والمعارف والفوائد التي تحار العقول فيها"[36].

الإشارات الصوفية عند الأمير:

1- **الإشارات الصوفية بين الفيضي والمكتسب (طريق الجذبة وطريق السلوك):** يمكن التمييز بين ما هو فيضي من الإشارات وما هو مكتسب منها عند الأمير بتتبّع حياته الصوفية التي حصرها محقِّق"المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة "في مراحل ثلاث هي[37]:

الأولى: تلقي الطريقة النقشبنديّة نسبة إلى خالد النقشبندي[38] عند سفره مع والده إلى دمشق والطريقة القادريّة التي تلقاها عن محمود الكيلاني القادري_عند سفره إلى بغداد ،وعند رجوعه إلى الجزائر نشر الطرقة القادرية ؛فأنشأ مراكز في القرى وبين القبائل مما سمح بتغذية حس الجهاد بين النّاس.

الثّانية: الخلوة في سجنه في أمبواز.

الثّالثة: التّرقي الصّوفي بجوار مكة المكرّمة وتكثيف العبادة ،وتلقي الطريقة الشّاذليّة[39] عن محمد الفاسي[40].

فالإشارات الصوفية المكتسبة عند الأمير هي منعكس لما تلقاه وسلكه على نهج العارفين في دمشق وبغداد و بجوار مكة المكرّمة ،كما تتجلى تلك الإشارات أيضا فيما ما اكتسبه من علوم شرعيّة ولغويّة ودنيوية ،وفي رياضات النّفس ومجاهداتها ،أمّا الفيضي فطريقه أيسر من سابقه على قول الأمير ،لذا نجده يميّز بين الطريقين فيما يلي:

أ– طريق السّلوك: ويشير إليه الأمير في الموقف الثامن عشر قائلا : " إنّ السّالك أوّل ما يحصل له الكشف عن عالم الحسّ ،ثمّ عن عالم الخيال المطلق ،ثم ترتقي روحه إلى السّماء الدنيا ،ثمّ إلى الثّانية ،ثم إلى الثالثة ، ثم إلى العرش ،وهو في كل هذا من جملة العوام المحجوبين إلى أن يرحمه الله تعالى بمعرفته ويرفع عنه الحجاب؛فيرجع على طريقه فيرى الأشياء حينئذ بعين غير الأولى ،ويعرفها معرفة حق ،وهذه الطريقة وإن كانت أعلى وأكمل ففيها طول على السالك ،وخطرها عظيم ،فإن هذه الكشوفات كلها ابتلاء ،هل يقف السالك عندها أولا؟ ،فربّما يقف السالك عند أول كشف"[41] ،ويعقِّب على هذا النوع من السّير في الموقف الخامس والعشرون قائلا:. "ولا يتوهم متوهِّم أن السّالك سائر إلى الله في مسافة محسوسة وأن الوصول إلى الله وصول محسوس ،فإنّ هذا وهم باطل ،وجهل عاطل لأنّ من هو أقرب للإنسان من حبل الوريد ومن الجليس ،كيف يتوهم السير والوصول إليه؟؟...،فلا يصح إطلاق السير إلى الله تعالى إلا بنوع من المجاز ،وهو أنه لما كان السالك السائر في ميادين النفوس ،إذا قطع تلك العقبات المعنوية يصل إلى العلم بالله تعالى ،صح أن يقال:سار إلى الله،وإلا فجَلّ ربنا أن يسير إليه أحد ويصل إليه ،فإنه أقرب إليك من نفسك التي تتخيل مغايرتها لله تعالى وأنها سائرة إليه وواصلة" [42] ،وقبل أن تصل النفس إلى حقِّ المعرفة بالله تنتابها حيرةٌ كما يرى الأمير ؛حيرةُ علم لا حيرة جهل كالحيرة الحاصلة للمتكلِّمين ،يقول

الأمير:"وإنمّا هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التّجليات وسرعتها وتنوعاتها وتناقضها ،فلا يهتدون إليها ولا يعرفون بما يحكمون عليها"[43].

ب- طريق الجذبة: وهو طريق يرى الأمير أنه أقصر وأسلم من سابقه ،والعاقل لا يعدل بالسلامة شيئا ،فـ"من السالكين من يحصل على الفناء والمحو قبل قرب النوافل والفرائض"[44] ،ذلك أنّه "من غير سلوك ولا مشي على المقامات ،بل بجذبة إلهية وعناية روحانية ،وهو المراد الذي عرفوه بأنّه المجذوب عن إرادته ،مع تهيؤ الأمور له " [45]كما يرى الأمير نفسه ،يقول:"كنت مما رحمه الله تعالى وعرفه بنفسه على طريق الجذبة لا على طريق السلوك"[46] ،فتلقى أنّ هذين النوعين يشير إليهما قوله تعالى﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ﴾[طه135] ،أي" ينكشف لكم من هم المهتدون بالوصول إلى معرفته تعالى بسلوكهم على الطريق السوي المعتدل الذي لا عوج فيه ،وهو صراط الله تعالى وصراط رسوله صلى الله عليه وسلّم ،ومن اهتدى ،أي... وصل إلى معرفة الله بجذبة إلهية وعناية روحانية " [47] ،ومعرفة الله تعالى لا تكون إلا "بمعرفة مرتبة الألوهية – يقول الأمير–لا معرفة ذاته التي هي الغيب المطلق والوجود البحت ،بل نهاهم عن طلب ذلك ،قال تعالى﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[آل عمران 28] ،وقال صلى الله عليه وسلّم :"تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته"[48] ،فما أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلّم إلا بمعرفة الألوهية التي هي مرتبة الذات وظهور الصفات ؛لأن الأثر ليس للصفات ،وإن كانت لا عين لها ،وإنما هي مراتب الذات ،ومعرفة الأثر ؛توصل إلى معرفة المؤثِّر ،كما قيل :"البعرة تدل على البعير" ،فالذات من حيث هو هو لا يدرك حسا ولا عقلا ولا كشفا ،بخلافها من مرتبة الألوهية ،فإنها تدرك حسا وعقلا وكشفا "[49].

2- بنية الخطاب الصّوفي:

إن الإشارات الصوفية بوصفها خطابات مؤسَّسة على تجربة خاضعة لسلسلة من الاستعدادات والممارسات الخاصة ،تجعل من لغتها نصًّا مبنيًّا على الأساس على فهم تلك التجربة (الصوفية) ؛ "لأن التعبير عن التجربة هنا هو نقل التجربة تلك من عالمها الذاتي /الحسي إلى التمثيل اللغوي /التعبيري ،أي تطابق الذات مع اللغة والحس مع التعبير، ...، وإذا لم تكن هناك مطابقة وعلاقة بين التجربة الصوفية وبين التعبير عنها، لما ظهرت لغة خاصة بالمتصوفة التي جاءت لتمثيل واحتواء التجربة في إطار لغوي /نصي"[50] ،ولأنّ التخيّل

والتمثيل والتشبيه مرايا للواقع مطايا للصوفي في نقل تجربته،كانت اللغة الصّوفيّة مشحونة بالدلالات المتراكبة في مفرداتها والتعقيدات الكامنة في تراكيبها ،وعليه فإنّ تحليل الخطاب الصّوفي هو رصد للتجربة الصوفية المُعبّر عنها في قوالب خاصة ؛ لغويّة (مجازات ،ورموز ،وتعقيدات تركيبيّة...) ،ومعرفيّة (المعجم الصّوفي بخاصّة ،والعلوم بأنواعها) ،وإدراكيّة (الذوق الصّوفي ،المعراج...) ،واجتماعيّة ،ومنطقيّة.

ولأنّ حال العارفين عند تلقي تلك الإشارات يتراوح بين الصحو والغيبوبة ؛ كان من الواجب دراسة وتحليل أقوال من يكون عنها مسؤولا حالة الصحو لاغير ،كحال الأمير في مواقفه يقول :"فإنّ الله تعالى عوّدني ،أنّه مهما أراد أن يأمرني ،أو ينهاني ،أويبشرني ،أويحذّرني أويعلّمني علما ،أو يفتيني في أمر استفتيته فيه ،إلّا ويأخذني منّي مع بقاء الرّسم ،ثمّ يلقي إليّ ما أراد بإشارة آية كريمة من القرآن ،ثمّ يردّني إلي فأرجع بالآية قرير العين ،ملآن اليدين ،ثمّ يلهمني ما أراد بالآية ،وأتلقّى الآيّة من غير حرف ولا صوت ولا جهة ،وقد تلقّيت والمنّة لله تعالى ،نحو النصف من القرآن بهذا الطّريق وأرجو من كرم الله تعالى أن لا أموت ؛حتى أستظهر القرآن كلّه ،... ،وكلّ آية تكلّمت عليها ؛إنّما تلقّيتها بهذا الطّريق ،إلاّ ما ندر"[51] ،ولهذا نجد الأمير في مواقفه يشير دائما إلى السياق الحالي الذي ترد فيه تلك الإشارات ،ورد في الموقف التاسع والعشرين قوله :" كنت بين النائم واليقظان..." [52] ،وفي موقف آخر :"فكنت يوما في الخلوة متوّجها ،أذكر الله تعالى ،فأخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي ،ثم ردني وأنا أقول :"لو كان موسى بن عمران حيًّا ،ما وسعه إلا اتّباعي"على طريق الإنشاء ،لا على طريق الحكاية " [53]،أمّا في الموقف السّابع فيفصّل في حيثيات الموقف أكثر قائلا:" أخذني الحق عني وقرّبني مني ،فزالت السماء بزوال الأرض ،وامتزج الكل بالبعض ....،ثم قيل لي مثل قولة الحلاج ،غير أن الحلاج قالها ،وأنا قيلت لي ولا أقولها ،وهذا الكلام يعرفه ويسلمه أهله ،ويجهله وينكره من غلب جهله"[54].

