

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر
جامعة بغداد / كلية الآداب

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

يسدو أن نظرية الحقيقة المحمدية قد بدأت منذ أن جهر الحلاج (ت. ٣٠٩هـ) بأفكاره الصوفية الفلسفية إذ قال: " ان للنبي ﷺ صورتين مختلفتين ، صورته نوراً أزلياً قديماً كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه أستمِد كل علم وعرفان، ثم صورته نبياً مرسلأ، وكائناً محدثاً تعين وجوده في زمان ومكان محددين " ^١ ثم يقول مشيراً إلى النور المحمدي وأثره في نبوة الأنبياء والمرسلين " من نوره برزت، وانوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور، أظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم ؛ لأنه كان قبل الأمم، أسمه أحمد ونعته أوحده، وأمره أوكده، وذاته أوجد، وصفته أمجد، وهمته أفرد، العلوم كلها قطرة من بحره، والحكم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره، الحق به وبه الحقيقة، هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوة، والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة " ^٢. والحقيقة المحمدية كما عرفها أحد متأخري الصوفية هي: " الذات مع التعين الأول، فله الأسماء الحسنى كلها، وهو الاسم الأعظم " ^٣. وهذا التعريف غامض ويتضح بعد قليل ؛ لأنه أدخل في الجانب الفلسفي منه بالأفكار الصوفية، التي استمد الحلاج منها أفكاره. وهي في الحقيقة تمسُّ الجانب الروحي من النبوة المحمدية وتكاد تتخطى الجانب البدني الفيزيقي ؛ ذلك أنه ميَّز بين صورتين مختلفتين له ﷺ، صورته نوراً أزلياً قديماً أوجده الله تعالى حينما خلق آدم عليه السلام، ومن هذا النور انبعثت جميع أنوار النبوة للرسول والأنبياء منذ آدم حتى بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، صورته نبياً مرسلأ، وكائناً مُحدثاً، أي ظهوره

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

شخصاً معيناً في الزمان والمكان فالحلاج إذن يعتقد يقدم النور المحمدي وأنه أساس النبوات والرسالات التي أرسلها الله تعالى إلى البشر، وهذه الفكرة هي الأساس الذي استندت إليه هذه النظرية عند ابن عربي. أما بخصوص مفهوم " الإنسان الكامل " فلا نجد في معالجة الحلاج له وضوحاً، ولا وصفاً دالاً، خلافاً لما نلمسه في كتابات الصوفية المتأخرين، فقد وصفه أحدهم بأنه: " الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله: كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه: كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه: كتاب المحو والإثبات. فهو الصحف المكرمة، المرفوعة المطهرة، التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية، فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه، وأن النفس الكلية قلب العالم الكبير، كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان، ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير " ^٤. ولا نجد مثل هذا التعيين عند الحلاج (المقتول ٣٠٩هـ)، وإنما نعثر في كتاباته على شطحات تنم عن فكرة الحلول والاتحاد، وهي شطحات تحصل عن فناء الإنسان عن نفسه في مجالي الألوهية ؛ كما وصفها في قوله: " أنا الحق " ^٥. أو في شعره كما قال: ^٦

مُرَجَتْ رَوْحُكَ فِي رَوْحِي كَمَا	تُمَزَّجُ الْخَمْرَةُ بِالْمَاءِ الزُّلَالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي	فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالِ

أو قوله:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا	نَحْنُ رَوْحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ	وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

هكذا نلمس أن الحلاج حلولي يؤمن بتجسد الصفات الإلهية في الشخص الإنساني المناسب ؛ بينما ابن عربي لا يرى وجوداً غير وجود الله تعالى فقال: " وإذا تأملت فما ثم وجود إلا الله خاصة، وكل موصوف بالوجود مما سوى الله فهو نسبة خاصة " ^٧. فهو، موجود بفعل ايجاد من جانب الحق تعالى، فهو ممكن بفعل الله، الباقي، وما سواه يفنى ويعتريه البلى

والموت. وعلى ذلك فالإنسان لا يجوز أن يُنعت بالوجود، طالما أنه مُحدث، ولا يتصف بالخلود " فإنّ المحدث إذا قورن بالقديم لم يبق له اثر " ^٨.

الحق أنّ العقل هنا يمتنع عن تصور حلول الهي في الإنسان، إذ إنّ ابن عربي قد نسب الوجود الأصيل للذات الإلهية الخالدة، وجعل الإنسان ظلاً خافتاً له لا يكاد يُرى.

أما تصور العلاج فيكاد يؤلّه النبي الإنسان، والصوفي الفاني عن نفسه، وربما يصبح معطّل القوى، بينما يرتفع ابن عربي بالإنسان من النقص إلى الكمال في حال إخلاصه لله تعالى في عبوديته، ومثله في ذلك الأنبياء والمرسلون وهؤلاء يتميزون، فيما يرى، بعبوديتهم المطلقة لله تعالى، ويعقول واعية منظّمة، وبارادة صلبة قادرة على المواجهة. وإذا ما فني أحدهم عن نفسه، فانه لا يحكمه الوارد لطول الوقت، بل يزول عنه، ومن ثم يرجع للناس بعقله وتديبره، وهذا هو شأن الأنبياء والأولياء عند ابن عربي، وأما غيرهم فربما يغلب الحال أحدهم فيصرفه عن نفسه، وقد يستمر هذا به إلى آخر عمره فيصير كالمجنون، ومثل هذا الفناء لا يمكن صاحبه من الحصول على المعرفة بينما فناء الأنبياء والأولياء يفيد في استيعاب المعرفة المقرونة بالفناء عند ابن عربي. ^٩

هكذا سما ابن عربي بالإنسان من حالة النقص إلى الكمال في نظريته عن الإنسان الكامل، متأثراً أفكار بعض المتصوفة الذين سبقوه، ولا سيما ما يتعلق بفكرة الولاية وخاتم الأولياء، فقد ورد مصطلح الأولياء عند أبي يزيد البسطامي (ت. ٢٦١ هـ) المعروف بشطحاته في قوله: " حظوظ الأولياء أربعة أشياء، الأول والأخر والظاهر والباطن، فمن فني فيها بعد ملابسته إياها فهو الكامل " ^{١٠} ونلاحظ كيف فهم البسطامي هذه اللفظة التي وردت في قوله تعالى: " ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون " ^{١١}. ووجهها وجهة صوفية، على أساس من الشروط التي وضعها. فالكامل عنده هو من فني في هذه الأشياء التي ذكرها، ونجد ابن عربي قد استفاد من هذه الأفكار والشروط التي وضعها البسطامي كما استفاد من فكرة " خاتم الأولياء " التي وردت عند الحكيم الترمذي (ت. ٢٩٦ هـ) في قوله: " وولاية النبي أفضل من نبوته، لأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت، والولاية لا تعلق بالوقت، والنبوة صفة الخلق، والولاية صفة الحق، لأن الله وصف نفسه بالولاية، والنبي معصوم عن المعاصي، والولي

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

محفوظ من الإصرار على المعاصي، والنبي ظاهر الحال، والولي مستور الحال، والكون ناطق بولايته، والنبوة تختم بالأنبياء والأخبار، أما الولاية فإلى قيام الساعة، وكما أن النبوة تمثل دائرة محيطها من نقط وجود الأنبياء، وتكتمل بوجود النقطة المحمدية، فالولاية دائرة تتألف في الخارج من نقط وجود الأولياء، وتكتمل بخاتم الأولياء، والخاتم يستحقه الولي، حيث يناوله مفاتيح الكرم، وخزائن المنن " ١٢ .

