



ملامح الرؤية الكونية العرفانية عند الأمير عبد القادر الجزائري من خلال نقده للفلاسفة

*Features of Emir Abdelkader Al. Jazairi's Cosmic Sufi Vision through his
Critique of Philosophers*

زهير بن كتفي*

مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية
جامعة الوادي (الجزائر).

benketfi.zouhir@univ.eloued.dz

تاريخ النشر: 2025-07-15

تاريخ القبول: 2025-06-02

تاريخ الاستلام: 2025-03-30

ملخص:

يحاول هذا البحث أن يتناول بعض الملامح الأساسية للرؤية الكونية العرفانية عند الأمير عبد القادر الجزائري وذلك من خلال موقفه النقدي من الفلاسفة عموماً. ويبدو أن هذا الموضوع يكتسب أهميته من خلال محاولة تقدير هذا النقد في إطار درس رؤيته الكونية العرفانية بالوقوف على بعض تلك الانتقادات المركزية التي نجد فيها الأمير عبد القادر يركز على العقائد والمفاهيم الجوهرية المتعلقة بالله تعالى وبالعالم وبالبشر وبمراتب الوجود، ويفحصها بدقة برؤية عرفانية بحتة؛ هذه الانتقادات بإمكانها أن تفصح لنا بصورة أو بأخرى عن بعض وأهم الملامح الأساسية لرؤيته الكونية العرفانية. وعموماً فإن هذا البحث يهدف إلى محاولة الكشف عن دور عرفان الأمير عبد القادر في التأسيس لرؤية كونية عرفانية متكاملة شاملة واضحة المعالم والدلالات. وهي بذلك تجيب عن أهم الإشكالات الوجودية من جانب، وتقدم لنا رؤية قيمة تساعدنا في مواجهة تحديات العصر.

الكلمات المفتاحية: الرؤية الكونية؛ العرفان؛ الأمير عبد القادر؛ الفلاسفة

Abstract:

This research aims to explore some of the fundamental features of Emir Abdelkader Al-Jazairi's cosmic Sufi vision through his critical stance towards philosophers in general. The significance of this topic lies in attempting to assess this critique within the framework of studying his cosmic Sufi vision, by identifying some of the central criticisms where Emir Abdelkader focuses on core beliefs and concepts related to God, the universe, humanity, and the levels of existence. He examines these concepts meticulously through a purely Sufi lens. In general, this research aims to uncover the role of Emir Abdelkader's Sufism in establishing

* المؤلف المراسل.

a comprehensive and well-defined cosmic Sufi vision with clear features and connotations. In doing so, it answers the most important existential questions, on the one hand, and provides us with valuable insights to help us face the challenges of the age, on the other.

Keywords: Cosmic vision; Sufism; Emir Abdelkader; Philosophers.

1. مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

لطالما كانت العلاقة بين الفلسفة والعرفان موضوعًا للنقاش والحوار. فبينما سعت الفلسفة إلى فهم العالم والإنسان والوجود الإلهي والعلاقة بينهم بطرق عقلانية، كان العرفان يهدف على الدوام للوصول إلى معرفة الحقائق الوجودية الكبرى من خلال التجربة الروحية ودون استبعاد لهذه العقلانية ولكن في إطار آفاق ومستويات لم تهتم بها الفلسفة. وفي هذا السياق، يأتي دور الأمير عبد القادر الذي ظل متمسكًا بالأسس النظرية والعملية الروحية للعرفان لكي ينظر لهذه الحقائق الوجودية نظرة ذات طراز عرفاني عالٍ. وفي هذا الإطار تتميز الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر بشموليتها، حيث تتناول جوانب مختلفة من الوجود، بدءًا من الله تعالى والكون ووصولًا إلى مكانة الإنسان وغايته في الحياة. ومن خلال الوقوف على نقده للفلاسفة يمكننا استكشاف بعض هذه الأبعاد المختلفة، وفهم كيف شكّلت رؤيته للعالم والإنسان.

وتعتبر الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر الجزائري من أبرز الأمثلة الذي نجد عندها نقداً للفلسفة والفلاسفة أو الحكماء، وفيها ومن خلالها كشف الأمير عبد القادر عن عمق رؤيته للوجود. وتأتي هذه الدراسة لتتناول تحليل هذا النقد، واستكشاف الكيفية التي شكّلت بها هذه الرؤية المنظور الأميري عن الله تعالى، والكون، والإنسان.

وفي ظل التحديات التي تواجه العالم المعاصر، وازدياد الاهتمام بالبحث عن معنى للحياة والوجود، يمكن أن تقوم دراسة الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر بدور هام في تقديم رؤى أصيلة وجديدة وإجابات عن الأسئلة الوجودية الكبرى التي تشغل بال الإنسان المعاصر.

ومن هنا، وبالتحديد من ناحية العمل في مجال درس الرؤية الكونية، يأتي هذا البحث للتركيز على تحقيق البحث في الرؤية الكونية العرفانية، والإشكالية الأساسية التي تطرح نفسها هنا هي: ما الملامح الأساسية للرؤية الكونية العرفانية لدى الأمير عبد القادر وذلك من خلال نقده للفلاسفة؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا البحث في إطار عرضنا للمسألة ككل كما اشتغل عليها الأمير عبد القادر. أما عن منهج البحث، وبالنظر إلى طبيعة البحث في حد ذاته، فقد التزمت استخدام منهج استقرائي، وصفي تحليلي، وهذا من منطلق أنني حاولت استقراء نصوص الأمير في المسألة ووصفها وتحليلها.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة محاور، وخاتمة كما يأتي:

1- المقدمة: تضمنت أهمية البحث، وإشكاليته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته العامة.

2- حول مفهوم الرؤية الكونية العرفانية.

3- الفلسفة والفلاسفة في مكتوبات الأمير عبد القادر.

4- الرؤية الكونية العرفانية للأمير وموقفه النقدي من الفلسفة.

4- الخاتمة: أجابت عن إشكالية البحث واشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها.

وقبل الكشف عن ملامح هذه الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر يجدر بنا أولاً أن نجيب عن

سؤال: ما الرؤية الكونية العرفانية؟

2. مفهوم الرؤية الكونية العرفانية

1.2. الرؤية الكونية:

جاءت صياغات عديدة لتعبّر عن المصطلح الأجنبي weltanschauung الذي شكّله الفلسفة الألمانية مثل: " رؤية كونية- رؤية العالم - النظرة إلى العالم - النظرة الشاملة للعالم - المفهوم الفلسفي عن العالم- التفسير الشامل للعالم - التصور الكلي للوجود - النظرة إلى الكون - المفهوم الكلي للعالم أو للوجود"، إلى غيرها من المصطلحات التي تهدف إلى التعبير عن طريقة فهم العالم وتفسيره وتأويله والتفاعل معه ومع مكوناته⁽¹⁾.