مما تقدّم يبدو جليّا أنّ المخاطبة الربّانيّة الحاصلة للعارفين قد مرّت بمراحل ؛يكون الذّوق فيها أوّل درجات التّلقي والاستقبال ،وذلك بعد استعدادات مكثّفة (الخلوات ،العبادات ،الأذكار...) ؛ فالذّوق – عند المتصوّفة – أول درجات الشّرب ،وهم يعدّونه من علم الأحوال ،"ويفهم من سياق المصطلح في مؤلفاتهم أنه يعني المعرفة ،الإدراك ، الفهم الحدسي...،والذوق هو القاسم المشترك عند المتصوّفة ،وبالنتيجة هو القاسم المشترك في تكوين اللغة/النّص" [55] ،وبعد

الشرب تأتي مرحلة السّكر ،وهو أوّل درجات الإرسال والانفعال ،ليكون المعراج هو آخر مرحلة وأعلى درجات الذّوق [56] ،يصف الأمير حالة المعراج أو الانسلاخ الحاصلة للسالكين في الموقف الواحد والخمسين عندما استوقفه قوله تعالى ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الواقعة 61]، فقال" إنه يوجد في كلام سادات القوم رضوان الله عنهم لفظة "الانسلاخ" كما يوجد لفظة المعراج التحليلي ،ومعنى اللفظتين واحد...، فإن السالك مادام مقيدا بهذا الهيكل ؛لا يعرف الله تعالى فإنه لا يعرف الله إلا الله ،فإذا تجرد السالك من كل تعين جسمي وروحي وقلبي ،وفني وصل إلى العلم بالله تعالى ،وتحصل له علوم وأسرار ما كانت تخطر ببال ،وبعد هذا ؛ إما أن يمسكه الحق عنده ،أو يردّه فيلبس ملابسه الأول التي كان خلعها فيلبسها لكن على غير اللبس الأول ،ففي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه الحق ،وظاهره خلق ،واللبس الثاني حق ظهر بحق ،فهذا هو الانسلاخ والمعراج التحليلي"[57] ، وانعكاسا لمسير نفوس السالكين نحوه تكون بنية الخطاب الصّوفي ،"وإن اختلفت العبارات عنه (يعني المعراجَ) ،وكل واحد عبر بما حصل عنده ،فإنه ما سلك اثنان على طريق واحدة من كل الوجوه".[58]

3- البعد الحجاجي في الإشارات الصّوفيّة عند الأمير :

يمكننا ردّ مصطلح البعد ههنا إلى معناه لغةً ؛فالبعد من "أبعد فلان في الأرض إذا أمعن فيها"[59] فذهب بعيدا، ولأنّ الإشارات الصوفيّة من الخطابات المنزاحة عن الدلالة الأصلية للتراكيب ،انتهج الأمير في مواقفه المنهج الاستدلالي وأمعن فيه بغية قبول تلك الإشارات عند متلقيها ليحصل المراد من التواصل[60] ،ولأنّ الحجاج والمحاجّة من "حاججته...أي غلبته بالحجج التي أدليت بها ...،والحجة: البرهان ،وقيل:الحجة ما دوفع به الخصم...،والتّحاج: التّخاصم ....،واحتجّ بالشيء :اتّخذه حجّة... ،وإنما سمّيت حجة لأنها تحج أي تقصد ،لأن القصد لها وإليها ؛ وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك ...،وقيل : حج الجرح سبره ليعرف غوره"[61] ؛ بأن أمعن فيه كثيرا ، ،وما ذلك إلا لكون المحاجج في منزلة الطبيب الذي يمعن نظره في الشّاكي من جِراحات الكِلام ليعالجه ،أمّا جِراحات الكَلام من الفهم السّقيم فلا تلتئم إلا بلسان موزون بمنطق سليم ،فكذلك حال الأمير الذي اصطبغت إشاراته في مواقفه بالإمعان في المحاجة.

و مع أنّه لا حجاج من غير تواصل باللسان ، ولا تواصل باللسان من غير حجاج ، إلا أن لفظ "الحجاج" لا يدور على الألسن مثلما يدور عليها لفظ التواصل ،يقول طه عبد

الرحمن :"وقد توسّع معنى الحجة فصار يدل لا على الإثبات فحسب ،بل تعدّاه إلى الدّلالة على مجموع قول القائل ،مبتدرا ومجيبا ،وعلى ما أضمر في هذا القول...،وعندنا – على لسانه – أن كل قول ،ولو كان لفظا واحدا ،هو حجة دخل الحذف على بعض عناصرها لاعتبارات سياقية أو مقامية"[62] ،ولتظهر فاعلية الحجة وجب الاهتمام بدوري كلٍّ من المتكلم والمستمع معا لتحقيق التفاعل الخطابي القائم أساسا على التزاوج القصدي والوظيفي والسياقي، وهو ما يجعل الممارسة حيّة استنادا إلى نظرية الحوار[63] ،لهذا يرى طه عبد الرحمن أنّ النّموذج الاتِّصالي[64] ،أو ما أطلق عليه اسم "الحجة المقوّمة "هي دليل يأخذ بالفاعليّة التخاطبية في تعلّقها بالمتكلِّم وبالمستمع معا ،أي دليل يأخذ بمبدأ التفاعل الخطابي "[65] وهو تفاعل مبني على أسس منها :البناء المزدوج ،والممارسة الحية[66] للتفاعل.

ولأنّ الاختلاف في الرأي هو سبب الدخول في ممارسة الحجاج ، فإن المتكلِّم يحتاج إلى التزاوج ومواصلة هذا التزاوج مع الغير حتى بلوغ الاتفاق معه ؛"كأنما ذات المتكلِّم تنشق شقين :شق ظاهر يستقل فيه بمبادرة الادِّعاء ،وشق باطن يشترك فيه مع المتكلِّم في ممارسة الادِّعاء ،فينشأ عن هذا التزاوج لذات المتكلِّم ولذات المستمع ،ازدواج في مختلف مستويات التّخاطب :ازدواج في القصد ،وازدواج في التكلّم ،وازدواج في الاستماع ،وازدواج في السياق"[67] ،وبذلك تتنوع طرق التحاج ؛بأن يثبت المتحاور دليلا لقول من أقاويله ثمّ يدعمه بحجة أقوى ،أو أن يثبت قوله بدليل ثمّ يأتي بحجة لإثبات نقيض قوله ،أو التدليل على صحّة قوله بحجة تكون هي نفسها حجة لنقيض قوله [68]، وفي غالب الأحيان يجب تأكيد الحجة لإثبات الادِّعاء بالإخبار اليقيني بالجملة الخبريّة ،فهي الوحيدة الممثِّلة للقضيّة في علم المنطق ،لأنّ قِوام الحجاج القضايا [69] ،والقضية هي "اللّفظ المركّب المحتمل بالنّظر إلى ذاته فقط الصّدق والكذب" [70] ،ولأنّ الإنشاء كالأوامر والنّواهي والنِّداء والاستفهام والتّمني لا تحتمل صدقًا ولا كذبًا لذاتها ،فهي إذن ليست بقضايا ،فإن احتملت شيئا من الإخبار فبدلالة الالتزام[71] فقط ،نحو قولك:" اسمعني"تُقابل دلالةً :"أنا أكلِّمك" على الإخبار" ،وذلك لأن الجمل الأمرية (أو الاستفهامية) لا قضية فيها ،ولا تتضمّن إلا حملا[72].

وعليه ،نجد الأمير كثيرا ما يتداول الجملة الخبريّة في حجاجه ويستهل مواقفه بها،ثم يتبعها بتعليلات وصفية أوسببية أو بكليهما ،محترما السلم الحجاجي[73] ، فيذكر مثلا في الموقف الرابع عشر عند قوله تعالى :﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة06] مبرِّرات لغوية

(لأن ، تبيّن ،ولذا قيل(ذكر الشاهد من الكتاب والسّنة)) ،و غير لغوية بدوال لغويّة (إذ من المحال) بعد أن رسم حيثيات الموقف عند تلقي هذه الآية الكريمة قائلا:" أُلقي علي وأنا في صلاة الصبح ؛أن الهداية إلى الصراط المستقيم جنس لا نهاية لأفراده ،لأن الحق تعالى أمر عباده بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم في كل ركعة من ركعات الصلاة ؛الفريضة والنافلة ،وفي غير الصلاة ،والهداية هي العلامة على المقصود ،والصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته تعالى ،و معرفته تعالى لا نهاية لها ،لأن معرفته هي معرفة كمالاته ،و كمالاته تعالى لا نهاية لها ...،فالهداية المأمور بطلبها لا نهاية لها ،إذ من المحال أنه تعالى ما أجاب أحدا من الطالبين للهداية بشيء من الهداية ،ومحال أنه أجابهم بجميع الهداية ،لأن الأمر بطلب تحصيل الحاصل محال ،فتبين أنه تعالى أجاب بعض الطالبين للهداية ببعض أفراد الهداية وأمرهم بطلب الزيادة منها على الدوام ،ولذا قيل لأهدى الخلق ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه114] "[74] .

ولأنّ التقاصد في التخاطب قسمان : تقاصد خارجي وآخر داخلي ؛تقاصدٌ يكمن في قصد المتكلّمِ المستمعَ بكلامه وقصد المستمعِ المتكلِّمَ باستماعه ، وهو التقاصد الخارجي الذي يحصل الوعي فيه بالقصدين عند كليها (المتكلِّم والمستمع)[75] ، هذا التّقاصد يشير إليه الأمير في الموقف السادس والخمسين عند قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل40] قائلا فـ":قولنا :يريد أنه متكلم ،وهو عبارة عن توجه إلهي حصل به سماع المأمور بالتكوين ،فيكون لنفسه بما فيه من الاستعداد ،وليس للحق تعالى إلا الأمر.

ولما كانت فائدة الكلام ونتيجته ؛هي إيصال ما في نفس المتكلم ومراده إلى المخاطب السامع ،أخبر الحق تعالى أنه متكلم ،بمعنى أن له صفة الكلام وحقيقته ،وهو إيصال ما في إرادته تعالى ونفسه إلى من يريد أمره أو نهيه أو إخباره أو تبشيره أو تحذيره ...مما يحصل عرفا بالكلام ،فلا مناسبة بين كلام الحق تعالى وكلام المخلوقين إلا من هذا الوجه الواحد ،وهو إيصال ما في نفس المتكلم إلى السامع"[76] ،أمّا عن إرادة الله تعالى فلا تخرج عن أن تكون إرادة نافذة الوقوع متعلقة بالفعل نفسه ،وإرادة أخرى متعلقة بالفاعل أن يفعل ، وهي غير نافذة التعلق إلا إذا صحبتها الإرادة الأخرى ،وهي إرادة الله تعالى. [77].