وسنلاحظ أن ابن عربي كان من أكثر المتأثرين بهذه الأفكار، وأخذ في تطويرها مستثمراً خياله الخصب في ذلك.

(١) الحقيقة المحمدية:

إن فكرة الحقيقة المحمدية من الأفكار المهمة التي يتصدى لها ابن عربي في ثنايا كتبه ورسائله، ويبدو أن كتابه " فصوص الحکم " يدور على هذه الفكرة، إذ يبحث في الحقيقة الإلهية التي تتجلى في اكمل مظاهرها في صور الأنبياء عليهم السلام، فإن كل " فص " (= فصل) من " فصوص الحکم " يدور حول " حقيقة نبي من الأنبياء يسميها كلمة " ١٣ ، وهو لا يبحث في هذه الحقائق بكون كل منها يمثل ظاهرة منفصلة عن الظواهر الأخرى وإنما يرى أن " كل نبي، من لدن آدم إلى آخر نبي، ما منهم أحد إلا يأخذ من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود، وهو قوله ﷺ : " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " ١٤ وهذا تصريح بقدم النور المحمدي، وانه مادة لحقائق الأنبياء، ومن ثم للأولياء بعد ذلك، كما زعم ابن عربي ١٥ . لان نوره أول دور ظهر في الكون ومن تجليه ظهر العالم. وينبغي النظر في مثل هذه الفكرة من منظور انطولوجي، أو من وجهة نظر روحية تستمد عناصرها من وحي عالم غيبي، استشفها المتصوف من خلال تجاربه الصوفية التي تنظر في جوهر الأشياء وأرواحها لا في مظاهر الأشياء الخارجية، فهي لا تعد الأجساد المادية أصلا في الكينونة ؛ لان لها أرواحاً تمدها بالحياة، وهذه الأرواح محلها في الأعالي، وحينما يفنى الجسد تعود إلى عوالمها. فالحقيقة الإنسانية لها مجالان الأول له ظهور في عالم الشهادة من خلال الأجساد، والثاني له ظهور في عالم الغيب من خلال الأرواح ١٦ . هذا بالنسبة للإنسان، أما الإنسان الكامل المتمثل بالروح المحمدي والمعبّر عنه بالحقيقة المحمدية، فهو النور الذي شع في جبين آدم، الذي

كانت تسلم عليه الملائكة حينما أمرهم الله بالسجود له.^{١٧} " فأول ما انسلخ نهار الوجود من ظلمة ليل العدم، شعشت أنوار الشموس المحمدية في أفق جبين آدم عليه السلام، فخرت الملائكة سجداً، وقالوا: مليك العرش محمد أبداً، فلما أمروا بالسجود فسجدوا، وخصوا بالشهود فشهدوا، وقيل لهم شكران هذه المشاهدة أن تقوموا على قدم المجاهدة في خدمة شجرة هو أصلها، ودولة هو عقدها وحلها"^{١٨} فأصل شجرة الكون في نظره هي الحقيقة المحمدية المتمثلة بهذا النور الذي اشرق في جبين آدم عليه السلام، فهي، إذن، الأساس الحقيقي للنشأة الروحية للإنسان لأن لها قد سجد الملائكة، فهي الجوهر الروحي لهذه النشأة بينما، يمثل آدم عليه السلام الجوهر المادي لها. وبالنتيجة، فالحقيقة المحمدية كامنة في هذا الجوهر المادي في أصل نشأته، إلا أن الجوهر المادي للحقيقة المحمدية يتمثل في شخص الرسول ﷺ الذي هو من صلب آدم عليه السلام، وليس هو بكيان آخر، وهذا ما أشار إليه بقوله: " ثم إنَّ الرجل - وهو آدم - خلق على صورته، وخلقت حواء على صورة آدم، وخلق النبوة من امتزاج الأبوين لا من واحد منهما بل من المجموع حسا ووهما، فكان استعداد الأبناء أقوى من استعداد الأبوين لأن الابن جمع استعداد الاثنين، فكمال الابن أعظم من كمال الأب، ولهذا اختص محمد ﷺ بالكمال الاتم لكونه ابناً "^{١٩}. ويبدو ابن عربي من خلال هذا النص انه يميل إلى الفصل بين الكينونة المادية للحقيقة المحمدية وبين الكينونة الروحية لها. فالكينونة الروحية لها تتصف بالقدم المواكب لعملية خلق الإنسان لأنها شعت في جبين أول مخلوق الذي هو آدم عليه السلام، بينما هو يعد الرسول ﷺ ابناً لآدم من حيث كونه كياناً جسدياً. وربما كان هذا الرأي اقرب إلى القبول من الآراء التي توحد بين الكينونة المادية وبين الكينونة الروحية للحقيقة المحمدية^{٢٠}، لأنها شيء يختلف تمام الاختلاف عن شخصية النبي محمد ﷺ، بل ليس بينهما من الصلة إلا ما بين الحقيقة المحمدية وأي نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء، فالكلمة المحمدية، إذن، شأن ميتافيزيقي محض خارج عن حدود الزمان والمكان، أو قل أن شئت هي الحق ذاته ظاهراً لنفسه في أول تَعْيُن من تعيناته في صورة العقل الحاوي لكل شيء، المتجلي في كل كائن عاقل، وليس هذا الاختصاص لغير الكلمة المحمدية " ^{٢١}. وهي بهذا المعنى لا تفضي إلى التأليه، لأنها فصلت بين الكينونة المادية وبين الكينونة الروحية، فالكينونة الروحية للحقيقة المحمدية قديمة بينما الكينونة المادية لها محدثة، وبهذا

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

جمعت بين صفات الحق والخلق، ويبدو أن هذا الرأي هو الذي كان يتردد في أشعاره عن الحقيقة المحمدية لانه كان يؤكد صلة الأبوة بين آدم عليه السلام وبين الرسول صلى الله عليه وسلم فقد قال: ٢٢

يا أهل يثرب لا مقام لعارف	ورث النبي الهاشمي محمدا
عمّ المقامات الجسام غروجه	وبذاك أضحي في القيامة سيّدا
صلى عليه الله من رحمته	ومن أجله الروح المطهر أسجدا
لأبيه آدم والحقائق نُوم	عن قولنا وعن انشقاق قد هدى
فجوامع الكلم التي أسماؤها	في آدم هي للمقرب أحمدا

فالرسول ﷺ هو ابن آدم من حيث الكينونة المادية، إلا انه الأب الروحي لحقائق النبوة المتمثلة في الأنبياء والرسل من لدن آدم إلى آخر نبي " ولهذا بدئ به الأمر وختم: فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين " ٢٣. وهذا ما أكدته قوله: ٢٤