وجاء في بعض المعاجم الفلسفية أنّ Cosmic Visibility: مصطلح مستخدم في الفلسفة والابستمولوجيا يدل على مفهوم أساسي يشير إلى طريقة "الإحساس وفهم العالم بأكمله" Wide World Perception⁽²⁾. وما ينبغي التنبيه عليه في هذا الإطار هو عدم حمل مصطلح "الرؤية الكونية" على معنى الإحساس بالكون؛ فكلية "الرؤية" حتى وإن كانت تعني فيما تعني "النظر" الذي هو آلة من آلات الحس أو الإحساس، فإنّ المقصود به هو معرفة الكون، وبهذا المعنى فهذا المصطلح يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمشكلة المعرفة التي هي من مختصات الإنسان ومتعلقة بقوة العقل والتفكير⁽³⁾. فالرؤية الكونية بهذا الاعتبار تعني فهم العالم والفهم غير الإحساس، والفهم والمعرفة يرتبطان بقوة تعقل الإنسان؛ فقد يتلقّى مجموعة من الأفراد ظاهرة معينة عن طريق الحواس لكن عدداً منهم فقط يتجه إلى تفسيرها بتفسير واحد أو تفسيرات متنوعة⁽⁴⁾.

(1) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص335.

(2) مصطفى حسية، المعجم الفلسفي، ص228.

(3) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص9.

(4) شادي فقيه، الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، ص23.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أنّ مصطلح "الرؤية الكونية"⁽¹⁾ يعمل على تحديد المبادئ والأسس والمعتقدات النهائية التي يؤمن بها الفرد أو الجماعة، ويرى من خلالها ذاته والآخر والعالم الذي يحيا فيه. فهي تمثل الأساس والخلفية الفكرية لمبدأ أو انطباع محدد عن الكون والوجود، ويعتمد كل واحد من الأديان والشرائع والمبادئ والفلسفات الاجتماعية على رؤية كونية معينة، ومجمل الأهداف والأساليب والواجبات والمحرمات والمسؤوليات التي أوجدها هذا المبدأ، ليست إلا نتائج ضرورية للرؤية الكونية التي تشكّل القاعدة الأساسية له⁽²⁾.

وما يمكن الإشارة إليه في هذا السياق أن "الرؤية الكونية" كمصطلح لا وجود له في كتابات الأمير عبد القادر، فهو من المصطلحات الحديثة، لكن مضمونه وموضوعه حاضر عند الأمير وهو ما سنعمل على تبيان.

2.2. أنواع الرؤى الكونية:

ولقد انتشر في الكتابات والأدبيات المختلفة العديد من أنواع الرؤى الكونية لاختلاف مصادر التلقي بين الأفراد والجماعات، وما يمكن ملاحظته على العموم من خلال جملة الأدبيات العربية أن هناك من حصر الرؤية الكونية في تصنيفين اثنين: إلهية ومادية، على اعتبار أن المادية تستند في تأسيس نظامها المعرفي على المنهج التجريبي، أما الإلهية فتقبل إمكان استنادها على المناهج الماورائية وترفض إمكان حصر المرجعية المعرفية في التجربة المادية على وجه التحديد ومصادرة بقية المناهج الأخرى⁽³⁾.

وبالإضافة إلى التصنيف السابق الذي حصر أنواع الرؤية الكونية في نوعين رئيسيين: إلهية ومادية، نجد أن هناك من اعتمد في تصنيف أنواع الرؤى الكونية على إحصاء الأسس والمصادر التي تعتمد عليها الأديان والمذاهب الفكرية والفلسفية، وجمعها في ثمانية مصادر ومنطلقات هي: الوهم، والصدفة، والانسان، والمادة، والعلم، والفلسفة، والدين، والعرفان. وذهب إلى أنّ الرؤية الكونية تنبني على أساس إحدى هذه المصادر، فعنها يتولد العديد من الرؤى الكونية⁽⁴⁾.

وقد ذهب مرتضى مطهري إلى أن تفسير الإنسان للكون أو "الرؤية الكونية" تأتي على ثلاث أنواع: علمية، فلسفية، دينية⁽⁵⁾، ويضيف بعض الباحثين: العرفانية، بالنظر إلى تقسيمهم لأنواع المعرفة الإنسانية إلى أربعة أقسام هي: المعرفة التجريبية العلمية، المعرفة العقلية "الفلسفية"، المعرفة التعبدية،

(1) أنظر: فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم.

(2) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 8.

(3) عليّ العبود، الرؤية الكونية الإلهية الدوافع والمناهج، ص 30.

(4) شادي علي الفقيه، الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، ص 24.

(5) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 10.

المعرفة الشهودية⁽¹⁾. وبناء عليه يمكن تقسيم الرؤية الكونية إلى: الرؤية الكونية العلمية، الرؤية الكونية الفلسفية، الرؤية الكونية الدينية بمفهومها العام، والرؤية الكونية العرفانية. وباعتبار الرؤية الكونية هي إجابة عن التساؤلات الوجودية الكبرى فما المقصود بالرؤية الكونية العرفانية تحديداً؟

3.2. الرؤية الكونية العرفانية:

لقد كانت الرؤية الكونية العرفانية من بين الرؤى التي قدمت إجابات حاسمة عن التساؤلات الوجودية الكبرى التي تتعلق بالله تعالى والعالم والإنسان على جهة التحديد. والعرفان يعتبر من الاتجاهات والرؤى المتعالية والعميقة جداً، حيث يعرفه داود القيصري (ت: 751هـ) أحد كبار شراح الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي (560-638هـ) بأنه: " العلم بالله سبحانه من حيث أسماؤه وصفاته ومظاهره، وأحوال المبدأ والمعاد وبحقائق العالم وبكيفية رجوعها إلى حقيقة واحدة هي الذات الأحدية للحق تعالى، ومعرفة طريق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس من مضايق القيود الجزئية، واتصالها بمبدئها واتصافها بنعت الإطلاق والكلية"⁽²⁾.

فعلى هذا الاعتبار يسعى العرفان إلى معرفة الله تعالى وتجلياته في الوجود من حيث أسماؤه وصفاته، ومعرفة حقائق الأمور والعالم والإنسان وأسرار العلوم، ومنهجه ليس على وفق الفلاسفة والمتكلمين، بل هو منهج قائم على الكشف والإلهام والشهود. ومن منطلق هذا المفهوم فهو رؤية في الكون والوجود، تستند في بنيتها المعرفية إلى المعرفة القلبية الروحية الكشفية الذوقية. ومن خلال تعريف القيصري يمكن ملاحظة أن المقصود بالعرفان جانبين: كونه رؤية معرفية من جهة، وكونه تجربة سلوك وعمل من جهة أخرى.

وهذا يؤدي بنا هنا الإشارة إلى مسألة ارتباط العرفان بالتصوف! فهل يمكن الحديث عن "رؤية كونية صوفية" إزاء "رؤية كونية عرفانية"؟ بالرجوع إلى تعريفات التصوف وحقيقته والغاية التي يهدف إليها الصوفي، فإننا لا نكاد نجد فرقاً بين التصوف والعرفان، فحقيقة التصوف والعرفان واحدة، ومسألة تبني مصطلح دون آخر لا يعدو إلا أن يكون عملية تعسف لا مبرر لها؛ ذلك أن العرفان هو مرتبة من مراتب الطريقة والسلوك الروحي الصوفي، ولا يصل إلى هذه المرتبة من الصوفية إلا من بلغ درجة عالية في سلم الطريق والمعرفة الذوقية. ومن هذا المنطلق، فإن من عدّ التصوف مرحلة من مراحل العرفان، فإنه عندما يريد العرفان باعتباره رؤية معرفية ذوقية من طراز عالٍ يشير إليه باسم "العرفان"، وعندما يرومه بالنظر إليه كتجربة عمل وسلوك يطلق عليه اسم التصوف. فالحديث عن العرفان أو التصوف هو حديث عن حقيقة واحدة في مستويات متعددة.