وكلام الحق تعالى على اعتبار قناة التواصل بينه وبين عباده على نوعين :"باعتبار بغير واسطة مشهودة ويسمى إلهاما أو إلقاءً ونحو ذلك ، وبواسطة مشهودة وهي المظاهر

الروحانية ويسمى وحيا...." [78]،و الإشارة البديعة التي استشعرها الأمير في حقيقة كلام الله تعالى ،أنّ كلام الحقِّ لم يكن "سوى ظاهر علمه ،وجميع صفاته ترجع إلى علمه ،ولا ينفصل بعضها عن بعض ؛إلا في العبارات لتفهيم المعاني المتواضع عليها ،فإذا أضيف علمه إلى دعوة المضطر ؛قيل :سميع ،وإذا أضيف علمه إلى رؤية كل شيء ؛قيل :بصير ،وإذا أوصل ما في نفسه من أمر أو نهي أو إخبار ،وأفاض ذلك على المراد إيصاله إليه قيل :متكلم...،وكما أن ظهور الحق تعالى بالصور حادث ،فكذلك كلماته أفعاله ،وأفعاله حادثة وأعني بكلماته – على لسانه –مخلوقاته المخاطبة بـ"كن" لا نفس الكلام الذي هو صفته"[79].

أما عن التقاصد الداخلي عند التخاطب ،"فيتجلى في جانب المتكلم في كونه قد يقصد نفسه في قصده المستمع ،كما أنه قد يقصد المستمع في قصده لنفسه ،ويتجلى في جانب المستمع في كون المستمع قد يقصد نفسه في قصده للمتكلم ،كما أنه قد يقصد المتكلِّم في قصده لنفسه...،(و) إذا بلغ التقاصد غايته من نفس المتكلِّم ،فإن المتكلم قد يتكلم كما لو كان المستمع يشاركه كلامه مشاركة ،بل كما لو كان المستمع هو الذي يتكلم ،كأنما المتكلم يحمل لسان المستمع في فيه[80] ،وربما يمكن تفسير فكرة الفناء في التوحيد و نسبة أقوال الصوفية في إشاراتهم من هذا الجانب ؛يقف الأمير في الموقف الواحد والثلاثين عند قوله صلى الله عليه وسلّم :" لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل ،حتى أحبه ،فإذا أحببته ،كنت سمعه الذي يسمع به ،وبصره الذي يبصر به "[81] ؛فمنطوق الحديث غير مفهومه ،لأن منطوقه إثبات عين العبد وتقررها ،ومفهومه نفي عين العبد ومحوها ،وأنه ليس هناك إلا الحق تعالى هو العين والصفة ،وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في العلم والعدم ،إذ العبد معدوم أبدا كما هو معدوم أزلا ...،ولا يفهم من قوله :كنت سمعه ...إلى آخره ،أنه لم يكن كذلك ثم كان وإنما المراد رفع الحجب عن هذا التقرب بالنوافل حتى يشاهد الأمر على ما هو عليه في هذه المرتبة وهذا الظهور ،لا أنه حدث ذلك بعد أن لم يكن فوقها مراتب كما ذكرنا ،فهو المتكلم منك لأنه لسانك ،وهو السامع لأنه سمع مخاطبك ،فهو المتكلم والسامع من كل متكلم وسامع"[82] ، فإذا بلغ التّقاصد الذروة بأن رُفعت الحجب ،قد يرى الأمير ما يراه محمد صلى الله عليه وسلّم فيتكلّم بلسانه قائلا :"لو كان موسى بن عمران حيًّا ،ما وسعه إلا اتِّباعي"على طريق الإنشاء ،لا على طريق الحكاية ،فعلمت – على لسانه – أنّ هذه القولة ؛من بقايا تلك الأخذة ،وأنِّي كنت فانيا في رسول الله صلى الله عليه وسلّم ،ولم أكن في ذلك الوقت فلانا

وإنما كنت محمدا ،وإلا لما صحّ لي قول ما قلت ،إلا على وجه الحكاية عنه صلى الله عليه وسلّم ،وكذا وقع لي مرة في قوله صلى الله عليه وسلّم :"أنا سيّد ولد آدم ولا فخر" "[83] . ويظهر التقاصد الدّاخلي أيضا في مواقف الأمير عند حديثه مستعملا الضمير"نحن" ،جامعا بينه وبين المستمع في بداية تحليله لقوله تعالى :﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾[القمر49] ، ثّمّ أتبعه بفصل بين ذاته (ذات المتكلِّم) وذات المستمع طالبا تحصيل الوعي من قوله بعبارة: " فافهم واحذر"، قائلا :"ونحن ذاته من حيث ظهوره بنا ،فهو ظاهر بنا وإن كنّا عدما ،وذات الشيء مابه ظهوره ،ولا يقدح فيما ذكرنا التعبير بـ"نحن" و"هو " لأن ضرورة التفهيم أحوجت إلى ذلك ،فليس إلا ذات وحقيقة واحدة إذا ظهرت بالتأثير والفعل وصفات الكمال كانت إلاها وإذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص كانت خلقا وعبدا ،والعين واحدة وكذلك الصفات ليس للمخلوقات صفات مغايرة لصفات الحق تعالى ...،ولذا ورد في الكتاب والسنة نسبة الأفعال إلى الحق تارة ،ونسبتها إلى المخلوقات تارة ،ونسبتها إلى الحق تعالى بالخلق تارة وإلى الخلق بالحق تارة ،فافهم واحذر أيها الواقف على هذا ترمينا بحلول أو اتحاد أو زندقة أوإلحاد ،فنحن بريئون من فهمك الأعوج ،وعقلك الأهوج"[84].

ولأنّ الممارسة الحيّة للحجة المقوّمة لا تكون إلا بالأخذ بجانبي المجاز و الأخلاق من جهة ، والأخذ بجانب الحقيقة والفعل معا من جهة أخرى لتحقيق أبعاد الحجاج في المجتمع ، نجد أنّ الحجّة "قد تتوسّل بالصور البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وغيرها ،وقد لا تكتفي الحجة بالتوسّل بالصور البيانية بل قد تكون هي نفسها صورة بيانية"[85] ،أمّا عن التوسل بالصور البيانية ومنها الكناية ،فنجد منه ما ورد ذكره في الموقف الثاني عشر عند قوله تعالى:﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾[النور36-37] إضافة إلى التعليلات الوصفيّة اللغويّة (لأن ،لذا ،فلان يتجر ،من المعلوم...)،والاحتكام إلى الواقع (صور الاتّجار ،وضروريّات الحياة) ،وإلى السنّة الفعليّة إشارةً إلى المفهوم الصّحيح للذّكر ،يقول الأمير :"إنما خصّ الرجال بالذكر دون النساء لأنه تعالى ذكر الغدو والآصال ،وهو كناية عن ملازمة المساجد في هذين الوقتين ،وهذا لا يكون من النساء غالبا ،والنادر لا اعتبار به ،ولا حكم له ،وقوله تعالى ﴿ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾ والتجارة أعم من البيع والشراء ، يقال:فلان يتجر في كذا وهو جالس في بيته مثلا ،معنى أن

بيعه وشراءه إذا باع واشترى يكون فيه ،وقد يكون في دكانه أو سوقه يقصد البيع والشراء وما حصل منه بيع ولا شراء بالفعل ،فهو في هذه الحالة وفي حالة ملابسة البيع والشراء ؛غير ملهي عن ذكر الله ،وليس المراد خصوص ذكر اللسان ،وإنما المراد أن حركاتهم وسكناتهم كانت لله وفي الله وبالله ،فكان لهم حضور مع الله تعالى ومراقبة ونية صالحة في حال بيعهم وشرائه وتجارتهم وجميع تصرفاتهم ،وهو المراد بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾ [المعارج 23]...؛إذ من المعلوم:أنه كانت له ضروريات لابد له من التصرّف فيها ،ولذا قال ﴿ لَّا تُلْهِيهِمْ..،وما قال :لا يتّجرون ولا يبيعون ،وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت:كان رسول الله ص يذكر الله تعالى على كل أحيانه" ، أي حالاته وأوقاته ،والمراد أنه كان دائم الحضور والمراقبة لله ،إذ من البيّن عليه الصلاة والسلام كان يأكل ويشرب وينام ويتصرف في مصالح بيته ومصالح غيرهم من أصناف الخلق"[86].

و في كون الحجّة ذاتها صورة بيانيّة يذكر الأمير في الموقف السابع عشر حجّة أحد العارفين عندما سئل عن العارف والمعرفة فأجاب:"لون الماء لون إنائه"[87]وسكت ،فهذا تمثيل وحجة في آن واحد ،يزيده الأمير بيانا وتعليلا بالمنطق والشّاهد (خلق آدم) بعد أن قال موضّحا : "يريد أن الماء لا لون له ،وإنما يظهر تلونا بلون الإناء ،وكذلك الحق تعالى لا صورة له ،وإنما يظهر بصورة العارف له ،فالعارف الكامل ؛هو الذي تظهر فيه صورة الحق تعالى على الكمال ،لأنه مرآة الحق ،يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه ،فالعارف صورة الحق :أعني صورة العارف الباطنة ؛فظاهر العارف خلق وباطنه حق...،.فالعارف بمثابة الإناء ،والحق تعالى بمثابة الماء ،ولما كان الماء لا لون له ،وإنما يتلون ويظهر بلون الإناء ،فكذلك الحق تعالى لا صورة له مخصوصة ،وإنما يتصور ويظهر بصورة العارف له ،فهو هو ،وكل صور العالم آنية لظهور الحق تعالى ولكن ليس كالإنسان ،فإنه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور ،وليس المراد من نسبة الصورة إلى الحق تعالى إلا أسماؤه ،لا أن له شكلا مصورا محدودا تعالى الله عن ذلك ، وفي الخبر "إن الله خلق آدم على صورته "فالعارف خليفة الله والخليفة لا بد أن يكون ظاهرا بصورة مستخلفه ،وهي أسماؤه وصفاته،وإذا نقصه شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها والعارفون متفاوتون في هذا"[88].