فإن كان بالتقديم آدم قد حوى	مقاماً له قد حاز حكم الأبوة
فما حاز بالتحقيق إن أنت قسّته	إلى حالي إلا مقام النبوة
فلا نيل بالتحقيق إلا بمشهدني	ولا منح إلا من بقية منحتني

وقد تبرز معضلة من خلال ذلك، وهي انه كيف يكون الرسول ﷺ ابناً لآدم، وتكون النبوة بدأت به؟ والجواب أن الصوفية قد جعلوا نبوة الرسول ﷺ مركز الدائرة التي بدأت منها وانتهت إليها، وهي دائرة روحية لا صلة لها بالكينونة المادية للأجساد، والى هذا ذهب ابن عربي بقوله: " فان الأمر الإلهي دوري ولهذا لا يتناهى أمر الله في الأشياء " ٢٥ أو قوله: " كذلك استدار الزمان فظهر محمداً ﷺ كما ذكرناه جسماً وروحاً بالاسم الظاهر حساً فنسخ من شرعه المتقدم ما أراد الله أن ينسخ منه وأبقى ما أراد الله أن يبقى منه ... ولهذا كان العلم في هذه الأمة أكثر مما كان في الأوائل وأعطى محمد ﷺ علم الأولين والآخرين " ٢٦، وانطلاقاً من هذه الفكرة، فسّر الكاشاني مبدأ النبوة كما يتصوره المتصوفة، حينما ذهب إلى تمثيل النبوة " بدائرة

لها وجود في الذهن ووجود في الخارج هو مظهر الوجود الذهني وصورته، والذهني حقيقته ومعناه، ولا توجد حقيقة الدائرة في الخارج إلا عن تكامل الأجزاء وتواصلها بوجود النقطة الأخيرة المتصلة بالنقطة الأولى، فالنقطة الأخيرة لا شتمالها على سائر النقط مظهر لحقيقة الدائرة، وسائر النقط مظاهر أوصافها، فكذلك مثل النبوة دائرة لها وجود في الغيب هو حقيقتها ومعناها، ووجود في الشهادة هو مظهرها وصورتها، وحقيقة هذه الدائرة هي الروح الأعظم الذي هو حامل معنى النبوة، وله حركة دورية ونهاية منطبقة على البداية " ٢٧ وفكرة ابن عربي حول النبوة تدور حول هذا المعنى ولاسيما في قصيدته التائية الكبرى فإنه تدرج بذكر الأنبياء والمرسلين من لدن آدم عليه السلام حتى الرسول ﷺ فقال: ٢٨

وُطِّوِرْتُ فِي طَوْرِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ فَبُلْتُ كَمَا لَاتِي وَتَمَّتْ فَضِيلَتِي
وَكُلُّ كَمَالٍ فِي الْعَوَالِمِ حَزْنُهُ فَكُنْتُ إِذَا خَتَمًا لِكُلِّ نُبُوءَةٍ

وبهذا، كان طور الرسول ﷺ مركز الدائرة التي بدأت منه وانتهت إليه، لانه: " اكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل هي الإنسان الكامل بأخص معانيه، وإن كان كل موجود هو مجلى خاصاً لاسم الهي فان محمداً ﷺ قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع وهو الاسم الأعظم (الله) ولذلك كانت مرتبته الجمعية المطلقة " ٢٩. وبهذا توضحت فكرة الشاعر عن الحقيقة المحمدية التي هي المشكاة التي أخذ منها الأنبياء والمرسلون، ومن ثم، منها يستقي العارفون علومهم ومعارفهم، والى هذا أشار بقوله ٣٠:

وَرِثْتُ مُحَمَّدًا فَوَرِثْتُ كُلًّا وَلَوْ غَيْرًا وَرِثْتُ وَرِثْتُ جُزْءًا
حَصَلْتُ عَلَى مَعَارِفٍ مُفْرَدَاتٍ وَلَمْ أَرْ لِي بَعْلَمِ اللَّهِ كُفُوءًا

٢) الإنسان والإنسان الكامل:

أول ما يفاجئنا عند ابن عربي انه كثيراً ما يردد في مواضع شتى من كتاباته أن الإنسان هو الغاية أو الغرض المقصود من وجود العالم، وأنه مختصر هذا العالم، بل روحه وقلبه، وأن الإنسان الكامل لا الإنسان الحيواني الذي يخضع لطبيعته المادية وسط بين الله والعالم، فلولا

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

وجود هذا الإنسان لما كان لهذا العالم معنى، ولما كان للخلق غاية، فلما وجد هذا الكائن الكامل وجدت المعرفة بالله تعالى؛ لأنه يهتدي إلى معرفة خالقه مع اعترافه بعبوديته المحضة، اعترافاً يبعث الورع والتقوى ويفتح السبيل أمام حب الإنسان لخالقه وحب خالقه له.^{٣١} وهذا ما أشار إليه ابن عربي بقوله:^{٣٢}

واخْلُطْ ماءً بالترابِ مُحَمَّراً	أُخَمِّرُهُ حِيناً فَيُدْعَى خَمِيرَتِي
أَطْوَرُهُ أَطْوَارَهُ بِلَطَائِفِ	أَسْوِيهِ حَتَّى يَسْتَعِدَّ لِنَفْسَتِي
فَيَقْبَلُ سَرّاً لَمْ يَكُنْ قَائِلاً لَهُ	وَأَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ مِنْ بَعْدِ مُدَّةٍ
وَقَدْ شَرُفْتُ أَرْجَاؤُهُ وَجَهَاتَهُ	وَقَدْ صَارَ مَوْصُوفاً بِكُلِّ غَرِيبَةٍ
فَأَظْهَرُ إِنْسَاناً مُسَمًّى بِآدَمَ	وَأَسْكُنُ فِي الْجَنَّاتِ أَرْفَعُ جَنَّةٍ
وَأَعْطَى بَنِي الْآمَالِ فَضْلاً وَنِعْمَةً	تَجَلُّ وَتَسْمُو أَنْ تَقَاسَ بِنِعْمَةٍ
وَمُكِنْتُ مِنْ مَعْنَى الْخِلَافَةِ فَاثْنَى	حَسُودٌ وَقَدْ دَارَتْ بِتَمَكِينِ مَكْنَتِي
وَأَوْدَعْتُ الْأَسْمَاءَ عِنْدِي وَحَقٌّ لِي	بَأَنْ أُتَسَمَّى عِنْدَ ذَا الْخَلِيفَةِ