(1) محمد تقي مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج 1، ص 45، 46، 47.

(2) داود القيصري، رسائل القيصري، ص 7. أنظر: نوفل بن زكري: "العقلانية في العرفان الإسلامي". ص 9-33..

3. الفلسفة والفلاسفة في مكتوبات الأمير عبد القادر

والعرفان نجده حاضرا ومؤسسا للرؤية الكونية عند الأمير عبد القادر، كما أنه حاضر أيضا كتجربة روحية سلوكية عملية متينة في حياته. ونلمس بوضوح هذا الحضور من خلال مطالعة مكتوباته خاصة كتابه "المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف"⁽¹⁾.

وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى أنّ الحديث عن رؤية الأمير عبد القادر الكونية العرفانية يجب فيه مراعاة لحاظ تقسيم حياته إلى قسمين بحسب التكوين العلمي الذي نشأ عليه⁽²⁾: ففي الجانب الأول من تكوينه العلمي، والذي يرتبط بالمرحلة الأولى من حياته، يظهر الأمير في صورة المتكلم المقتدر في علم الكلام الأشعري من خلال تمكّنه من العقائد الأشعرية من متونها ومدوناتها الأصيلة كمؤلفات أبي حامد الغزالي وفخر الدين الرازي، والشهرستاني، والإيجي، والتفتازاني وغيرها وحتى السنوسية التي خصّها في تدريسه للعقائد. ويظهر كذلك تضلّعه في المعارف العقلية من خلال رسائله الموجهة للفرنسيين والغرب عموما ككتابه: "المقراض الحاد"⁽³⁾ و"ذكرى العاقل وتنبيه الغافل"⁽⁴⁾. والملاحظ أنّه في هذين الكتابين لا يبرز الجانب الصوفي من شخصيته، ولا نشعر بنفّس صوفي على الرغم من انتسابه للتصوف في هذه المرحلة، بل تظهر شخصية الأمير عبد القادر الكلامية الأشعرية ويظهر فيها ذلك الرجل الفقيه وعالم المنقول والمعقول. أمّا في الجانب الثاني من تكوينه العلمي، والذي يرتبط بالمرحلة الثانية من حياته، يبرز حرص الأمير عبد القادر على سلوك حياة التصوف وتذوق معاني المعارف الروحية اللدنيّة، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال كتابه "المواقف"، حيث يظهر الأمير في صورة العالم العارف الأكبري وريث المدرسة الأكبرية، مدرسة الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، فهو العارف بالله صاحب القلب العامر بأنوار التجليات الإلهية والفاني فيها، يُخضع كل شيء إلى أنوار الوجود الحق. إذن لا بد من الأخذ بعين الاعتبار هذا التغيير في شخصيته ورؤيته.

وفي علاقة الأمير عبد القادر بالفلسفة، يبدو من خلال مكتوباته أنّ نقده للفلاسفة كان حاضرا في المرحلتين معاً من حياته. سواء في مرحلة "المقراض الحاد" و"ذكرى العاقل" أو في "مرحلة المواقف"، ولكن في صورتين مختلفتين: ففي المرحلة الأولى يبدو أنّه كان يتكئ على متكلمي الأشاعرة خاصة في ردودهم على الفلسفة والفلاسفة، حيث لا يخفى على الباحثين أنّ الأشاعرة لم يتوانوا في مدوناتهم الكلامية في الرد خاصة على المعتزلة وعلى الفلاسفة أساسا، وقد ظلّ الأمير وفيا للأشعرية، ويبدو أنّ اطلاعه على فكر الفلاسفة لم يكن مباشرا من خلال مكتوباتهم الفلسفية، بل كان بشكل غير مباشر من خلال المدونات

(1) الأمير عبد القادر، المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف.

(2) أنظر: مقدمة المحقق الشيخ عبد الباقي مفتاح: المواقف، ج 1، الفصل الثاني، ص 12 وما بعدها.

(3) الأمير عبد القادر، (د.ت)، المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، محررها عبد الله الخالدي المغربي، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة.

(4) الأمير عبد القادر، (2005)، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل. تحقق: عمار طالبي، الجزائر، دار القصة.

الكلامية الأشعرية، ومعلوم أنّ الأشاعرة خصصوا جزءاً في كتبهم للرد على الفلاسفة وإثبات بطلان مذهبهم⁽¹⁾. أما في المرحلة الثانية فقد جاء نقده للفلاسفة في حوالي 23 موقفاً من خلال تجربته العرفانية الروحية كما تجلت في كتابه "المواقف"⁽²⁾.

ولم يحدد الأمير عبد القادر الجزائري بشكل صريح أسماء كل الفلاسفة الذين تناول أفكارهم، وإن كان قد خصّ بالذكر قلّة: منهم: أفلاطون وأرسطو والحسابانية والسوفسطائية وبعض فرقها مثل اللاأدرية والعنادية والعندية⁽³⁾. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن تناوله للفلاسفة جاء قليلاً ولم يكن بصورة مستقلة بل كان يأتي دائماً في سياق نقده للمتكلمين خاصة في بعض القضايا والمسائل، هذا إلى جانب ذكره أيضاً للمناطق في بعض المواقف. وقد ذكر في كتابه "المواقف" أنه قد خطر له، إن كان في العمر بقية، تأليف كتاب يجمع فيه ما وصل إليه علمه من غلطات الفلاسفة والمتكلمين ويسميه: "الإعلام بأغاليط الأعلام"⁽⁴⁾. وبصورة عامة فإن أهمّ الملامح النقدية للفلاسفة نجدها في حديثه عن الوجود الإلهي والعالم أما الإنسان فلا نكاد نعثر على ملمح نقدي واضح للفلاسفة وإن كانت رؤيته العرفانية له حاضرة بقوة وبوضوح.