ولأنّ الحجة عمل ،وكل عمل له جانبان ،فالحجّة لها جانبان أيضا : "الجانب الحركي" و"الجانب القيمي" ،أمّا "الجانب الحركي" فهو "جانب الفعل" ؛وفيه يظهر فعل التغيير

الذي يباشره كلّ من المتكلم والمستمع بإمكاناتهما الخطابية ،قصد الوصول إلى تحقيق الغرض المطلوب من تعاطي التخاطب فيما بينهما ،وهذا التحقيق الذي يشتركان فيه يجب أن يستوفي شروطا أهمّها ؛ أنّه لكل من المتكلِم والمستمع إمكانات خطابية (معلومات ،وسائل استدلالية) قابلة للتوسع والتطوير [89]،ويتجلى هذا التوسيع العقلاني كما يرى طه عبد الرحمن في تحقّق أمرين:

أولهما: "الجمع بين طرق تعليلية مختلفة".

ثانيها :"الإنهاض إلى العمل".

أمّا الطرق التعليليّة فهي على ثلاثةٍ :

1- طريق التعليل الوصفي القائم على مبدإ السببية الذي يربط الأسباب بالمسببات .

2- طريق التعليل الحكمي القائم على مبدإ الغائية الذي يربط الظواهر بمقاصدها .

3- الطريق الثالث يربط بين التعليلين فيجعل التعليل الحكمي علة للتعليل السببي.

فمن التعليل الوصفي ما يقوم على استغلال معطيات الواقع (القالب الإدراكي) مما تمليه علينا حواسنا (إبصارا وسمعا وتذوقا وشمّا ولمسا) ، تمثيلا لما لا يُمكن حدّه بالواقع ؛كالتّجلي" الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون[90] (على وصف الأمير لهم)على العارفين ورموهم بالحلول والاتحاد لأنّ كلامهم لا أساس له في الواقع ،وقف الأمير لبيانه عند قوله تعالى: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾[مريم17] ،قائلا:"ورد في صحيح مسلم "تجلى الحق تعالى لأهل الحشر ،وتحوله في الصور" ،وفي الصحيح المتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية ،ويعرفه أنه جبريل،والصحابة يجزمون أنه دحية ،وهذا هو التجلي"[91] الذي مثّل له الأمير أيضا بالشمعة وبالمرآة وبالظل ،وكلّها صور للحقيقة(من الواقع) ،وليست هي الحقيقة نفسها بل تجل من تجليات الخالق ؛فالعالم جميعه (جواهره وأجسامه وأعراضه) كله أعراض عند الصوفية ،فهم لا يثبتون الوجود إلا لشيء واحد ،وهو المقوم القائم على العالم جميعه ،"ولو أدركنا الصور بحواسنا تتكلم وتفعل أفعالا مختلفة ؛فإنا ذلك لتعلّق إدراكنا بالصور دون نفوذ إلى بواطنها وحقائقها التي الصور فيها بمثابة العرض في الجوهر ،ولو عرفنا حقيقة الأمر لعرفنا أن الأفعال كلها للحقيقة المقومة للصور ،لأن الأفعال والكيفيات كلها تابعة للوجود ،وقد ثبت أنه لا وجود إلا للحقيقة المقوّمة للصور"[92] ؛فالشمع إذا صُوِّر منه إنسان أو حيوان ثمّ عُرض على صبي ،لا يرى منه إلا صورته (هيكلته) ،وإذا رآه (أي

المجسّم) عاقل تجاوز نظره الهيكل ليصل إلى مادة تصنيعه ،وهي الشمع ،فالصورة لم تظهر لولا الشمع ،لأنه ليس لها وجود منفصل ومستقل ،وإن ظهرت على شكل خيال ،وبذلك ثبت أن الظهور والوجود للشمع وإن ظهر بالصورة ،"ولا يصح أن يقال :الصورة حلت في الشمع ،ولا اتحدت به ولا امتزجت ...،لأن هذه الأمور إنما تقال على شيئين مستقلين بالموجودية ،وليس إلا شيء واحد وهو الشمع مثلا ،والصورة ليست بشيء ....، فهي مثل الصورة الظاهرة في المرآة والمتوجه على المرآة ؛ما ظهرت الصورة في المرآة ،والصورة خيال لا حقيقة لها ،وإنا نسبنا الوجود للصورة مجازا ،لكونها ما ظهرت إلا بتوجه المتوجه على المرآة هو الوجود فالعالم كله بما فيه الصور الحسية والخيالية والعقلية ظل لأعيانه الثابتة من جهة الصورة المقيدة ،وظل للوجود الحق من جهة الوجود وتوابع الوجود من الأفعال والإدراكات ،فقاصر النظر الجاهل الذي لا يرى إلا الظل ؛يتوهم أن الأفعال الصادرة من ذي الظل ،هي للظل فقط ،حيث ما تعدى نظره إلى ذي الظل ،وأما من يرى ذا الظل ،حيث نفذ نظره من الظل إليه فإنه يعلم الأمر على ماهو عليه ،ويعرف أن ذا الظل هو الفاعل للأفعال كلها ،والظل تابع له لا استقلال له بشيء أصلا"[93].

من التعليل الوصفي أيضا ما يقوم أساسا على القالب اللغوي والقالب المنطقي كإدراك القرائن المعنويّة التي يتضام الكلم بها بعضه إلى بعض ،كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن26] ،ليرى الأمير أنّ" الجار والمجرور متعلق بمحذوف ،أي استقر عليها أي الأرض ،ولا تدخل العلويات لأنها ليست بمستقرة على الأرض ،والمستقر على الأرض المحكوم عليه بالفناء .... ،ويحمل أن يكون الضمير في عليها عائدا على معهود ذهني ،ومقرّر عقلي ،وهو حقيقة الإمكان أي كل من سلك على طريق الإمكان ،صح وثبت مروره على حقيقة الممكن ؛فهو فان هالك حالا لا وجود له" [94] ككلِّ الأشياء ،" لأنه ما صح شيء من الأشياء الاتصاف بالوجود ؛إلا بعد اقتران الوجود العام المفاض على الممكنات ،بأحوال ذلك الشيء وانصباغها بالوجود" [95]، فلفظة "شيء" إذن يمكن استغلال دلالتها معجميّا (أنكر النكرات) إضافة إلى دلالتها في السّياق (توارها مع حرف الإضافة "من" لإفادة معنى الاستغراق (استغراق كل الأجناس) في قوله تعالى :﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[الإسراء44] ليخلص الأمير إلى أنّ" شيء أنكر النكرات ،وكل مسبح فهو عالم ناطق بنطقه مدرك ،وعلى هذا فكل ما يطلق عليه اسم موجود ،في أي مرتبة من مراتب الوجود كان

سواء كان وجودا عينيا أو ذهنيا خياليا ،أو وجودا لفظا أو وجودا خطيا ،وجميع المحسوسات والمعاني...،فإنه يوصف بجميع الأوصاف من حياة ،وعلم ،وقدرة ،وإرادة ،وسمع ،وبصر وكلام ...وغير ذلك،لأن هذه الأوصاف والأحوال تابعة للوجود ،فحيثما كان الوجود ،كانت هذه الأوصاف لازمة له "[96].

يرى الأمير أيضا أنّ السِّياق الأكبر للآية القرآنيّة ممثّلا في القرآن كاملا (الوحدة العضوية) ،يفيد في تعليل وتوجيه المعاني التي ألقاها الله عليه ؛كالاستعانة بقصة قوم يونس و كيف نجّاهم إيمانهم من العذاب في سورة غافر ،وقصّة موسى عليه السّلام في كلٍّ من سورتي النّمل والنّازعات ،لإثبات إيمان فرعون قبل غرقه في الموقف الواحد والعشرين ،حكايةً عن فرعون قال الله تعالى:﴿ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[يونس90] ،يقول الأمير:"فهو توحيد وإقرار برسالة موسى وهارون وإذعان لهما ولما جاءا به ،وما هو بإيمان يأس ،فإنه شاهَد كرامة الله تعالى لموسى ،وعاين قدرته تعالى كيف جَعَلَت البحر يبسا ،فلم ييأس من حصول هذه الكرامة له ،بإيمانه بموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام "[97] ،وحجة الأمير في هذا القرينتان اللّفظيّتان "الآن "و" قبل" في قوله تعالى: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس91] ،"وقد نص قول الله تعالى على أن فرعون آمن إيمانا كاملا ...،فما نعى عليه إلا تأخير الإيمان فقط "[98] الذي بيّن الله سببه في سورة النّمل قائلا:﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[النمل 14] ؛ف" عصيان فرعون ما كان عن جهل بصحة رسالة موسى وصدقه ؛وإنما جحوده استكبارا مع معرفته في الباطن "[99] ،أمّا ما ورد ذكره في سورة النّازعات في قوله تعالى:﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾[النازعات25] فهو"أقوى حجة –كما يراه الأمير – للمخالف في عدم قبول إيمانه ...،ولقد أعلمني الحق تعالى – على لسانه– أن معناها أنه جمع لفرعون في الغرق نكال الآخرة والدنيا ،فلم يبق عليه بعد الغرق نكال في الآخرة ،هكذا ألقي إلي– على لسانه–...،وكون إيمان اليأس غير مقبول ؛إنما هو دفع العذاب الدنيوي ،سنة الله التي خلت في عباده إلا قوم يونس لما آمنوا كشف الله عنهم العذاب في الدنيا ،ولذلك قال في آخر الآية﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾[غافر85] الإشارة للبعيد ،وهو يوم القيامة أي الذين ماتوا وهم كفار ،لا الذين ماتوا وهم مؤمنون ،وإنما ينفعهم إيمانهم في كشف العذاب الدنيوي"[100] ،ليزيد الأمير في التعليل بشواهد من السّنة الفعليّة ،وكيف أنّ الله تعالى جعل

العذاب في الدنيا للمذنبين تطهيرا لهم لما سلف من الكفر والعناد ،كالحدود في الدنيا التي لا ترفعها التوبة ،وفي السّنة شواهد كثيرة ذكر الأمير بعضا منها في هذا الموقف[101] .