فالإنسان هذا المخلوق الطيني قد عظم الله سبحانه وتعالى مكانته لانه قد ألهمه علم الأسماء التي عجز الملائكة عن تعلمها فقال تعالى " قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم "^{٣٣} ومن هنا نشأت عظمة الإنسان عند ابن عربي لانه تفوق على الملائكة في علم الأسماء فضلاً عما ذكر من أن الله سبحانه وتعالى قد خلق آدم على صورته^{٣٤}، إلى جانب انه قد حاز مقام التشريف في قوله تعالى: (ونفخت فيه من روحي) بإضافة الياء إلى روحه جل وتعالى^{٣٥}. فلذلك استحق الخلافة في الأرض " فسبحان من أودع هذه الأسرار في وجود حضرة الإنسان المقدسة المطهرة " ^{٣٦} فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف، ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث أحسن تقويم، فكأنه برزخ بين العالم والحق^{٣٧}. لذلك بحث ابن عربي في إيجاد المناسبة بين الإنسان والعالم فذهب إلى أن النسخة الظاهرة للإنسان مضاهية للعالم بأسره^{٣٨} بمعنى أن الإنسان عالم صغير، وأن العالم إنسان كبير وهذا ما أشار إليه بقوله^{٣٩}:

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

هَذَا الْوَجُودُ الصَّغِيرُ	رُوحُ الْوَجُودِ الْكَبِيرِ
أَنَا الْكَبِيرُ الْقَدِيرُ	لَوْلَاهُ مَا قَالَ: إِنِّي
وَلَا الْفَنَاءُ وَالنُّشُورُ	لَا يَحْجِبُنِي خُذُوثِي
تَنِي الْمَحِيطُ الْكَبِيرُ	فَمَآنِي إِنْ تَأَمَّلْتُ
وَلِلْجَدِيدِ ظُهُورُ	فَلِلْقَدِيمِ بَذَاتِي
لَا يَعْتَرِيهِ قِصُورُ	وَاللَّهُ فَارْدٌ قَدِيمٌ
فِي قَبْضَتِهِ يَسِيرُ	وَالْكُونُ خَلْقٌ جَدِيدٌ

ولا شك في أن الشاعر قد جمع كل هذه المتناقضات في الإنسان ليثبت أنه نسختان فالنسخة الظاهرة مضاهية للعالم فهو عالم صغير يجمع بين كل مظاهر هذا العالم سواء في تكوينه الجسدي أم في صفاته التي تجمع بين الخير والشر، أما النسخة الأخرى فهي النسخة الباطنة المضاهية للحضرة الإلهية.

فالإنسان هو الكلي على الإطلاق والحقيقة؛ إذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواه من الموجودات لا تقبل ذلك^{٤٠}، فضلاً عن أن عظمة هذا المخلوق يستمدّها من حقيقة نشأته، وهذا ما أشار إليه بقوله: ^{٤١}

مَلِكاً قَوِيّاً ظَاهِرَ السُّلْطَانِ	نَشَأَتْ حَقِيقَةُ بَاطِنِ الْإِنْسَانِ
مَثَلِ اسْتَوَاءِ الْعَرْشِ بِالرَّحْمَانِ	ثُمَّ اسْتَوَتْ فِي عَرْشِ آدَمَ ذَاتُهُ
وَبِهَا انْتَهَى مُلْكُ الْوَجُودِ الثَّانِي	فَبَدَتْ حَقِيقَةُ جِسْمِهِ فِي عَيْنِهَا
عِنْدَ الْكَرَامِ وَحَامِلِ الشَّيْءَانِ	وَبَدَتْ مَعَارِفُ عِلْمِهِ فِي لَفْظِهِ
وَتَكَبَّرَ الْمَلْعُونُ مِنْ شَيْطَانِ	فَتَصَاعَرَتْ لَعْلُومُهُ أَحْلَامُهُمْ
إِلَّا الشَّوَيْطَنَ بَاءً بِالْخُسْرَانِ	بَاءُوا بِقُرْبِ اللَّهِ فِي مَلَكُوتِهِ

فآدم عليه السلام هو أول جسم أنساني تكون، فجعله الله سبحانه وتعالى أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية، والشاعر حينما يفلسف طبيعية نشأة الإنسان لا يريد من وراء ذلك أن يثبت عظمة هذا الجسد لانه تكوين مادي، وإنما الذي يهيمه من هذا الإنسان هو الجانب الروحي الذي به يسمو من عالمه الأرضي ليفارق عالم المادة، لذلك فان المخصوص بهذه العظمة هو نوع من الناس وهم الرسل والأنبياء الذين يصطفاهم الله سبحانه وتعالى من عباده، وفيهم تتجسد صورة الإنسان الكامل. " فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل " ^{٢٤}؛ لانه البرزخ بين الحق والخلق كما يرى ^{٢٣}، لذلك استحق صفة الكمال وهذا ما ذهب إليه بقوله: ^{٢٤}

وما كلُّ قُرْبٍ كائنٌ عن قرابةٍ كمثلي وأنَّ الحقَّ بالكامل ارتدى
وكان كمالي فيه بالصورة التي خُصِّصْتُ بها فانظرُهُ في باطن الردى

فالإنسان الكامل في نظره هو من اتصف بصفات الحق، فما صحت الخلافة إلا له، " فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم، وصوّره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه " كنت سمعه وبصره " ^{٢٥}. وبهذا فالشاعر لا يهيمه من الإنسان كونه إنساناً فحسب وإنما ما يتصف به من صفات الحق، لانه ليس معنياً بجسد هذا الإنسان وإنما بروحه وصفائه وقربه من الله سبحانه وتعالى، فلذلك تغنى بالإنسان الكامل وما يحمله من معاني تلك الصفات الروحية، فقال: ^{٢٦}

لقد جرّتُ في أمري و إني لصادقٌ تقابلُ ألفاظٍ تُترجمُ عن عيني
وما عَجَبِي مِنْ واحدٍ عَنْهُ واحدٌ كما قيلَ لكنْ مِنْ وحيدٍ عني اثنين
فلولاهُ لم أوجدْ ولولاي لم يَكُنْ ولا بدَّ لي في كونِ ذاتي مِنْ اثنين
حقيقَةُ ذاتي مِنْ حقيقةِ ذاته ولا بدَّ من ذاتي فلا بدَّ مِنْ تين
وإنِّي مِنْ الأضدادِ في كُلِّ حالةٍ كما هُوَ مثلُ الغُرِّ في اللَوْنِ والجَوْنِ

فالشاعر يرى أن صورة الإنسان موجودة في عالم الغيب من قبل أن يخلقه الله تعالى، فلما أراد الله سبحانه وتعالى إيجادها ظهر إلى عالم الشهادة صورة جميلة يلدُّ العين النظر إليها

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

فلا شين فيها ولا قصور، فهذه حقيقة الإنسان المسمّى آدمًا، فهو واحد صدر عن الخالق الواحد الأحد، ومن ثم تكونت حواء فصدر الخلق عنهما، وهو يشير بقوله:

وما عَجَبِي مِنْ وَاحِدٍ عَنْهُ وَاحِدٌ كما قِيلَ لَكُنْ مِنْ وَاحِدٍ عَنِ اثْنَيْنِ

إلى المسيح عليه السلام، فهو الوحيد الذي اختلف في أصل نشأته عن غيره من البشر، لانه لم يتخلق من ذكر و أنثى، وإنما عن أثر نفخة روح القدس في أمه مريم عليها السلام.^{٤٧} إلا أن هذه النشأة قد خص الله تعالى عيسى بها من دون غيره من البشر، لحكمة إلهية، ولا سيما أن النشأة الإنسانية لا بد لها من اثنين ذكر و أنثى في حقيقة إيجادها، وهذه الكينونة الإنسانية لا بد لها من الظهور لأنها علامة على وجوده سبحانه وتعالى، وبَيَّنَّ ابن عربي ذلك بقوله:

فلولاهُ لم أوجَدُ ولولاي لم يَكُنْ ولا بدَّ لي في كونِ ذاتي مِنْ اثْنَيْنِ

ثم ذهب في البيتين الأخيرين إلى أن حقيقة ذات الإنسان من حقيقة ذات خالقه، وهو يخص في ذلك الإنسان الكامل، لا الإنسان الحيواني، لان الإنسان الكامل يتميز عنه بالبعد عن صفات النقص، والتدرج في درجات السلوك حتى يصبح كاملاً، فيتصف بصفات خارقة للعادة، منها القدرة على سبر أغوار الكون، والكشف عن حقيقته، بينما تبدو هذه الحقائق الكونية لغير الإنسان الكامل بحسب ما يتجلى بها شكلها الخارجي الظاهر من ألوان، وهذا ما أشار إليه بقوله:^{٤٨}

لقد حُجِبَتْ مِنَّا قُلُوبٌ صَقِيلَةٌ عن الكَشْفِ والتحقيقِ مِنْ حُجُبِ الرُّبُوبِ

لقد خَالَفُوا في اللَّوْنِ وَهُوَ مُشَاهِدٌ وأَيُّنَ شَهِيدُ الْكُؤْنِ مِنْ شَاهِدِ اللَّوْنِ

فهو يرى أن الإنسان الكامل قد تميز عن غيره بهذه القوى الخفية والأسرار الروحية، التي أودعها الله تعالى فيه، وقد حاول ابن عربي أن يفصل هذه المعاني في كتابه " فصوص الحكم " الذي يبحث في " الحقيقة الإلهية متجلية في اكمل مظاهرها في صور الأنبياء عليهم السلام، فان كل فص (= فصل) يدور حول حقيقة نبي من الأنبياء يسميها كلمة فلان أو فلان،

وهي تمثل صفة من صفات الحق كصفة الألوهية في الفص الآدمي "٤٩" بيد انه لم يجعل صفة الإنسان الكامل مقتصرة على الرسل والأنبياء، وإنما شمل بها الأولياء من المتصوفة فكان أن عدّ نفسه منهم فقال: ٥٠

لقد لُنتُ للاقوام حتى كأنني عَجَزْتُ عن التقييدِ مِنْ شِدَّةِ اللينِ

وهو يرى أن ذلك من بركة الرسول ﷺ لامته، فهذه الكرامة خاصة بهذه الأمة، فمن ترك شيئاً من اتباع الرسول ﷺ فإنه ينقص من محبة الله إياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول ﷺ. ٥١

وبهذا فإن كل كرامة تعرض للولي الصوفي هي من أثر وراثته للرسول ﷺ وهذا ما صرح به في أول كتابه " فصوص الحكم " بقوله: " ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث " ٥٢ وتكرر هذه المعاني عن الإنسان والإنسان الكامل في كتبه ورسائله سواء أكانت نثراً أم شعراً.

وبلاحظ من خلالها أنه قد أشاد بالإنسان لانه كامل بربه لا جل الصورة ٥٣، وأشاد بالإنسان الكامل لان الله تعالى لم يخلق العالم إلا من أجله، لانه حقق المعرفة المطلوبة منه بالله بحكم جمعيته لحقائق الأسماء والصفات الإلهية ٥٤، وهذه المعرفة في رأيه تأتي عن طريق القلب لا العقل، وهو يعني بذلك قلب الإنسان الكامل لانه تطهر من حجاب النفس، وما فيها من واردات تحجبه عن طريق الله، فالنفس في رأيه هي أول الحجب وأشدها على القلب، لان القلب في رأيه هو الموضع الذي تشرق فيه الأنوار الإلهية ٥٥. فالإنسان الكامل، اذن، في مفهومه هو الذي يحقق الفناء المثالي في محبته لله، لانه لا يفنى عن نفسه فناء المجذوبين والمجانين، و إنما يكون فناؤه متوازناً لكي يتمكن من تحقيق الغرض الأساسي من هذا الفناء وهو استلهام المعرفة الإلهية، ولهذا كان هذا الإنسان الكامل أكمل الموجودات معرفة بالله وأدومهم لشهوده ٥٦ وطبقاً لهذا المفهوم، فإن الإنسان الكامل قد تميز بالوعي والالتزان عن غيره من المتصوفة الذين يفنون عن أنفسهم فناءً يجعلهم لا يميزون شيئاً وربما يرتفع بهم إلى درجة الجنون وعندها لا يستطيعون الحصول على المعارف الإلهية لغيابهم عن أنفسهم غياباً دائماً.

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

وكذلك تميز هذا الإنسان عن الإنسان الحيواني، لأن الإنسان الحيواني محجوب عن الله لعدم صفاء قلبه لتعلقه بشهوات النفس المادية، وهو قد يذهب في تمجيد الإنسان الكامل شعراً مميزاً إياه عن الإنسان الحيواني كما في قوله^{٥٧}:

لي الأرضُ الارِضَةُ والسَّماءُ وفي وسطِي السَّوَا والاسْتِواءُ

لي المجدُ الْمُؤْتَلُّ والهَبَاءُ وسِرُّ العالمينَ والاعْتِلاءُ

إذا ما آتَتِ الأفكارُ ذاتي يُحَيِّزُهَا على البُعدِ العَمَاءُ

فما في الكونِ مَنْ يدري وجودي سِوَى مَنْ لَا يُقَيِّدُهُ الشَّاءُ

له التصريفُ والأحكامُ فينا هو الْمُخْتَارُ يَفْعَلُ ما يشاءُ

فمنزلة الإنسان الكامل عند ابن عربي منزلة روحية، وهي لا تميزه عن الإنسان الحيواني فحسب، وإنما تميزه أيضاً عن غيره من الكاملين، الذين لم يتصفوا بصفاته ولم يرقوا مراقبه، وهو بهذا يرى أن لهؤلاء الكاملين منازل مختلفة، تتباين بحسب مكانتهم، وأن الرسول ﷺ، هو صاحب أعلى منزلة فيهم، وفي ذلك يقول: "ولما كان الإنسان الكامل هذا المنصب العالي كان العين المقصود من العالم وحده، وظهر هذا الكمال في محمد ﷺ بقوله: فعلمت علم الأولين والآخرين، فدخل علم آدم في علمه، كذلك أوتي جوامع الكلم، وقد شهد بذلك لنفسه عن ذوق محقق^{٥٨}"

وبهذا كان موضوع الإنسان الكامل من أهم الموضوعات التي تناولها في مؤلفاته شعراً ونثراً، وكما هو واضح من خلال كتبه ورسائله المختلفة^{٥٩}.