4. الرؤية الكونية العرفانية للأمير وموقفه النقدي من الفلاسفة

1.4. الله تعالى:

ينطلق الأمير عبد القادر من مقولة بعض العارفين المشهورة: "السير إلى الله تعالى له نهاية والسير في الله لا نهاية له"، ليقرر أنّ معرفة الله تعالى لا نهاية لها، ولذلك، كما يرى، فإنّ الحق تعالى أمر بطلب الزيادة منها على الدوام فقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: 114]. وفي الآن نفسه يؤكد على أنّ منهج طلب الزيادة من معرفة الله تعالى لا يستند إلى النظر في ذات الله بالعقل والفكر كما هو عند الفلاسفة، الأمر الذي أدى بهم إلى الوقوع في الحيرة والضلال؛ فهم حائرون في كل يوم بل وفي كل ساعة يبرمون وينقضون ويبنون ويهدمون ويجزمون بالأمر بعد البحث الشديد والجهد الجهد ثم يشكون في جزمهم ثم يجزمون بشك، فكانت كلمتهم في توحيد الحق ليست واحدة. وهذا بخلاف العارفين فإنّ كلمتهم في توحيد الحق واحدة وأمرهم جميع كما قال الحق عزّ وجلّ: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13]. والحيرة الحاصلة لهم هي بخلاف حيرة الفلاسفة؛ فهي حاصلة من اختلاف التجليات وسرعتها وتنوعها، فهي حيرة علم لا حيرة جهل⁽⁵⁾.

(1) بن عومر رزقي: "العقل ومستوياته في فكر الأمير عبد القادر".

(2) عبد الباقي مفتاح، الاتجاه النقدي عند الأمير عبد القادر الجزائري، ص 2.

(3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها..

(4) الأمير عبد القادر، المواقف، ج 1، ص 315.

(5) الأمير عبد القادر، المواقف، ج 1، ص 125-126.

فالهدي، على ما يذهب الأمير عبد القادر، هو هدى الله تعالى كما جاء في قوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ [آل عمران:73]، فالهداية إلى معرفة الله تعالى والحصول عليها والوصول إليها إذا لم تكن هداية الله فهي هداية الخلق، وهداية الخلق، كما يرى، هي هداية العقل والفكر التي يؤمن بها الفلاسفة، وهي هداية إما أن يكون فيها زيغ وانحراف وحيرة، وإما أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة، فهي إما ناقصة وإما مُهلكة. وهي معرفة الفلاسفة في جناب الحق تعالى⁽¹⁾.

ونقد الأمير بصفة عامة للفلاسفة يتجه إلى ما ينتجه فكرهم من التلبيس في الإلهيات من حيث اعتمادهم بشكل كبير على العقل المجرد والفكر في محاولة وصولهم إلى الحقيقة، بينما يرى أن المعرفة الحقيقية تأتي من خلال الإيمان والوحي والتجربة الروحية الكشفية الذوقية⁽²⁾.

والله تعالى في الرؤية الكونية العرفانية عند الأمير عبد القادر هو النور الذي يُجلي الوجود، كما وصف الحق تعالى نفسه في كتابه العزيز: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور:35]؛ فالله هو الاسم الجامع لجميع الأسماء، ووجود السماوات والأرض وقِيُوميتها قائم بنوره. فكما يُظهر النور الأشياء في الظلام، فإن الله هو السبب في ظهور الكائنات وتمييزها من ظلمة العدم. وهنا نجد الأمير عبد القادر يؤيد هذه الرؤية بمقولة بعض الفلاسفة: "الألوان معدومة في الظلمة، والنور شرط في وجودها"، ويضرب لذلك مثالا من المشاهدة الحسية، حيث تكون الأشياء في ظلمة الليل كأنها معدومة بالنسبة إلى المبصرين فإذا ظهر النور ظهرت الأشياء وتمييز بعضها عن بعض⁽³⁾.

ومن القضايا الأساسية المرتبطة بحضرة معرفة الله تعالى قضية التنزيه الإلهي التي انتقد فيها الأمير عبد القادر الفلاسفة؛ حيث يذهب إلى أن "إله العقول"، كما يعتقد الفلاسفة هو إله مُحجّر عليه لا يكون كذا ولا كذا ولا كذا فهو منزّه وفقط. وهذا الذي أفضى بهم في رؤيتهم الإلهية إلى عدم شهودهم ظهور وتجلي الله تعالى في العالم لأنهم يظنون أن الحق تعالى مبين ومفارق للعالم لا ارتباط له به بوجه من الوجوه⁽⁴⁾.

بينما "إله الرسل" الذي جاءت بأسمائه الرسل عليهم الصلاة والسلام يجمع في وصفه وأسمائه بين التشبيه والتنزيه الوارد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:11]⁽⁵⁾. ففي الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر أن الإطلاق في المعرفة الإلهية المستوعب لكل القيود يقتضي التنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه، بلا تأويل ولا تجسيم ولا تكييف. فالوجود الحق، كما يرى

(1) المصدر السابق، ج1، ص262-265.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص440. (الموقف:358،366)

(3) المصدر نفسه، ج1، ص279-280.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص147.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص46.

الأمير، مستوعب لكل الأضداد بل هو عينا من حيث أنه لا ظهور ولا قيام لها إلا به، مع تعاليه عنها مصداقا لقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفافات: 180]⁽¹⁾.

وقد انتقد الفلاسفة في مسألة قولهم بأنه تعالى علّة أو طبيعة لا يفعل ما يفعل بمشيئة وإرادة واختيار، وإنما هو فاعل بالعلية وبالتالي فهو مجبور. وفي مقابل ذلك فقد وصف الحق تعالى نفسه بأنّ له مشيئة وإرادة واختيار. قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: 107]، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: 13]، وقول جلّ وتعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا لَاتَّخِذْتُهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 17]، إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا الباب. وقد أراد الأمير بإثبات هذه المسألة بيان أنه تعالى غير مكره ولا مجبور في فعله لغيره، فهو جلّ وتعالى يفعل ما شاء، وشاء ما علم، وعلم المعلوم على ما هو عليه، فهو يوجده على ذلك⁽²⁾.

وفي هذا السياق فقد خصّ الأمير عبد القادر بالنقد والتخطئة فلاسفة الإسلام فيما يتعلق بـ"نظرية الفيض" التي تجعل عدد المفارقات الفائضة عن واجب الوجود هي العقول العشرة أولها العقل الأول وأدناها العقل الفعّال وهو العقل العاشر. وفي الوقت نفسه يرد على قاعدة الفيض التي تنصّ على أنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، حيث يجوز صدور الكثرة عن الواحد⁽³⁾.

ويرفض الأمير عبد القادر نظرية الفيض لأنّ من لوازمها القول بقدّم العالم ونفي القدرة والمشيئة عن أفعال الله تعالى. وفي هذا الإطار نجده في كتابه "المقراض الحاد" ينقل نصاً للمتكلم الأشعري البارز عضد الدين الإيجي في شرحه "المواقف في علم الكلام"، يقول فيه: إنّ الله "خالق العالم فاعل مختار (...)" وخالف في ذلك الفلاسفة (...) فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنّها نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعما منهم أنه الكمال التام. (...) وذهبوا إلى أنّ مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية له، فلزمهم على هذا القول بقدّم العالم وهو محال بالبداهة⁽⁴⁾.

وما نستفيد من هذا النص، في هذا الإطار، أنّ الأمير عبد القادر يعترض على الضرورة التي تحكم عملية فيض الموجودات فكأثما، بالنسبة لنظرية الفيض، نحن نسحب على الذات الإلهية صفة الاختيار ونقيدها من حيث القدرة والمشيئة لأنّ الفيض بالمعنى الفلسفي يجعل الموجودات لازمة الوجود لمجرد وجود الواجب من غير تأني ولا تراخٍ بين المعلول وعلته⁽⁵⁾.