أمّا عن التعليل الحِكمي الذي استعان به الأمير في بعض مواقفه ،فمثاله بيان الحكمة من اجتماع الأضداد في مثل قول تعالى : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾[يس80] ؛بأن أخرج الأشياء من أضدادها ،كأن أخفى ليوسف الملك في الرقّ قائلا :﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ ﴾[يوسف100] ،لينبّه عباده –يقول الأمير–" حتى لا يقفوا مع ظواهر الأشياء وما تعطيه طبائعها وصورها ،وحتى لا يقفوا مع علم ولا عمل ولا حال ،فإن هذه كلها كسائر الأكوان يجب عدم الوثوق بها ،والاعتماد عليها ،فإن الحق تعالى قد يخرج منها ضد ما تعطيه صورها عادة ،وحتى يعرفوا انفراده تعالى بالخلق والتدبير ،وإن فعله تعالى لا يتوقف على الأسباب العاديّة ولا العقلية ،وإنما يفعل مع الأسباب إذا أراد لحكمته ويفعل مع فقدها إذا أراد لقدرته ،فهو الفعّال لما يريد ،يخرج الخير مما صورته شر"[102] ،كما يخرج الشّر ممّا صورته خير ؛عندما تكون الحكمة من إرسال الرسل بيان أثر الاسمين الهادي والمضل ؛فالمهتدي الطائع لله ولرسوله طاعته ظاهرة ،والضال الطائع لنفسه وللشيطان طاعته في باطنه ،وقد وقف الأمير عند هذا في قوله تعالى :﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ﴾[النساء64] قائلا:" هذا إخبار منه تعالى أنه ما أرسل رسولا من رسله إلا ليطاع ،أي إلا ليطيعه كل من أرسل إليهم المصدق والمكذب ،والمهتدي به والضال ،وذلك إما طاعة الأمر الظاهر ،وإما طاعة المشيئة الباطنة ... ،فإنه أرسل لبيان الطاعتين معا ،... ؛فالمهتدي أطاع الأمر الظاهر ،والضال أطاع الأمر الباطن ،وكلا الأمرين أرسل الرسول بهما ،لأن رسالته لتبين الرشد من الغي ،فحيث كان ضلال الضال مستورا وتبين بسبب الرسول ،كان ظهور ضلاله طاعة للرسول من هذا الوجه ،لأنه لابد من ظهور الهدى والضلالة بالرسول ،فكأن الرسول أرسل بذلك ،فظهور الضلالة طاعة له ،وقوله﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾أي بعلمه ، يعني أن الواقع من طاعة كل رسول بهذين الأمرين ،وظهور أثر هذين الاسمين الهادي والمضل"[103].

من التعليل الحكمي أيضا ما نجده في الموقف السادس والعشرين عندما كان في توحيد القبلة جمع أمر الأمة ؛فـ"الحكمة في تحجير الأمر باستقبال القبلة في الصلاة ....،ومع كون التحجير فيه نوع تقييد للمعبود أنّه ما ظهر بغيرها ،ومع ما في ذلك من التشبه بعَبَدة

الأوثان والأصنام ؛إذ التوجّه في الصلاة والطواف بها لا يقع في ظاهر الأمر وبادي الرأي إلا إلى الكعبة وأحجارها ،هو أنّه تعالى لو أطلق الأمر وما حجّره وجعل التّخيير للمصلين ؛لأدّى ذلك إلى التّفرقة والحيرة ....فينحلّ النِّظام وتخلّ الجماعة ،وأساس الدين هو الاجتماع والاتّفاق"[104] .

أمّا عن ربط كلٍّ من التّعليلين الوصفي والحكمي بعضهما ببعض في عرض الأمير لإشاراته مبرّرةً ،فقد كان السِّمة الغالبة ،فمثلا نجده يذكر الحكمة من تعدّد أسماء الله وصفاته في أنّ " كل اسم من أسماء الصفات والأفعال له اعتباران :اعتبار من حيث دلالته على الذات واعتبار من حيث المعنى الذي دلت عليه لفظة الاسم ؛فأما من حيث الاعتبار الأول فهو عين الذات وعين جميع الأسماء ،فيصح نعته بجميع الأسماء ،وأما من حيث الاعتبار الثاني ؛فهو غير الذات وغير جميع الأسماء ،ومن هذا المعنى الذي أسلفناه قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾[مريم85] ،فحيث لم يكن المتقي جليسا للرحمن في الدنيا ،وإنما كان جليسا لاسم من أسماء الجلال ؛كالمنتقم والجبار وشديد العقاب ونحوها ،ومجالسة أسماء الجلال تمنع مجالسة أسماء الجمال ؛كالرحمن ونحوه وهي التي حملته على التقوى ،جزاه الله تعالى بحشره إلى الرحمن وفدا ،حتى يرحمه الرحمن ويكرمه وينعمه" [105] ،ويزيده الأمير بيانا من السّنة أنّه ورد في الصحيح عن الله تعالى قال :"أنا جليس من ذكرني " ، ليستعين بالحقيقة الوصفيّة الكامنة في "أنا"و"ني" قائلا:" لفظة أنا وني تقتضيان أن المراد المجالسة بالذات ،كالله والهو والحق والأحد...،وأسماء الضمائر ،وأما إذا ذكره الذاكر بأسماء الصفات ،أو أسماء الأفعال ،وكان قصد الذاكر المعنى الذي دلت عليه لفظة الاسم فلا يكون الحق جليسه إلا من حيث ذلك المعنى خاصة لا بالذات ،وكذلك إذا ذكره بالاسم "الله" ،وكان قصد الذاكر معنى من المعاني التي دل عليها الاسم "الله" من حيث أنه جامع لجميع معاني الأسماء ،كما إذا قال:"يا الله ارزقني ،أو ياالله عافني مثلا ،فإن مقصوده من لفظة الله ما دل عليه من معنى الرازق والمعافي"[106] .

يعضِّد الأمير تصوّره السّابق بقول أستاذه محيي الدين بن عربي[107] الذي_عقّب عن قول أبي يزيد البسطامي[108] عندما سمع قوله تعالى :﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ ، قائلا:" ... الذي يحشر إلى الرحمن مقطوع بنجاته ،بخلاف الذي يُحشر إلى الله كما في قوله ﴿ وَاتَّقُوا اللَّـهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾[المائدة96] ،فإنه بين خوف ورجاء من حيث الاسم "الله"

الجامع لمعاني أسماء الجلال[109] والجمال[110] ،فيمكن أن يقابل المحشور إليه بأسماء الجمال ،ويمكن أن يقابله بأسماء الانتقام"[111] ،أمّا من احتجّ بأن الله أمر عباده بدعائه بأيّ اسم من أسمائه ،فيردّ الأمير قوله بـ:"لا يقال :إن الاسم "االرحمن ،كذلك له الأسماء كلها كما قال تعالى ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾[الإسراء110] ،لأنا نقول الاسم الرحمن ،ولو كانت له الأسماء كلها كما هي منه فإنها حين تكون تحت حيطته وفي قبضته ؛لا تخرج إلا بنفسه ،وهو الرحمة لأن الدولة والحكم له " ،فكلّ اسم من أسماء الله له دلالته التي يُحشر العباد إليها ؛"فكذلك خافوا من الحشر إلى الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية كلها ،ولا يعرفون ما يتلقاهم منها من الأسماء"[112] ،في قوله تعالى﴿ وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾[الأنعام 51] ، لذا يرى الأمير أنّ الإمعان في أسماء الله وصفاته خبر رباني ما جاء على مقتضى خطاب العموم حتى تقبله العقول المحجوبة من غير تأويل ،وما قبلته إلا بضرب من التأويل ،فلكل واحد ربٌّ خاص يحُشر إليه وفق اعتقاده وتخيّله ،فهو عند ظنّ كلّ واحد منهم ، ولو عرف العبد ذلك ما خاف لأنه كان معه في الدنيا ؛فكل واحد من المربوبين مرضي ربه لأن المربوب شأنه طاعة ربه الخاص ،فلذلك هو ربه راض عنه كيفما كان ؛ربه ضالا أو هاديا أو جبارا أو عفوّا أو غير ذلك" [113] .

من المواقف التي كان التعليل الحكمي فيها علة للتعليل السببي أيضا ،الموقف الثّامن والستين عند قوله تعالى على لسان موسى عليه السّلام :﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾[الأعراف 143] ،فأجابه المولى تعالى بـ: ﴿ قَالَ لَن تَرَانِي ﴾[الأعراف 143] والحكمة في الأمر عدم إلحاق الأذى بموسى عليه السّلام لانعدام الاستعدادت المكافئة لهذه الرؤية المخصوصة التي سألها موسى عليه السلام الله تعالى ،فأمر الحقّ برؤية الجبل فكانت سببا في انعدام الرؤية من هذا الجانب ،يقول الأمير:" ﴿ قَالَ لَن تَرَانِي ﴾ بمعنى لا تطيق رؤيتي على الحال التي سألتها من قلة الحجب ولطافتها وبقائك على حالتك من غير تغيير فالمنفي هو الرؤية المقيدة المخصوصة بما ذكر ،وأما الرؤية فهي ثابتة حاصلة له عليه السلام ولولا حصول الرؤية له ؛ما خر صعقا ،فسؤاله مقبول من جهة حصول الرؤية ،وغير مقبول من جهة حصول الصعقة وفساد البنية ،وتغير النظام...،وما أمر الحق تعالى موسى عليه السلام بالنظر إلى الجبل إلا تسلية وإعلاما بالمعاينة إن عُدم الثبات ،واضمحلال

التركيب عند هذا التجلي المخصوص ليس خاصا به ،بل هو أشد و أقوى بنية ،ومن زعم أن موسى عليه السلام لم ير الحق تعالى وأن الجبل رآه ،إذ لا يمكنه إنكار رؤية الجبل له تعالى لأن الآية نص في إثباتها للجبل ،فقد جعل الجبل أكرم على الله تعالى من موسى ،وكفى بهذا جهلا "[114] ،لهذا يُثبِت الأمير الصعق لموسى بما ورد في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:" إن الناس يصعقون يوم القيامة ،فأكون أول من يفيق ،فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ،فلا أدري أصعق فأفاق قبلي؟أم جوزي بصعقة الطور؟"،وصعق القيامة للأرواح وإنما الدك للجبل والصعق لموسى"[115].