(٣) ابن عربي ومفهوم خاتم الولاية:

وطبقاً لما ذكرنا سابقاً، فإن ابن عربي لم يتوقف في تنظيراته عن الإنسان الكامل عند حدود الأنبياء وخاتم الأنبياء، وإنما شطح فكره إلى أبعد من ذلك، ولا سيما حينما

أخذ ينظر لمفهوم الولاية والأولياء وخاتم الأولياء، متأثراً بالمتصوفة المتقدمين كالبسطامي والحكيم الترمذي، إذ ذهب إلى القول باستمرار تمثيل الحقيقة المحمدية في الأولياء بعد وفاة الرسول ﷺ، ثم انه جد في تهئية الأذهان لقبول مبدأ خاتم الولاية، إذ قال: ^{٦٠}

جاء المُبَشِّرُ بِالرَّسَالَةِ يَتَغَيَّ	أَجَرَ السُّرُورِ مِنَ الْكَرِيمِ الْمُرْسَلِ
فَأَتَى بِهَا خَتَمَ الْوَلَايَةِ مِثْلَمَا	خَتَمَ النُّبُوَّةَ بِالنَّبِيِّ الْمُرْسَلِ
وَلَنَا مِنَ الْخَتَمَيْنِ حِطٌّ وَافِرٌ	وَرِثْنَا أَتَانَا فِي الْكِتَابِ الْمُنَزَّلِ

والإشارة واضحة في البيت الأخير إلى أن خاتم الولاية خاص بالمسلمين، ولكنه لم يحدد من هو ؟ ولا سيما أن لفظة (لنا) قد تفيد عموم المسلمين، وقد تفيد المبالغة في تضخيم الذات، إلا أننا نجده في موضع آخر يحاول أن يقترب من تحديد هوية خاتم الولاية المحمدية إذ يقول: " وأما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من أكرمهم أصلاً وبعداً، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفت به في سنة ٥٩٥هـ، ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق في عيون عباده " ٦١.

فعصر ابن عربي، اذن، هو عصر خاتم الولاية المحمدية كما أشار هو، وكما هو واضح من خلال النص، لكنه لم يصرح به، وإن كان قد صرح في هذا الموضع بهوية خاتم الولاية المطلقة الذي هو عيسى (عليه السلام)، ولا سيما أن الولاية عنده ولايتان، ولاية مطلقة، وولاية خاصة باتباع الرسول ﷺ ٦٢، وحينما نمعن النظر في قراءة أقواله وأشعاره نجده يخص نفسه بأوصاف لا نجدها إلا عند من يصطفيه الله تعالى من الرسل والأنبياء والأولياء، إذ يقول: ٦٣

عقلي به فوق عقل الناس	كلهم فما أفكر في شيء أقضيه
تصرفني ليس عن فكر	ولا نظري لكن عن الله يوحيه فأمضيه

فهو، اذن، يرى انه مخصوص بمثل هذه الهبات الإلهية التي أساسها الإلهام، والعلم اللدني، وهذا ما يوضحه قوله: ٦٤

علمي بربي عزيز ليس يعرفه	إلا الذي ذاقه من خلقه أحد
إنني رويت علوماً عن مهيمنها	وما لنا غير أسماء لها سند

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

ثم يذهب إلى تأكيد هذا المعنى، في قوله ^{٦٥}:

وَجُودِي عَنِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ لَمْ يَكُنْ	عَنِ الذَّاتِ وَالتَّكْوِينِ لِي فَاعْغِلِ الشَّانَا
وَهَذَا الَّذِي قَدْ قُلْتُهُ لَمْ يَصُلْ بِهِ	سِوَانَا فَحَقَّقْ مَنْ يَكُونُ إِذَا كَانَ
تَوَحَّدْتُ سِرًّا وَهُوَ أَمْرٌ يَخْصَنِي	وَأَنِّي كَثِيرٌ بِالتَّأْمَلِ إِعْلَانَا
وَأَنَّ لَنَا فِي كُلِّ حَالٍ وَمَشْهَدٍ	دَلِيلًا عَلَى عِلْمِي بِنَفْسِي وَبِرَهَانَا
وَعِلْمِي بِنَفْسِي عَيْنَ عِلْمِي بِرَبِّهَا	يُحَقِّقُهُ كَشْفًا جَلِيًّا وَإِيمَانَا
الَسْتُ تَرَانِي فِي مَجَالِسِ عِلْمِنَا	أُفَتِّقُ أَسْمَاعًا أَبْصَرُ غُمِّيَانَا
وَأَهْدِي إِلَى النُّهْجِ الْقَوِيمِ بُوْحِيهِ	قَلِيبَ عَبِيدٍ لَمْ يَزَلْ فِيهِ حَيْرَانَا
إِذَا نَحْنُ نَادِينَا نَفُوسًا بِهِ أَتَتْ	مِنَ الْمَالِ الْعُلُويِّ رِجَالًا وَفِرْسَانَا
يُلَبِّي مُنَادِي الْحَقِّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ	فِيكْتُمُنْ أَنْصَارًا وَيُثْنِينَ أَعْوَانَا

ومما سبق من أشعار نجدده كثيراً ما يشيد بنفسه وبعلمه، بل انه ذهب إلى انه وحيد عصره، كما في قوله ^{٦٦}:

فإني وحيد العصرِ شَهْمٌ مَقِيدٌ بشرعٍ وتحقيقٍ وذا غايَةُ الفضلِ

أو قوله ^{٦٧}:

أَنَا الْمُخَيَّ لَا أَكْنِي وَلَا أَتَبَلَّدُ	أَنَا الْعَرَبِيُّ الْحَاتِمِيُّ مُحَمَّدُ
لِكُلِّ زَمَانٍ وَاحِدٌ هُمْ عَيْنُهُ	وَإِنِّي ذَاكَ الشَّخْصُ فِي الْعَصْرِ أَوْحَدُ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ	حَرَامٌ عَلَى الْأَدْوَارِ شَخْصَانِ يُوجَدُ
أَقَابِلُ عَصَاةِ الزَّمَانِ بِهِمَّةٍ	تَذِلُّ لَهَا السَّبْعُ الشَّدَادُ وَتُخَمَّدُ
مُؤَيَّدُنَا فِيهِ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ	إِلَهُ السَّامَا وَهُوَ النَّصِيرُ الْمُؤَيَّدُ
وَمَا ذَاكَ عَنْ حَقٍّ وَلَكِنْ عَنَايَةً	أَتَتْنِي وَحُسَّادِي تَرُومُ وَتَجْهَدُ

وينبغي إلا يتبادر إلى الأذهان أن الشاعر بصدد نوع من أنواع الفخر الصوفي المجرد عن الأهداف والغايات، وإنما هو في حقيقة الأمر يُنظر لمسألة فلسفية كانت شغله الشاغل في أغلب ما صدر عنه من أقوال وأشعار، حيث وجدناه قد خص نفسه بالعلم اللدني والإلهام الإلهي، ثم انه نعت نفسه بأنه وحيد عصره، وهذا ينسجم مع توجهات الصوفية الذين تأثروا به في انه لا يجوز أن يكون في الزمان الواحد إلا إنسان كامل واحد لا منازع له، يستمد علومه من النور المحمدي^{٦٨}.