(1) زهير بن كنفى، الموقف النقدي للشيخ محيي الدين بن العربي من علم الكلام والمتكلمين، ص 205.

(2) الأمير عبد القادر، المواقف، ج 2، ص 124.

(3) الأمير عبد القادر، المقراض الحاد، ص 22-23. المواقف، ج 1، ص 678.

(4) أنظر: الأمير عبد القادر، المقراض الحاد، ص 43.

(5) بن عومر رزقي: "العقل ومستوياته في فكر الأمير عبد القادر".

كما تحدث الأمير عبد القادر عن حيرة أفلاطون وتلميذه المعلم الأول أرسطو في فهم ومعرفة أسرار الخلق وأن الفلاسفة تاهوا في الطبيعيات، وهذا يذكرنا بجهد الغزالي في موقفه من الفلاسفة معرفياً في كتابيه: "مقاصد الفلاسفة"⁽¹⁾، و"تهافت الفلاسفة"⁽²⁾، الذي أحصى فيه عشرين مسألة في الإلهيات والطبيعيات انتقد فيها الفلاسفة وحكم بكفرهم في ثلاث مسائل وبدعهم في سبعة عشر مسألة في الطبيعيات.

2.4. العالم:

العالم في الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر ليس سوى ظلٍ للحق تعالى ومظهرٌ لاسمه "الظاهر". فالعالم بأسره ما هو إلا تجلٍ لله تعالى وظهور لآثاره وصوره وتعيناته التي تعكس حقائق ألوهيته. ويتجلى هذا في كل شيء، من أصغر المخلوقات كالبعوضة إلى أعظمها، قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعِجِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26]، من الأرض إلى السماء، من الفرش إلى العرش، فالوجود كله، في مستوياته العلوية والسفلية، هو مظهر ظهور الحضرة الإلهية العلية، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي اللَّيْلُ وَالنُّجُومُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 101]⁽³⁾.

والعالم في الرؤية العرفانية للأمير عبد القادر حادث بأسره، من حيث أنّ الأمير لا يقول بقديم فرد من أفراد العالم في الخارج جملة واحدة، وهو أيضاً رأي شيخه ابن العربي. كما أنّ الأمير عبد القادر يرى أنّ قول الفلاسفة بالعلل يفضي إلى القول بـ"أنّ العالم لم يزل" ولكن في مذهب الأمير "أنّي للعالم بالقديم وما له في الوجود الوجوبي قديم"؛ "فلو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم، والعدم واقع مشهود. فالعالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله تعالى، فمحال أن يكون العالم أزليّ الوجود. فإذاً العالم كله قائم بغيره لا بنفسه"⁽⁴⁾.

وانطلاقاً من هذه الرؤية، يرفض الأمير عبد القادر مذهب بعض الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود بصورتها الفلسفية التي تُفضي إلى تساوي الخالق والمخلوق. كما يعارض بشدة مذهب الفلاسفة السوفسطائية، الذين يرون أن العالم كله مجرد وهم وخيال بلا حقيقة موضوعية وراءه⁽⁵⁾.

وأبعد من ذلك، برؤية عرفانية عميقة، يذهب الأمير عبد القادر إلى القول أنّ: "الأكوان كلها خلقها الله تعالى سلايم يتوصل بها إلى المعاني الإلهية الباطنة فيها، فمن قصر نظره، ووقف مع المثل ضل وحر، ومن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى (...). لأنّه تعالى ما خلقنا إلّا لنعبدّه تعالى. والعبادة من غير معرفة المعبود

(1) أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، نحق: سليمان دنيا، (د.ط.)، القاهرة، دار المعارف بمصر 1961.

(2) أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، نحق: سليمان دنيا، ط8، القاهرة، دار المعارف بمصر (د.ت.).

(3) الأمير عبد القادر، المواقف، ج1، ص573.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص506.

(5) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص507.

محال، فخلّق العالم لنعرفه به تعالى فنعبده، فالآثار دلّت على المعاني الإلهية، والحقائق الربانية، والمعاني الإلهية دلّت على ذات الإله الربّ المعبود تعالى⁽¹⁾.

فالكون في الرؤية العرفانية للأمير عبد القادر هو عبارة عن مركبة بدايتها من الله ونهايتها إلى الله وهي فيما بين ذلك مع الله، أخذاً ذلك بالإشارة من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ آرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَمُرسَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود:42]. "والله تعالى لغفور كثير الاستتار، يظهر في ملابس الأكوان، فيُسمى بأسمائها، ويحكم عليه بأحكامها، كظهوره في صورة السفينة فقيل إنها منجية وهو المنجي لا السفينة، كما أنه المُغرق المهلك بصورة الماء لا الماء. فالكون كله ممكن، فقير عاجز"⁽²⁾. أي أنّ الأشياء لا قيام لها إلاّ بالله تعالى وهو تعالى غني عنها بذاته، وهو ما نجده في نص الأمير يقول فيه: "الحق تعالى هو عين الأشياء وليست الأشياء عينه"⁽³⁾.

ويؤكد الأمير عبد القادر على حقيقة كونية عرفانية وهي أنّه لا نجاة لمن تعلق بالكون، ففي هذا الإطار ينتقد موقف الفيلسوف القائل: "اسلك من عالم العناصر إلى عالم العقول والطبيعة"؛ وهو ما يراه الفيلسوف سببا للنجاة وتحصيل السعادة. والمقصود هنا بعالم العناصر عند الفلاسفة هو العالم المحسوس، الذي يتكون من الأشياء الملموسة والظواهر الطبيعية، إنّهُ العالم الذي تدركه الحواس ويخضع للتغيير والتحوّل. أمّا عالم العقول والطبيعة فيقصد به عندهم المستوى الأعلى من الوجود، حيث تسود المبادئ العقلية، المفاهيم المجردة، والقوانين الكونية التي تحكم الطبيعة. إنه عالم الفكر، التأمل، والمعرفة العميقة.

فدعوة الفيلسوف إلى "السلوك" من عالم العناصر إلى عالم العقول والطبيعة، والتي تعني تجاوز الانشغال بالماديات والسطحيات والتوجه نحو التفكير العميق، والتأمل في الحقائق الكونية، وفهم المبادئ التي تحكم الوجود، هذه الدعوة في منظور الرؤية الكونية العرفانية للأمير ليست رحلة من الكون إلى المكوّن، فلا تعدو إلاّ أن تكون ارتحال من كون إلى كون، وأنّ الذي ارتحل إليه الفيلسوف هو الذي رحل عنه⁽⁴⁾، ولعلّه يشير هنا إلى إحدى حكم ابن عطاء الله السكندري (ت:709هـ)، التي يقول فيها: "لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرّحى يسير، والمكان الذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل منه، ولكن ارحل من الأكوان إلى المكوّن، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم:42]"⁽⁵⁾.

(1) الأمير عبد القادر، المواقف، ج1، ص574. ج2، ص569.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص389-390.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص233.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص390.

(5) ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية، الحكمة 42.