رأينا فيما تقدّم أن للحجّة المقوِّمة جانبين ،أحدهما تمّ التّفصيل فيه وهو الجانب الحركي (جانب الفعل) ، والآخر هو "الجانب القيمي" أي "الخُلُق" ، واتِّكاءً على مبادئ قائمة على اعتبارات يدخل فيها المتكلِّم ليوجِّه بها سير الجانب التغييري من المخاطب ،يمكن التمييز بين اعتبارين :"اعتبار الغير"و"اعتبار القول" ؛ولأنّ الغير يسعى دائما إلى أن يُعامل بالمثل ،يرى طه عبد الرحمن أنّه "قد صح عندنا – على لسانه – أن المتكلم الحي يتزاوج تزاوجا ينقله من ذاته الخاصة إلى ذات الغير ،حتى يحيا فيها ما يحياه هذا الغير ،فيعتبر اعتقاداته وأفعاله وردود فعله ،كما يعتبر اعتقاداته هو وأفعاله وردود فعله ،ويترتب على هذا التزاوج أن المتكلم الحي يجتهد في أن يعامل الغير مثلما يريد أن يعامله هذا الغير"[116] ،وقد تتفرع على مبدأ المعاملة بالمثل قواعد أخلاقية أخرى ذكرها طه عبد الرحمن لا يسمح المقام بذكرها .

وسيرا على هذا المبدإ (مبدإ المعاملة بالمثل) ،يخاطب الله تعالى عباده وفق اعتقاداتهم في آيات كثيرة ،يرى الإنسان نفسه فيها مسيّرا لأفعاله ،فيقف الأمير عندها قائلا:
" فاعلم أن مخاطبة الحق تعالى لعباده في كتبه المنزلة ،وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام إنما جاءت حسب مبلغ علم عامة العباد ،ومنتهى عقولهم وما أدّت إليه بديهتهم ،ولمّا كان عامّة العباد يتوهّمون أنّ لهم وجودا مستقلا مباينا لوجود الحق ،حادثا أو قديما ،تركهم الحق على وهمهم لأنّ حالتهم التي هم عليها لا تحتمل أكثر من ذلك ،ولحكم هو يعلمها وخاطبهم على أنّ لهم وجودا كما زعموا ،وأضاف لهم الأفعال والتروك والقدرة والمشيئة وغير ذلك على حسب دعواهم ،فقال لهم:افعلوا واتركوا.." [117] ،لهذا يرى الأمير أنّه تمشية لدعواهم و على حسب تخيّلهم "جاءت نسبة الأفعال الصادرة من العباد في بادئ الرأي ونظر العقل

،متنوّعة مختلفة في الكتاب والسّنة ،فمرّة جاءت منسوبة إلى الله بالإنسان ،كما في قوله تعالى﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾[التوبة14] ونحوه ،ومرة منسوبة إلى الإنسان بالله ،كما في قوله تعال﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[البقرة249] ونحوه ،ومرة منسوبة إلى الإنسان وحده كما في قوله تعالى﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾[البقرة277]ونحوه ،وتارة نفاها عن الإنسان صراحة كما في قوله تعالى ﴿ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾[البقرة264] ،﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾[الأنفال17] ،ونحوه قوله تعالى ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[الفاتحة05]جاء أمرا وخطابا على ما توهّمته العامة ،لأنّه لولا توهّم العبد أنّ له قدرة على بعض الفعل ؛ما طلب العون على البعض المعجوز عنه "[118] ، ويُعلّل الأمير في الموقف الخمسين الأساس الذي بُنيت عليه تلك النِّسبة بقوله :"فأما نسبته إلى الله فمن جهة أنه الوجود الحق ،والفاعل الحقيقي ،وأما نسبته إلى المخلوق ؛فمن جهة أنه مصدر الفعل في الحس ،وأما نسبته إلى الله بالمخلوق ؛فمن جهة أنه آلة الفعل كآلة النار والحداد ،والفاعل هو الصانع لا الآلة ،وأما نسبته إلى المخلوق بالله ؛فمن جهة أن المخلوق مظهر وعين للحق والحق غيب والمخلوق شهادة"[119].

يتجلى الجانب القيمي أيضا للحجّة المقوّمة في الأخذ بالمبدإ الاعتباري القائل:"لا تقبل القول حتى تظفر بحكمته فتزداد به عقلا" ،والاعتبار في القول –كما يراه طه عبد الرحمن – عبور من الحقيقة الوصفية إلى الحقيقة الحكمية ؛ فليس الغرض من الحجة الحية الوصول إلى الحقيقة الوصفية وهي الأسباب الظاهرة للأشياء ،وإنما الغرض منها الوصول إلى الحقيقة المعيارية ،أي المقاصد الخفية للأشياء أو ما يعبّر عنه بـ "الحِكم" ؛ "فكل خبر مزود بقيمة معينة هي حكمته ،ولا عبرة للخبر ما لم نحصل منه على الحكمة ؛وكل مدرك ملبوس بمعنى مخصوص هو حكمته ،ولا عبرة بالمدرك ما لم نستشعر فيه هذا المعنى...،ومتى كانت الحجة الحية اعتبارية ،وكانت اعتباريتها قائمة في إدراك حكمتها ،لزم أن تحمل المتكلم والمستمع على الأخذ بالمبدإ الاعتباري التالي:"لا تقبل القول حتى تظفر بحكمته فتزداد به عقلا"[120] ، لهذا رأى الأمير أنّ تلاوة المبتدئ الجاهل بالله تعالى لا تجديه غالبا في رفع حجبه ،فمثلا قد لا يتبيّن الحكمة من الاستعاذة من الشيطان في التلاوة ،و"الحكمة في الأمر بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند إرادة قراءة القرآن وعدم الأمر بذلك عند إرادة الصلاة أوالصوم أو الذكر ،أو غير ذلك من سائر العبادات ؛– يقول الأمير – هو أن القصد الأول

بالقرآن بيان الأحكام من حلال وحرام ووجوب وحظر ،وذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم البائدة والقرون الماضية ،مع ذكر الجنة والنار وما أعدّ لأهلهما ؛من الكرامة والإهانة والوعد والوعيد ،فكأن قارئه لا يقصد منه غالبا إلا معرفة ما ذكر ،فأمر لذلك بالتحصين من الشيطان لئلا يضله عن طريق الرشاد ويزيغه عن القصد فيما يقصد معرفته ،على مراد الله تعالى"[121].

فالحكمة بوصفها قيمة تُستحثُّ الهمم بها للعمل ،تُسهم في توسعة العقل " من جهتين: من جهة تصحيح ما سبق أن علم به ،ومن جهة تحصيل علم ما لم يسبق أن علم به ومن يدرك الحكمة ،فإنه لا يقف عند حدود العمل بما أدركه فحسب ،بل يطلب أن يعمل به على الوجه الأكمل ،فتنبعث فيه داعية طلب الاقتداء بمن هو أحكم للعمل منه ،وإذا كان الأمر كذلك ،فلا محالة أنه محصل على أحسن تصحيح لما يعلم ،وعلى أحسن تحصيل لما لم يعلم وأيّ زيادة في العقل أعظم من هذه"[122] ،ولا أعظم ممن عرف الله حق المعرفة فلا يتعلّق بالأسباب[123]فالذين صرفت عقولهم لغير الله تعالى تعلّقا بالوسائط والأسباب ،لم يدركوا أنّ من الموجودات " ما لا يعلم له سبب ظاهر ،ومنها ما فيه السبب موجود ولا توجد ثمرته كسماع المسموع على غير حقيقته ،وإبصار المبصر على غير وجهه ،بل قد ينتج الشيء ضد ما كانت العادة تقضي به ،كإخراج الحي من الميت ،والعكس...، ومن يخرج الحي من الميت يخرج العارف بالله تعالى من الجاهل الغافل عنه ،والمؤمن من الكافر:﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام122] ...،فلا نور إلا العلم بالله تعالى ولا حياة إلا به ،ولا موت ولا ظلمة إلا الجهل بالله تعالى والغفلة عنه ...،فالحق يدبر الأمر والأمر يدبر الخلق" [124] .

خلاصة ما سعى الأمير لإثباته في مواقفه ، لم يخرج عن حد التواصل في صورته المثلى (الاستناد إلى قرائن مقالية ومقامية من جانب كل من المتكلم والسامع ،التعليل..) فالتواصل لا يكون إلا بالحجاج ،ولا حجاج إلا بالتواصل ،و"إحياء الحجاج وجعله بنية تداوليّة يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأفعال ،والتقويم المقترن بالأخلاق"[125]لإحداث التغيير الإيجابي في المجتمع ،هو ما التزم به الأمير في مواقفه في أغلب إشارته بصرف النظر عن كونها (أي الإشارات) فيضا من الله أو اكتسابا ،وإن صرّح بكون أغلبها من فيض الله ورضاه ؛ فرفع الحجب طريقٌ لمعرفة الخلقِ الحقَّ من الباطل ، " ولو كشف الله تعالى الغطاء عن بصائرهم لعلموا :أن الثواب فضله ورحمته ،لأن الرحمة بها الإيجاد والإمداد والثواب ،وأما العقاب

والجزاء على سيء أفعالنا ؛فإنما جاء من قبلنا ،فإننا لما كنا عند أنفسنا موجودين بعد أن كنا معدومين ؛تخيلنا أن لنا وجودا حادثا مستقلا مباينا للوجود الحق تعالى ،وتوهّمنا أن لنا صفات مباينة لصفات الوجود الحق ؛من قدرة وإرادة وعلم واختيار ،وأننا نفعل إذا أردنا ،فعاملنا الحق تعالى حسب تخيلنا ،وخاطبنا بذلك في كلامه وبألسنة رسله ،فقال :افعلوا واتركوا ،وهو يعلم:أنه لا فعل لنا و لا ترك ،وأنه الفاعل تعالى وحده"[126].

الهوامش:

(1) هو الأمير عبد القادر الجزائري (1807–1883) ، أمير مجاهد ،شاعر ،أديب ،عالم ،صوفي ،ولد في القيطنة من قرى وهران بالغرب الجزائري ، نويهض عادل ،معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر:103.

(2) من أشهر كتب الأمير عبد القادر الجزائري ، فسّر فيه بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تفسيرا مزجه بالفقه والتاريخ بأسلوب صوفي ،وقد رأى عاصم إبراهي الكيالي – وهو من اعتنى بكتاب المواقف – أن" المواقف" خلاصة كتاب "الفتوحات المكية" لابن عربي، الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:1/23،7.

(3)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:1/59.