إلا أن طموح ابن عربي لم يقف عند هذه الحدود، وإنما كان يطمح إلى أكثر من ذلك، وهذا ما صرح به حينما قال: " فإنني أنا الختم لا ولي بعدي، ولا حامل لعهدي، بفقدي تذهب الدول وتلتحق الأخريات بالأول " ^{٦٩}، ثم أكد هذا المعنى في شعره، حيث قال: ^{٧٠}

وَمَقْعَدَ صِدْقٍ فِي الْغُيُوبِ وَمَشْهَدًا	وَأَنَا فِي كُلِّ حَالٍ مُوَاقِفًا
إِلَيْهِ وَمِمَّنْ بِالْإِمَامَةِ قَلِيلًا	وَأَنِّي مِمَّنْ أَسْلَمَ الْأَمْرَ فَيْكُم
بَأَنَّ خِتَامَ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدًا	أَنَا خَاتَمٌ لِلْأُولِيَاءِ كَمَا أَتَى
تَعْمُ فَإِنَّ الْخَتَمَ عَيْسَى الْمُؤَيَّدَا	خِتَامٌ خُصُوصٍ لَا خِتَامٌ وَلَا بِيَّةٍ

وسواء أصرح بهذه الفكرة في أول حياته أم في آخرها، فإننا نجد أن هذه الفكرة كانت هي المحور الذي تدور عليه أغلب أشعاره وأقواله، وما يصدر عنه من نظرات فلسفية، لذلك وصف نفسه بمثل هذا الوصف، الذي ينتهي به إلى تقديس الذات تقديساً مرضياً، إذ يقول ^{٧١}:

بَدَنِي أَضْحَى إِلَى الْأُمَمِ	نَائِبًا عَنْ كَعْبَةِ الْحَرَمِ
كَعْبَةً لِلْسَّرِّ يَسْعَى لَهَا	كُلُّ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمِ
مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ يَقْضُدُهُ	مِنْ جَمِيعِ الْغُرَبِ وَالْعَجَمِ

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

ولا شك في ان في هذا نوعاً من الغلو، الذي لا يتفق مع روح الإسلام ولا سيما أن مفهوم خاتم الولاية لم يرد ذكره لا في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية الشريفة ، لكن مثل هذه الأمور لم تغب عن بال ابن عربي لذلك فهو يضع المبررات الخاصة لمثل هذه المفاهيم التي دعا إليها، لكي تبدو مقبولة عند جمهور المتصوفة، ومن ذلك قوله ^{٧٢}:

فَمِنْ شَرَفِ النَّبِيِّ عَلَى الْوُجُودِ	خَتَامُ الْأَوْلِيَاءِ مِنَ الْعُقُودِ
مِنْ الْبَيْتِ الرَّفِيعِ وَسَاكِينِهِ	مِنْ الْجِنْسِ الْمُعْظَمِ فِي الْوُجُودِ
وَتَبْيِينِ الْحَقَائِقِ فِي دُرَاهِمِهَا	وَفَضْلُ اللَّهِ فِيهِ مِنَ الشُّهُودِ
لَوْ أَنَّ الْبَيْتَ يَبْقَى دُونَ خَتَمِ	لَجَاءَ اللَّصُّ يَفْتِكُ بِالْوَلِيدِ
فَحَقَّقْ يَا أَخِي نَظْرًا إِلَى مَنْ	حَمَى بَيْتَ الْوِلَايَةِ مِنْ بَعِيدِ

فهذا بلا شك تصور ميتافيزيقي، ليس له سند نقلي أو عقلي، وكل ما يقدمه من مبررات بصدد هذا المعنى يتمثل في انه يدعي انه لا بد للبيت من ختم، بمعنى انه يرى أن للأولياء الصوفية مسؤولية خاصة في حماية الرسالة المحمدية، وتبيين حقائقها للناس، وأن ختمهم هو الذي يدير شؤونهم الروحية، صيانةً لهذا البيت من اللصوص والعابثين الذين يحاولون دائماً النيل منه، وينبغي ألا نتصور أن تكون هذه الأفكار صادرة عن معطيات خيالية مجردة، بل إنما هي نوع من التنظير الفلسفي الذي يهدف إلى تأسيس دولة روحية منظمة، وأن يكون هو رئيسها المطلق، لانه خاتم الولاية المحمدية، كما أشار إلى ذلك في نصوصه السابقة.

وابن عربي حينما يتصور هذه الدولة الروحية لا ينسى أن يرسم الخطوط العامة لبنائها من حيث هيكلها التنظيمي ابتداء من القاعدة حتى القمة، إذ ان القاعدة تتكون بحسب تصوره من جماعة المريدين الذين يرتبطون ارتباطاً روحياً وثيقاً بشيوخهم وأقطابهم، فكل قرية أو جهة أو إقليم قطبه الخاص، ولكل جماعة شيخها، وما هؤلاء الأقطاب والشيخ إلا أنواع كثيرة ^{٧٣}. واصل باب الأقطاب في رأيه " قوله ﷺ كلكم راع حتى الإنسان على جوارحه، وجميع قواه سواء كانت بادية وهي الظاهرة أو حاضرة وهي الباطنة، فاعلم أن الأمور كثيرة مختلفة في العالم، فكل شيء يدور عليه أمر ما من الأمور فذلك الشيء قطب ذلك الأمر، وما من شيء إلا وهو مركب

من روح وصورة، فلا بد أن يكون لكل قطب روح وصورة، فروحه تدور عليه أرواح ذلك الأمر الذي هذا قطبه، وصورة ذلك القطب تدور عليه صورة، ذلك الأمر الذي هذا قطبه ... والأقطاب من الكمل " ^{٧٤}.

ويبدو أن مفهوم القطبية، عند ابن عربي، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحقيقة المحمدية لان كل قطب سواء أكان قبل مبعث الرسول ﷺ أم بعده فانه يستمد نوره من هذه الحقيقة ولهذا قال: " إن الأقطاب المحمديين على نوعين، أقطاب بعد بعثته، وأقطاب قبل بعثته، فالأقطاب الذين كانوا قبل بعثته هم الرسل وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً، وأما الأقطاب من أمته الذين كانوا قبل بعثته إلى يوم القيامة فهم اثنا عشر قطباً، والختمان خارجان عن هؤلاء الأقطاب فهم من المفردين ... فأما منازل الأقطاب المحمديين الذين هم الرسل صلوات الله عليهم أجمعين، فلا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم، فإنّ كلامنا عن ذوق ولا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة، فلا يتكلم في الرسل إلا رسول ولا في الأنبياء إلا نبي أو رسول، ولا في الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم، هذا هو الأدب الإلهي فلا تعرف مراتب الرسل إلا من الختم العام الذي يختم الله به الولاية العامة في آخر الزمان وهو عيسى بن مريم روح الله، فان سئل عن ذلك فهو يترجم عنهم، وعن تفاضلهم فانه رسول منهم، وأما نحن فلا سبيل إلى ذلك، فكلامنا في أقطاب الأمم الذين هم ورثة أنبيائهم وإرسالهم، وفي أقطاب هذه الأمة المحمدية المتأخرة المنعوتة بالخيرية على جميع الأمم السالفة ... ^{٧٥} ولا غرابة في هذا القول طالما أنه كان معنياً برسم الخطوط العامة لدولته الروحية، ولهذا ذهب إلى تحديد صلاحياته ضمن حدود الأقطاب من الورثة المحمديين، وحرص على أن لا يتجاوز صلاحيات خاتم الولاية العامة، فلم يتكلم على الرسل والأنبياء. وهو حينما حدّد الأقطاب في هذا النص باثني عشر قطباً، إنّما كان قصده في ذلك أنّ كل واحد منهم هو قطب زمانه الذي يدور في فلكه أقطاب القرى والجهات والأقاليم وشيوخ الجماعات، وعدد كثير من المفردين، ومن هؤلاء المفردين من هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون من بينهم من يتولى منصب خاتم الولاية الخاصة، وهو يعني بذلك نفسه، وقد زعم أنه رأي ذلك كشفاً. ^{٧٦}