وفي تأمله لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق:15]، يذهب الأمير عبد القادر، مستنداً إلى رؤية شيخه ابن العربي، إلى أنّ العالم يتجدد ويتبدل مع كل نفس، في عملية خلق مستمرة ومتواصلة. ومع ذلك، يشير إلى أنّ هذه الحقيقة العرفانية الكونية لم يدركها سوى قلة من الناس. ومن بين الطوائف التي أدركت هذه الحقيقة، يذكر الأمير عبد القادر طائفة الفلاسفة "الحُسبانية"⁽¹⁾، إضافة إلى متكلمي الأشعرية الذين قالوا بتجدد بعض الموجودات، وهي الأعراض؛ إذ يرون أن العرض لا يبقى زمانين، أي لا يبقى في الوجود أكثر من لحظة واحدة، بل يتجدد باستمرار في كل آن. أما الحُسبانية، فقد ذهبوا إلى القول بتجدد العالم بأسره، وهو رأي يوافق عليه الأمير عبد القادر، لكنّه ينتقدهم من منطلق ما أشار إليه الشيخ ابن العربي من أنّهم، رغم قولهم بحدوث العالم المتجدد، لم يدركوا حقيقة أحدية الجوهر المعقول، وهو الجوهر الذي يسبق هذه الصور المتغيرة ولا يظهر إلا من خلالها، كما أنها لا تُدرك إلا بوجوده. ولو أنّهم أدركوا هذه الحقيقة، لبلغوا مقام التحقيق الكامل في فهم هذه المسألة العميقة⁽²⁾.

وإذاً فالعالم كله، في الرؤية العرفانية للأمير عبد القادر، عبارة عن وحدة متكاملة، وكل شيء فيه متصل ببعضه البعض، وفعل الله تعالى هو الذي يربط بين كل هذه الأجزاء. والكون كله حي واعي وكل شيء فيه يحمل الصبغة الإلهية، ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [البقرة:138]، وبالإضافة إلى ذلك فهذا الكون في حالة تخليق مستمر وفق إرادة ومشئئة الله تعالى وحكمته.

3.4. الإنسان:

في الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر في مفهومه للإنسان نجده يطرح العديد من الحثيات المتكاملة من حيث حقيقة الإنسان وخلقته ووظيفته⁽³⁾.

فهو يعتبر الإنسان في حقيقته كائناً جامعاً بين حضرتين: الحضرة الحقيّة والحضرة الخلقية. فظااهره يمثل عالم الخلق، بينما باطنه يعكس الحقيقة الإلهية. ويمكن تشبيهه بمرآة كروية؛ حيث يُظهر نصفها تجليات الحقائق الإلهية، والنصف الآخر تجليات الحقائق المخلوقة. وبهذا يصبح الإنسان مرآة كاملة تعكس جميع الحقائق والتجليات، فهو يشابه الحق من جهة، ويشابه الخلق من جهة أخرى. ومع ذلك، فإن هذه المرتبة من الكمال والجمعية بين الحق والخلق لا تتحقق في الرؤية الكونية العرفانية للأمير إلا في

(1) يرى الأمير عبد القادر أنه لم يجد هذا اللقب مذكوراً في كتب علماء الكلام الذين ألفوا في الفرق والملل والنحل. ويُرجّح أن المقصود بهذا اللقب هم طائفة السوفسطائية، الذين قسّمهم علماء الفرق والملل إلى ثلاث فرق: اللاأدرية: التي تشكك في إمكانية معرفة الحقيقة، العنادية: التي تُنكر الحقائق عناداً، والعندية: التي تُنكر ثبوت الحقائق وتعدّها نسبية. وتشمل هذه الفرق من يطعن في الضرورات العقلية، ومن يُنكر المعقولات، ومن يُشكك في المدركات الحسية. الأمير عبد القادر: المواقف، ج2، ص475.

(2) الأمير عبد القادر، المواقف، ج2، ص473-474-477.

(3) أنظر: رشا روايح، التصوف عند الأمير عبد القادر وأبعاده الإنسانية، ص321 وما بعدها.

"الإنسان الكامل"، الذي يُعد نموذجًا فريدًا بين البشر؛ حيث يقول الأمير عبد القادر في هذا السياق: "فالإنسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية"⁽¹⁾.

وأما من حيثية خلقته فتكوين الإنسان عنده على مستويين: معنوي ومادي. فعلى المستوى المعنوي، يتألف الإنسان من ثلاثة عناصر رئيسية: العقل والروح والنفس، ولكلٍ منها دوره في توجيه مسار الإنسان الفكري والروحي والسلوكي. فالعقل أداة الإدراك والفهم، والروح مصدر الحياة والصفاء، أما النفس فهي ميدان الصراع بين الدوافع والرغبات. يقول الأمير: "والحاصل أنّ جملة الإنسان: روح وعقل ونفس"⁽²⁾. أما على المستوى المادي، فالإنسان يتكوّن من هيكل عظمي ولحم، إضافة إلى حواس ظاهرية تدرك العالم الخارجي، وحواس باطنية تعين على إدراك المعاني والأفكار. ولكل من هذه المكونات وظيفة محددة تسهم في بناء الكيان الإنساني المتكامل.

وحين يتحدث الأمير عبد القادر عن الإنسان من حيثية الوظيفة الوجودية له فهو في رؤيته الكونية العرفانية خليفة الله تعالى لأنّه "الكون الجامع للحقائق الإلهية والكونية، المختص بالصورة الرحمانية"⁽³⁾. ونخلص إلى أنّ معنى للإنسان في الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر، إذا تأملنا في حقيقته بعمق، نجده يجمع بين أبعاد متعددة تجعله كيانًا فريدًا في الوجود. فهو الظاهر من حيث كونه مخلوقًا ماديًا محسوسًا، والباطن من حيث ارتباطه بالحقائق الإلهية. أما إذا نظرنا إلى الإنسان من حيث خلقته، فهو منظومة متكاملة من الملكات والقدرات التي تعمل بتناسق للحفاظ على توازن "المملكة الإنسانية"، بما يضمن استمرار حياته وتكامله كوجود يجمع بين الجانبين الروحي والمادي. وأما من حيث وظيفته فهي النيابة عن الحقّ تعالى، فهو خليفة الله.

والسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا، بعد هذا الذي رأينا، هل يمكن أن يكون للإنسان وجودًا مستقلًا عن وجود الله تعالى؟ يذهب الأمير عبد القادر إلى أن من كان يرى هذا الرأي فهو "المحجوب" الذي يعيش في حالة الغفلة والحجاب عن الحقيقة؛ من حيث أنّه يظن أنّ له وجوداً مستقلاً ومنفصلاً عن الوجود الإلهي الحق، حتى ولو اختلف تصور هذا المحجوب للوجود حسب معتقده، كاعتقاد الفيلسوف بأنّ وجوده قديم أزلي، وتصوره أنّ ذاته هي الظاهرة في الصورة المحسوسة التي يُعرف بها، وأن أفعاله صادرة عنه مباشرة، وأنه الفاعل الحقيقي لها، باعتبارها خلقًا منه. وهذا التصور يفضي في رؤية الأمير عبد القادر إلى نفي التوحيد والأحادية. فالوجود الإنساني هو وجود إمكان والممكن من حيث هو لا عين له

(1) الأمير عبد القادر، المواقف، ج1، ص575.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص236.