(4)عبد القادر الجيلي أو الجيلاني أو الكيلاني(470–560)هـ :هو أبو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله،ولد في إقليم جيلان (إيران) ،وتوفي ودفن في بغداد(العراق) ،يعرف ويلقب في التراث المغاربي بالشيخ بوعلام الجيلاني، وبالمشرق عبد القادر الجيلاني، ويعرف أيضا بـ"سلطان الأولياء"، وهو إمام صوفي وفقيه حنبلي، لقبه أتباعه بـ "باز الله الاشهب" و"تاج العارفين" و"محيي الدين" و"قطب بغداد". وإليه تنتسب الطريقة القادرية الصوفية ،ينظر:عبد القادر الجيلاني ،الفتح الرباني والفيض الرحماني ،ط1 ،مشورات الجل (كولونيا –ألمانيا) بغاد ،2007: 4

و https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_القادر_الجيلان

(5)المعروف بـ(شمس الشموس) من أشهرالعارفين فى اليمن ؛ أصله من بلاد (حجور)، من بلاد عمران، توفي 651هـ في قرية (بيت عطا)، في وادي (سردد)، من محافظة الحديدة ،ينظر: http://www.elkonoz.com/showthread.php?t=69049 و http://www.al-aalam.com/personinfo.asp.

(6)شيخ الطائفة أبو بكر ، الشبلي البغدادي . قيل : اسمه دلف بن جحدر ، وقيل : جعفر بن يونس . وقيل : جعفر بن دلف ، أصله من الشبلية قرية ، ومولده بسامراء. توفي ببغداد سنة 834هـ عن نيف وثمانين سنة ،ينظر:سير أعلام النبلاء ،مؤسسة الرسالة ،1422هـ/2001م :15/369،367.

(7)الجزائري عبد القادر المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:1/59.

(8)العسقلاني الشافعي أحمد فتح الباري شرح صحيح البخاري – كِتَاب التَّوْحِيد(– بحذف "بن عمران") ،دار الفكر. دار الفكر

(9) القشيري النيسابوري مسلم ،صحيح مسلم – كِتَاب الْفَضَائِلِ– ،دار إحياء التراث العربي (بيروت).

(10)المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:1/59–60.

(11) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي القادري الصوفي الحنبلي من خلفاء الشيخ إسماعيل الجبرتي ولد سنة 767 وتوفي سنة 820 عشرين وثمانمائة ،الباباني إسماعيل البغدادي ،هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،دار إحياء التراث العربي (بيروت –لبنان) :**1**.

(12)الجزائري عبد القادر المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:1/59..

(13)المصدر نفسه:1/78–79.

(14)ابن عاشور محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير:1/34.

(15)ينظر :الرضائي محمد علي ، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية:192.

(16)الذهبي محمد حسين ، التفسير و المفسرون:2/261،251.

(17)ينظر : المصدر نفسه:2/261.

(18) المصدر نفسه:2/339 ، 352.

(19) علم الآثار : وتتمثّل فيما نُقل عن النّبي صلى الله عليه وسلّم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال ،وذلك شيء قليل كما لاحظ ابن عاشور ،إضافة إلى ما نُقل عن الصّحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النّزول ،وناسخ ومنسوخ ،وتفسير مبهم ،وتوضيح واقعة روايةً عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم دون

الرّأي ، وتشمل الآثار أيضا إجماع الأمّة على تفسير المعنى ،ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر ، التّحرير والتّنوير ،:1/23–24.

(20)ابن عاشور محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير :18/1.

(21)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة :43/1.

(22)المصدر نفسه:43/1.

(23)أما لفظ ابن حبان (276/1)

أخبرنا عمر بن محمد الهمداني قال : حدثنا إسحاق بن سويد الرملي قال : حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال : حدثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن عجلان عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:" أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن" ،أما أحد الباحثين فيرى أنّ فكرة تقسيم الشريعة إلى الظاهر والباطن والعام والخاص من الأفكار التي تسربت إلى التصوف من التشيع، واعتنقها الصوفية بتمامها ،"ومنها تدرّجت وتطرقت إلى التأويل الباطني والتفسير المعنوي، وتفريق المسلمين بين العامة والخاصة، فإن الشيعة بجميع فرقها، وخاصة الإسماعيلية منهم يعتقدون أن لكل ظاهر باطنا، وقد اختص بمعرفة الباطن عليّ رضي الله عنه، وأولاده أي أئمتهم المعصومون حسب زعمهم، فسمّوا الموالين لهم بالخاصة، وغير المؤمنين بهذه الفكرة بالعامة" ،النعمان القاضي ،أساس التأويل ،دار الثقافة (بيروت) :28 ،ويرى الباحث ذاته أنهم كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم (ينظر:أبو حاتم الرازي ،أعلام النبوة ،ت:صلاح الصادي ،انجمن فلسفة (إيران) ،1397هـ) ،أنه قال:" ما نزلت عليّ آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حدّ مطلع" رواه أبوعبيد في الفضائل وابن المبارك في " الزاهد"23/1 ،وضعفه الألباني ،ينظر :

http://www.dorar.net/enc/firq/2334.

(24) الهيثمي نور الدين ،مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد 263/8 ،عن الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة :43/1.

(25)أحمد بن حنبل، مسند أحمد ، مؤسسة الرسالة ،الطبعة الثانية 1999. – مُسْنَدُ الْأَنْصَارِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – تركنا محمد صلى الله عليه وسلم:" وَمَا يُحَرِّكُ طَائِرٌ جَنَاحَيْهِ فِي السَّمَاءِ إِلَّا

أَذْكَرَنَا مِنْهُ عِلْمًا "،ورواه البخاري كتاب الوضوء ،باب وضع الماء عند الخلاء ،حديث رقم :143 عن المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة :44/1.

(26)رواه البخاري كتاب الجهاد والسير ،باب فكاك الأسير ،حديث رقم :3047عن المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة :44/1.

(27)المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:43/1-44.

(28) المصدر نفسه:69/1-70.

(29)ينظر : المتوكل أحمد ،من قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة:بنية المكوّنات أو التّمثيل الصّرفي التركيبي:135 ،و ينظر: المتوكل أحمد ،من قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة : بنية الخطاب من الجملة إلى النّص:36-37.

(30) ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ،دار الحديث (القاهرة) ،.2003 :مادة (ف س ر).

(31) المصدر نفسه مادة (ش و ر)..

(32) ينظر : العك خالد عبد الرحمن ،أصول التفسير وقواعده :206

(33)"الإحالة في نظرية النّحو الوظيفي ذات طبيعة تداولية تقوم بين المتكلِّم والمخاطب في موقف تواصلي مُعيّن ،ويستهدف بها المتكلِّم أن يحيل المخاطَب على ذاتٍ معيّنة بواسطة الحدِّ... ،ويتّسع مفهوم الإحالة كذلك ؛ فيكون بالإمكان الحديث عن إحالة المصدر وإحالة الجملة ،وقد يحيل الحدّ إلى ذات لا توصف في الواقع بل في الخيال (الغول والعنقاء...)، المتوكِّل أحمد " من قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة:بنية المكوّنات أو التّمثيل الصّرفي التركيبي :133.

(34) صنف المتوكِّل طبيعة المحال عليه إلى: المحال عليه الأسطوري(خيال علمي) ،والمحال عليه الواقعي (الأهرامات) ،والمحال عليه الغائب(الضمائر) ،والمحال عليه لنفس الذّات في عالم الواقع بأسماء مختلفة (المترادفات) نحو :"الأسد ،والأسامة...) ،و المحال عليه صورة ذهنية ثابتة يختلف دالها من لغة إلى أخرى ،أو داخل اللغة الواحدة(اختلاف العشائر) : المتوكِّل أحمد ،من قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة:بنية المكوّنات أو التّمثيل الصّرفي التركيبي :139-141.

(35) يُمثّل أحمد المتوكّل القوّة الإنجازيّة الأصل للدلالة الحرفيّة تمثيلا متساويًا على سطح العبارة ،كقولك لمن هو في البيت ولا يعرف حالة الجو خارجا:"البرد شديد" على الإخبار أمّا القوّة الإنجازيّة المستلزمة فيُمثّل لها تمثيلا موازيًا لعدم تطابق المعنى مع سطح العبارة كقولك لمن فتح النافذة والجو بارد "البرد شديد" ،لا على الإخبار بل لطلب غلق النافذة ينظر: المصدر نفسه:53–54.

(36)الجزائري عبد القادر ، المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:92/1.

(37) المصدر نفسه:22/1.

(38)هو ضياء الدين خالد بن أحمد بن الحسين من عشيرة الجاف الكوردية ، ولد سنة 1193هـ/1779م في قصبة قره داغ التي تقع على بعد خمسة اميال في محافظة السليمانية في شمال شرق العراق ،وتوفي في دمشق سنة 1242هـ/1826م. اباظة نزار ، الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد حياته وأهم مؤلفاته ، دار الفكر دمشق ، 1994 ، ص5 ، و درنيقة ، محمد احمد ، الطريقة النقشبندية وأعلامها ، مطبعة جروس برس– طرابلس 1987 ، ص 151–152.

(39)طريقة صوفية تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي يؤمن أصحابها بجملة الأفكار والمعتقدات الصوفية، وإن كانت تختلف عنها في سلوك المريد وطريقة تربيته بالإضافة إلى اشتهارهم بالذكر المفرد "الله" أو مضمرًا "هو." ،من أبرز شخصاتها أبو الحسن الشاذلي،وهو مغربي الأصل ولد سنة 571 هـ، تفقه وتصوف في تونس، وسكن مدينة (شاذلة) ونسب إليها، سكن الإسكندرية، وتوفي بصحراء عيذاب متوجهًا إلى بيت الله الحرام في أوائل ذي القعدة 656 هـ بحميثرة..

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%A7%D8%B0%D9%84%D9%8A%D8%A9

(40)"الطريقة الفاسية" تنسب إلى أسرة الفاسي نسبة إلى فاس بالمغرب، وتنسب إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.. ،واستوطنت هذه الأسرة مكة، وكان أفرادها يتبعون الطريقة الشاذلية وينتسبون إليه، حتى أوجد أحدهم الطريقة الفاسية المنتسبة كذلك إلى الشاذلية، فيسمون أنفسهم بالشاذلية الفاسية ، وآخر إمام لهذه الطريقة هو شمس الدين الفاسي

الذي يسمونه في كتبهم الإمام الدكتور الشيخ محمد عبد الله شمس الدين محمد المكي الفاسي الشاذلي، وقد تولى إمامتهم سنة 1388.

.http://www.alsoufia.com/main/articles.aspx?article_no=1569

(41)الجزائري عبد القادر ، المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:66/1.