(3) المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص495.

قائمة وإنما هو أمر معقول. فالحق تعالى هو الظاهر بأحكام استعدادات الممكنات، والأحكام هي نسب واعتبارات ليس لها عين في الوجود⁽¹⁾.

ويذهب الأمير عبد القادر في إطار رؤيته الكونية العرفانية إلى أنّ العلاقة بين الممكنات أو المخلوقات والحق تعالى من حيث مرتبة الألوهية-لا من حيث مرتبة الذات التي لا يمكن إدراك كنهها ولا معرفتها- تشبه علاقة المتضايين، فلا تثبت الإضافة إلا بوجود الطرفين معًا. فالوجود الممكن يحتاج إلى الله تعالى ليتحقق في العلم أو العدم، وفي المقابل يطلب الله تعالى الممكنات لتكون مظاهر يتجلى من خلالها. فالحق تعالى لا يظهر إلا بأسمائه، ونحن آثار لهذه الأسماء وتجليات لها. لكن هناك فرق جوهري، في منظور الأمير، بين هذين الطلبين: الله يطلبنا ليؤثر فينا ويجعلنا مظهرًا لتجلياته، أما نحن فنطلبه لننال التأثير والوجود منه، إذ لا ظهور لنا إلا بوجوده. ومن خلال هذا الظهور أدركنا أنفسنا، لأن وجودنا مستمد منه. فلو لم يمنحنا الله عزّ وجلّ خلعة الوجود، لما كنا لندركه أو نعرفه. ولهذا قال سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه فيما نسب إليه: "عرفت ربّي برّبّي"، أي أن معرفتنا بالله كانت بفضل ما أوجدنا به؛ فمعرفتنا لأنفسنا هي المدخل الأول لمعرفة الله ومعرفة الله هي النتيجة الحتمية لتلك المعرفة وما عرفنا أنفسنا إلا بالله جلّ وتعالى⁽²⁾.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ "الإنسان الكامل" هو الإنسان على الحقيقة في منظور الأمير عبد القادر حيث يأخذ في رؤيته الكونية العرفانية أهمية كبيرة، من منطلق أنه يمثل عنده البرزخ بين الحق والخلق بين الله تعالى والعالم.

ونخلص في الأخير، وكمحاوله للمقارنة من حيث الأصول المنهجية بين رؤية الأمير عبد القادر ورؤية الفلاسفة في إطار نقده لهم، إلى أنّ ما يميز الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر اهتمامها الكبير بالجانب الباطني والتجربة الروحية الشهودية الكشفية الذوقية، بينما تركز الفلسفة التقليدية كما مثلها الفلاسفة الذين أتى على نقدهم على العقل والمنطق. وأنّ ما يميّز رؤية الأمير سعيها إلى تحقيق التكامل بين العقل والنقل والتأكيد على أنّ المعرفة الحقيقية بالله تتحقق بالعرفان والشهود مع الالتزام بالشريعة الإسلامية، وهذا بخلاف الفلاسفة الذين يفضلون في أغلب الأحيان فصل الدين عن الفلسفة. هذا بالإضافة إلى أنّ أهداف المعرفة في الرؤية الكونية العرفانية للأمير تروم تحقيق القرية من الله تعالى، بينما في الفلسفة التقليدية تهدف إلى فهم الطبيعة والكون. على أنّ المشترك بينهما يظهر في سعي كل منهما إلى البحث عن الحقيقة.

(1) الأمير عبد القادر، المواقف، ج1، ص127. ج2، ص242.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص14.

وفي الواقع فإنّ الحديث عن الله تعالى وعن العالم والإنسان عند الأمير الجزائري قد يستهلك مئات الصفحات، وهذه المقالة لا تفي حتما بهذا الحديث، وإنما أردت من خلال ما أثرته فيها إبراز بعض الملاح لهذه الرؤية الكونية العرفانية للأمير من خلال نقده للفلاسفة فيما يتعلق برؤيتهم الكونية.

4. خاتمة

وهكذا وكإجابة عن الإشكالية التي طرحناها في مقدمة هذا البحث حول أهم الملامح الأساسية للرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر من خلال نقده للفلاسفة، يمكن القول عموماً أنّ هذه الرؤية تتركز في القول بأنّ العالم بأسره ليس سوى مظهر وتجلي للحق تعالى، وألا موجود إلا وهو تجلٍ من تجلياته، غير أن هذا التجلي يتفاوت بين الموجودات تبعاً لاستعداداتها الذاتية وقابليتها لتلقي نور الحق. فلا تتساوى الموجودات في قدرتها على استيعاب هذا التجلي، بل يختلف نصيب كل منها وفقاً لطبيعتها وإمكاناتها. فكل كائن في الوجود هو مظهر نسبي وناقص للحقيقة الإلهية الكاملة، ولا يعكس إلا جانباً من أسماء الله وصفاته.

وفي سياق هذه الإجابة الكلية نذكر بعض النتائج المتوصل إليها:

- يرى الأمير عبد القادر أن الله هو الواحد الأحد، وأنّ كل ما في الكون هو مظاهر وتجليات لصفاته وأسمائه. وهذا لا يعني الاتحاد المطلق بين الخالق والمخلوق، بل يعني أنّ المخلوقات تستمد وجودها من الوجود الإلهي، من حيث أنّه لا قيام لكل شيء في كل آن إلا بالله تعالى.
- العالم في الرؤية الكونية العرفانية للأمير هو آية من آيات الله تعالى وما سُمّي عالماً إلاّ لأنّه علامة على الله. فهو مجلى ظهورات الحق تعالى. فهناك موجودات يغلب عليها التجلي الجلاي، كالمظاهر الطبيعية المهيبة التي تستحضر عظمة الحق وجلاله. وفي المقابل، نجد موجودات يغلب عليها التجلي الجمالي كالمشاهد الطبيعية الخلّابة التي تعكس بهاء الحق وجماله. وهكذا تنوع تجليات الله تعالى في العالم، بين الجلال والجمال، وفقاً لما تستوعبه الموجودات من أنواره وصفاته.
- مآل الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر هو تحقيق المعرفة والتحقق المعيش بالإنسان الكامل، ولهذا تولي هذه الرؤية اهتماماً كبيراً لتهديب الأخلاق والترقي في السلوك.
- المعرفة الحقيقية بالله، في الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر، لا تتحقق بالعقل والفكر المجرد وحده، بل بالكشف والشهود العرفاني. فالعرفان هو طريق مباشر إلى معرفة الله، يتجاوز الحواس والعقل، ويعتمد على التجربة الروحية والتجلي الإلهي.
- الوصول إلى المعرفة الإلهية، في الرؤية الكونية العرفانية للأمير عبد القادر، يتطلب تطهير القلب وتزكية النفس والالتزام بالشريعة وسلوك التقوى وأداء العبادات.

5. قائمة المراجع

- الجزائري، عبد القادر الأمير، (د.ت)، المقرض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل والإلحاد، محررها عبد الله الخالدي المغربي، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة.
- الجزائري، عبد القادر الأمير، (2005)، المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقق: عبد الباقي مفتاح، عين مليلة-الجزائر، دار الهدى.
- الجزائري، عبد القادر الأمير، (2005)، ذكرى العاقل وتنبيه الغافل. تحقق: عمار طالبي، الجزائر، دار القصة.
- حسيبة، مصطفى، (2009م)، المعجم الفلسفي، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع.
- رزقي، بن عومر، (2024): "العقل ومستوياته في فكر الأمير عبد القادر"،
https://youtu.be/AmXC9PDMgql?si=aYM_yN5qtic21MTx
- رواج، رشا، (2019/2020)، التصوف عند الأمير عبد القادر وأبعاده الإنسانية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، قسم أصول الدين، تخصص عقيدة، جامعة الحاج لخضر باتنة 1، الجزائر.
- بن زكري، نوفل، (2024): "العقلانية في العرفان الإسلامي". مجلة تجسير لدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية البينية، المجلد السادس، العدد 1 ص 33-9
- السكندري، ابن عطاء الله، (2006)، الحكم العطائية، تحقق: عاصم إبراهيم الكيلاني، بيروت، دار الكتب العلمية.
- العبود، عليّ، (1433هـ)، الرؤية الكونية الإلهية الدوافع والمناهج، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية.
- الغزالي، أبو حامد، (1961)، مقاصد الفلاسفة، تحقق: سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر.
- الغزالي، أبو حامد، (د.ت)، تهافت الفلاسفة، تحقق: سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف بمصر.
- الفقيه، شادي علي، (2002م)، الرؤية الكونية من المادية إلى العرفان، لبنان، دار العلم.
- القيصري، داود، (1381هـ)، رسائل القيصري، معهد الدراسات الحكمية والفلسفة الإيرانية.
- بن كتفي، زهير، (2024)، الموقف النقدي للشيخ محيي الدين بن العربي من علم الكلام والمتكلمين، بيروت، دار كنز ناشرون.
- مطهري، مرتضى، (1403هـ)، الرؤية الكونية التوحيدية، إيران، فجر الإسلام.
- مفتاح، عبد الباقي، الاتجاه النقدي عند الأمير عبد القادر الجزائري، مقال مخطوط. (أفادني به الباحث الشيخ عبد الباقي مفتاح جزاه الله خيرا).
- ملكاوي، فتحي حسن، (2021م)، رؤية العالم حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم، أمريكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- وهبة، مراد، (2007م)، المعجم الفلسفي، مصر، دار قباء الحديثة.
- اليزدي، محمد تقي مصباح، (1988م)، دروس في العقيدة الإسلامية، طهران، كليني.

7. Bibliography List

- Abd al-Baqi Muftah, Al-Ittijah al-Naqdiyy Inda El-Amir Abd al-Qadir al-Jaza'iri. Maqal Makhtut.) This was conveyed to me by the researcher Shaykh Abd al-Baqi Muftah – may Allah reward him well)
- Abou Hamid Al-Ghazali, (1961), Maqasid al-Falasifa. Tahqiq: Sulayman Dunya, Cairo: Dar al-Maarif bi-Misr.
- Abou Hamid Al-Ghazali, (n.d.), Tahafut al-Falasifa. Tahqiq: Sulayman Dunya, Cairo: Dar al-Ma'arif bi-Misr.
- Ali Al-Abbud, (1433 H), Al-Ru'ya al-Kawniyya al-Ilahiyya: al-Dawafie wa al-Manahij. Mu'assasat al-Kawthar lil-Ma'arif al-Islamiyya.
- Benketfi Zouhir, (2024), Al-Mawqif al-Naqdi li-al-Shaykh Muhyiddin Ibn Arabi min 'Ilm al-Kalam wa al-Mutakallimin. Beirut: Dar Kanz Nashirun.
- Benoumer Rezqi, (2024), "Al-Aql wa Mustawayatuhu fi Fikr al-Amir Abd al-Qadir." https://youtu.be/AmXC9PDMgql?si=aYM_yN5qtic21MTx
- Dawud Al-Qaysari, (1381 H), Rasa'il al-Qaysari. Maahad al-Dirasat al-Hikmiyya wa al-Falsafa al-Iraniyya.
- El-Amir Abd al-Qadir Al-Jaza'iri, (2005), Al-Mawaqif fi Baadi Isharat al-Qur'an ila al-Asrar wa al-Ma'arif. Tahqiq: Abd al-Baqi Muftah, Ayn M'lila – Algeria: Dar al-Huda.
- El-Amir Abd al-Qadir Al-Jaza'iri, (2005), Dhikra al-Aqil wa Tanbih al-Ghafil. Tahqiq: Ammar Talibi, Al-Jaza'ir: Dar al-Qasaba.
- El-Amir Abd al-Qadir Al-Jaza'iri, (n.d.), Al-Miqrad al-Hadd li-Qat'i Lisan Muntaqis Din al-Islam bi-al-Batil wa al-Ilhad. Muharrir: Abd Allah al-Khalidi al-Maghribi, Beirut: Manshurat Dar Maktabat al-Hayat.
- Ibn Ataa Allah A-Sakandari, (2006), Al-Hikam al-Ata'iyya. Tahqiq: Asim Ibrahim al-Kilani, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Malkawi Fathi Hasan, (2021), Ru'yat al-'Alam: Hudur wa Mumarisat fi al-Fikr wa al-'Ilm wa al-Ta'lim. USA: The International Institute of Islamic Thought.
- Muhammad Taqi Misbah Al-Yazdi, (1988), Dourous fi al-Aqidah al-Islamiyya. Tehran: Kalini.
- Mustafa Hasiba, (2009), Al-Mu'jam al-Falsafi. Jordan: Dar Usama li-al-Nashr wa al-Tawzie.
- Mutahhari Murtada, (1403 H), Al-Ru'ya al-Kawniyya al-Tawhidiyya. Iran: Fajr al-Islam.

- Nawfal Ben Zakri, (2024): "Al-Aqlaniyya fi al-'Irfan al-Islami." Majallat Tajsir li-Dirasat al-'Ulum al-Insaniyya wa al-Ijtima'iyya al-Bayniyya, al-Mujallad al-Sadis, al-'Adad 1, pp. 9–33.
- Rasha Rawabah, Al-Tasawwuf Inda El-Amir Abd al-Qadir wa Abadouhu al-Insaniyya. Utruhat Doctorah, Kuliyat al-Ulum al-Islamiyya, Qism Usul al-Din, Takhasus Aqidah, Jami'at al-Hajj Lakhdar Batna 1, al-Jaza'ir, (2019/2020).
- Shadi Ali Al-Faqih, (2002), Al-Ru'ya al-Kawniyya min al-Maddiyya ila al-'Irfan. Lebanon: Dar al-'Ilm.
- Wahba Murad, (2007), Al-Mu'jam al-Falsafi. Egypt: Dar Qiba' al-Haditha.