(42) المصدر نفسه:76/1-77.

(43) المصدر نفسه:61/1.

(44) المصدر نفسه:80/1.

(45) المصدر نفسه:67/1.

(46) ينظر :المصدر نفسه:66/1-67.

(47) المصدر نفسه:67/1.

(48)رواه الأصبهاني في الترغيب الترهيب من وجه آخر أصح منه ،ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وقال :"هذا إسناد فيه نظر" ، قلت فيه الوازع بن نافع متروك انتهى.قلت: حديث ابن عمر لفظه :"تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله"" ،هكذا رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التفكر وأبو الشيخ في العظمة والطبراني في الأوسط وابن عدي وابن مردويه والبيهقي وضعفه ،والأصبهاني وأبو نصر في الإبانة ،وقال غريب ورواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس :"تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدروا قدره" ،ورواه ابن النجار والرافعي من حديث أبي هريرة:" تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله" ،وقال عثمان بن أبي شيبة في كتاب العرش له :"حدثنا وهب بن بقية حدثنا خالد بن عبد الله بن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال:" تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في الله ،فإن بين السماء السابعة إلى كرسيه ألف نور وهو فوق ذلك" ،ورواه كذلك أبو الشيخ وابن مردويه وأبو نصر السجزي والبيهقي في الأسماء والصفات ،وروى أبو الشيخ من حديث أبي ذر :"تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا".العراقي وابن السبكي والزبيدي ،تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ،ط1،دار العاصمة للنشر(الرياض) ،1408/1987 :2458/6.

(49) الجزائري عبد القادر المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة:84/1.

(50) ينظر : هزاع شريف شريف ،المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج : 14:www.pdffactory.com

(51)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة :43/1.

(52) المصدر نفسه:79/1.

(53) المصدر نفسه:60/1.

(54) المصدر نفسه:52/1.

(55)هزاع شريف شريف ،المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج : 14:www.pdffactory.com

(56)ينظر : هزاع شريف شريف ،المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج : 14:www.pdffactory.com

(57)ا الجزائري عبد القادر ،لمواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة ،عبد القادر بن محي الدين الجزائري:103/1–104.

(58) المصدر نفسه:103/1–104.

(59)ابن منظور ،لسان العرب ،مادة (ب ع د).

(60) يرى د.طه عبد الرحمن أنّ للتواصل ثلاثة معانٍ :الوصل والإيصال والاتصال ؛أمّا الوصل فهو نقل الخبر ،وأمّا الإيصال فهو نقل الخبر على اعتبار مصدره (المتكلِّم) ،وأمّا الاتِّصال فهو نقل الخبر على اعتبار مصدره (المتكلِّم) ومقصده (المستمع)معا ،ينظر: طه عبد الرحمن التواصل والحجاج،مطبعة المعارف الجديدة(الرباط):04.

(61)ابن منظور لسان العرب ،مادة (ح ج ج).

(62)طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج: 04–05.

(63) بدأ الاشتغال بنظرية الحوار منذ زمن في قطاعات علمية مستجدة ومختلفة كـ "المنطق الرمزي" ،و"المنطق غير الصوري" و"نظرية الحجاج" ،و"حركة التفكير النقدي ،و"فلسفة اللغة" ،و"فلسفة التواصل" ،و استندا إلى هذه النظرية وبعد تطويرها ،وضع د.طه عبد الرحمن أسس النموذج الاتصالي للحجة.ينظر : المصدر نفسه: 21.

(64) ولما كان كل حجاج تواصلا ،فالحاصل ثلاثة نماذج تواصليّة للحجة ،لا يخلص منها للتّداول إلا نموذج واحد هو النموذج الاتِّصالي ،أمّا النموذجان الباقيان ؛وهما النموذج

الوصلي(الحجة المجرّدة) والنموذج الإيصالي(الحجة الموجّهة) ،فقد رأى طه عبد الرحمن اللامناسبة بينهما وبين تحقيق الفاعلية الخطابية ؛بمحو آثار المتكلِّم والمستمع وتحويل الحجاج إلى بنية دلالية مجرّدة ،استنادا إلى نظرية الإعلام في النموذج الوصلي ،وبحصر القصدية الحجاجية في اللغة ؛اشتغالا بدور المتكلِّم فحسب في الفاعلية الخطابية مما يجعل الحجاج بنية دلالية موجّهة،استنادا إلى نظرية الأفعال اللغوية في النموذج الإيصالي.ينظر: المصدر نفسه: 06-16.

(65) طه عبد الرحمن ، التواصل والحجاج: 16.

(66) وممارسة الحجة على ضربين ؛حيّة وغير حيّة ؛فالممارسة غير الحية هي الممارسة التي تكتفي بمعناها الحقيقي ،أو قل "بعبارتها " ولا تتطلع إلى الأخذ بمعناها المجازي ،أو قل "بإشارتها" كما هو الشأن في الحجج المجرّدة....،وأن الارتباط بالسياق أو المقام دليل على حياة هذا القول ،وهي كذلك الممارسة التي تكتفي من الحجة بدلالتها على مجرد الفعل وتترك دلالتها على الخُلُق كما هو الأمر في الحجة الموجّهة ،ومعلوم أن كل فعل خلقي لايدرك معناه إلا بالرجوع إلى العمل ،وأن الارتباط بالعمل دليل على حياة هذا الفعل" ، طه عبد الرحمن ، التواصل والحجاج: 17.

(67) ينظر: Francs ; Jacques :Du dialogisme a forme dialogue :sur les pragmatique :pp27-56. fondement de l'approche ،نقلا عن طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج :16.

(68) ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ط2 ،المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء) ،2000 :51.

(69)السّنوسي محمد ،شرح المختصر في علم المنطق السّنوسي حاشية إبراهيم البيجوري:71-72.

(70) المصدر نفسه :71-72.

(71)السنوسي ،شرح المختصر في علم المنطق السّنوسي: 72.

(72)ينظر: المتوكل أحمد ،من قضايا اللّغة في اللّسانيات الوظيفيّة:بنية المكوّنات أو التّمثيل الصّرفي التّركيبي :76.

(73) السلّم الحجاجي هو "مجموعة غير فارغة من الأقوال ،مزوّدة بعلاقة ترتيبية ،ومستوفية للشرطين التاليين:

–كل قول يقع في مرتبة ما ن السلّم يلزم عنه ما يقع تحته ،بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.

– كل قول في السلّم كان دليلا على مدلول معيّن ،كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى . طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام:105.

(74)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 60/1.

(75) ينظر : طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج : 16.

(76)االجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 108/1–109.

(77) ينظر : المصدر نفسه : 108/1–109 ،و51/1.

(78)المصدر نفسه : 51/1.

(79) ينظر : المصدر نفسه : 109/1.

(80)طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج : 16.

(81) العسقلاني أحمد ،فتح الباري في شرح صحيح البخاري ،كتاب الرقاق باب التواضع ،دار الريان للتراث ، 1986/1407.

(82)االجزائري عبد القادر،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 80/1–81.

(83) المصدر نفسه :59/1–60.

(84) المصدر نفسه : 122/1.

(85)طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج: 17.

(86)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة : 122/1.

(87)أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) ،مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، دار الكتاب العربي ،1996/1416 :320/2.

(88)الجزائري عبد القادر المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 65/1–66.

(89) ينظر :طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج: 18.

(90) علماء الرسوم هم علماء الشريعة العوام أو الغير الواصلين كما زعم الصوفية تسميتهم بل يسمون الشريعة القشر الظاهري ، وهو قليل الجدوى ،وذلك استخفافا بهم في مقابل

علماء الحقيقة ، وهم طبقة الواصلين ،والحقيقة هي اللب الداخلي المقصود بالذات ،فهي تلك الحقيقة التي اختص بها كبار مشايخ الصوفية ،وهي شيء آخر غير الشريعة ، وأعلى من الشريعة وأخص .ينظر :محمد أمان بن علي الجامي.التصوف من صور الجاهلية ، بحوث في العقيدة ،العدد الثاني عشر (ربيع الأول إلى جمادى الثانية لسنة 1405هـ) ،ج12/274-275.

(91)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 1/119.
(92)المصدر نفسه : 1/120.
(93)المصدر نفسه : 1/119-121.
(94) المصدر نفسه : 1/97-98.
(95) المصدر نفسه : 1/124.
(96) السابق.
(97) المصدر نفسه : 1/70.
(98) السابق .
(99)السابق.
(100)السابق.
(101) ينظر : الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 1/71-72.
(102) المصدر نفسه : 1/56.
(103) المصدر نفسه : 1/86.
(104)المصدر نفسه : 1/77.
(105) المصدر نفسه : 1/71-72.
(106) المصدر نفسه : 1/73.
(107)محمد بن علي بن محمد ابن عربي أبو عبد الله الطائي الأندلسي، ولد ابن العربي في شهر رمضان من سنة 560 هجرية ، في مدينة مرسية في شرق الأندلس ،طاف البلاد وأقام بمكة مدة، وصنف فيها كتابه المسمى ب(الفتوحات المكية) في نحو عشرين مجلدا وتوفي في دمشق عام 638هـ ،الحافظ ابن كثير ، " البداية والنهاية ،ت:علي الشيري

،دار إحياء التراث العربي 1408 : 182/13 ،
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86_%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A

(108) اسمه طيفور بن عيسى بن علي، أحد مشايخ الصوفية توفي 261هـ في بسطام ونسب إليها ،البداية والنهاية: 39/11.

(109) أسماء الجلال كالجبار ،والقوي ،والعظيم .

(110) أسماء الجمال كالرحمن ،والرحيم ،والرؤوف ،والودود.

(111)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 73/1.

(112)السابق.

(113)السابق.

(114) الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 127/1.

(115)السابق.

(116) ينظر : طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج: 19.

(117)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة : 46/1.

(118) المصدر نفسه : 47/1–48.

(119)المصدر نفسه : 101/1.

(120) طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج : 18–19.

(121)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 92/1.

(122) طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج: 20.

(124)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة (بتصرّف): 123/1.

(125)طه عبد الرحمن ،التواصل والحجاج: 23.

(126)الجزائري عبد القادر ،المواقف الروحيّة والفيوضات السّبوحيّة: 123/1.