وطبقاً لهذا التصور فإنه تحدث عمن يدور في فلكه من أقطاب الزمان وأقطاب القرى أو الجهات أو الأقاليم وأقطاب أصحاب المقامات على هذه الصورة التي يدعي فيها الكشف^{٧٧}. ولو أن ابن عربي اكتفى بهذه التصورات ضمن دائرة دولته الروحية لكان ذلك أقرب إلى القبول، ولكنه جنح إلى المبالغة في تضخيم قدراته الذاتية الخارقة، إذ يقول: " ورأيت جميع الرسل والأنبياء كلهم مشاهدة عين، وكلمت منهم هوداً أخاً عاد دون الجماعة، ورأيت المؤمنين كلهم مشاهدة عين أيضاً من كان منهم ومن يكون إلى يوم القيامة. أظهرهم الحق لي في صعيد واحد في زمانين مختلفين، وصاحبت الرسل وانتفعت به سوى محمد صلى الله عليه وسلم، جماعة منهم إبراهيم الخليل قرأت عليه القرآن وعيسى تبت على يديه، وموسى أعطاني علم الكشف والإيضاح وعلم تغليب الليل والنهار، فلما حصل عندي زال الليل وبقي النهار في اليوم كله فلم تغرب لي شمس ولا طلعت، فكان لي هذا الكشف أعلاماً من الله انه لاحظ لي في الشقاء في الآخرة، وهود سألته عن مسألة فعرفني بها، فوقع في الوجود كما عرفني بها هذا إلى زمني هؤلاء، وعاشرت من الرسل محمداً ﷺ وإبراهيم و موسى وعيسى وهوداً وداود، وما بقي فرؤية لا صحبة " ^{٧٨} وإذا تساءلنا من هو ابن عربي حتى يطلعه الحق (جل وتعالى عما على مثل هذه الأمور ؟ لا تضح لنا بعد تمحيص وتدقيق أن ابن عربي أراد من وراء ذلك أن يثبت أحقيته لمرتبة خاتم الولاية المحمدية، وهذا بلا شك محض ادعاء ليس له من واقع الأمر شيء، إلا انه كرس جل اهتمامه لتثبيت هذه الفكرة من خلال حديثه عن الأقطاب ومقاماتهم المحمدية، ومنازلهم في الجزء الرابع من كتاب الفتوحات المكية، ومن خلال أشعاره التي تناول الخرقه والباسها للمريدين^{٧٩} ومن خلال شعره أيضاً في النواب^{٨٠} إلى جانب الوصايا المبنوثة في كتبه ورسائله المختلفة ولاسيما في كتابه المشهور بـ (كتاب الوصايا)، وهذه تناول الموضوعات الخاصة بالسلوك الصوفي وعلاقة المريد بشيخه، وكلها تصب في خدمة البناء الروحي لهذه الدولة.

ويبدو أن هذه الأفكار قد لاقت قبولاً لدى بعض المتصوفة المتأخرين ولاسيما الشيخ عبد الكريم الجيلبي (ت. ٨٠٥ هـ) مصنف كتاب " الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل " الذي ذهب إلى انه لا يصير السالك الصوفي كاملاً ما لم يتمكن من قطع سبعة أطوار حتى يبلغ درجة التحقيق^{٨١}. وعندئذ بحسب رأيه يغني شهودك للإنسان الكامل عن شهودك للحق

المطلق^{٨٢}. بمعنى انه كان يعتقد بصحة آراء ابن عربي حول هذه المسألة، ويشر بها، ولا شك في ذلك طالما انه من مدرسة ابن عربي الصوفية والفلسفية، ولهذا فان اتباع هذه المدرسة، ومنهم عبد الرزاق الكاشاني

(ت ٧٣٠هـ تقريباً)، قد احتفظوا لابن عربي بالرياسة الروحية، معترفين له بمنزلة القطبية الكبرى " وهي مرتبة قطب الأقطاب، وهو باطن نبوة محمد ﷺ، فلا يكون إلا لورثته، لاختصاصه عليه السلام بالاكملية، فلا يكون خاتم الولاية قطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة " ^{٨٣} ومن الجدير بالذكر أن هذا التعريف يتفق مع الأوصاف التي خص بها ابن عربي نفسه، ومن ثم فانهم قد خصوا الكاملين غيره من الصوفية بمنازل أخرى أدنى من ذلك، كمنزلة القطب الذي " هو الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان، وهو على قلب أسرافيل عليه السلام " ^{٨٤} ثم منزلة الشيخ الذي هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، العالم بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، القادر على شفائها وهداها إن استعدت إلى ذلك ^{٨٥}، ومن الجدير بالذكر أن مهمة الشيخ هذه هي مهمة الأستاذ ذاتها عند الحكيم الترمذي، ولا سيما أن التصوف قد جعل تربية المريدين من أهم أساسيات توجهه الروحي، ولهذا ذهب الحكيم الترمذي إلى انه لا يصير الأستاذ أستاذاً "حتى يكون موفياً لكل مطالبه، ثقة عليه، ويكون مطلعاً على أسرار الغيب، مشرفاً على ضمائر المريدين، مؤتمناً على أنفسهم، وعلى دنياهم، وعلى أحوالهم، ولا يأمر تلامذته إلا طريقاً قد سلكه وملكه وباشره " ^{٨٦}.

ويبدو أن نظام الطرق والمريدين بدأ ينتشر منذ القرن الثالث للهجرة، ولا سيما أن كبار شيوخ التصوف قد ظهوروا في خلال هذا القرن، وهذا ما نلاحظه من خلال الرسالة القشيرية ^{٨٧} فقد جمع القشيري (ت. ٤٦٥هـ) في رسالته جملة من أقوال شيوخ التصوف الذين سبقوه أو الذين عاصروه، وكان بعضها يتضمن نصائح للمريدين و وصايا لهم في السلوك الصوفي، ومن ذلك ما رواه عن شيخه وأستاذه أبي علي الدقاق: " الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولكنها لا تثمر، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً فنفساً فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً " ^{٨٨}.

وبهذا أصبح للتصوف نظامه الخاص في تربية المريدين، حتى أن أبا حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) قد كرس الجزء الثالث من كتابه إحياء علوم الدين للحديث عن الشيخ الصوفي ومريده وذهب إلى ضرورة أن يطيع المريد شيخه فقال: " فكذلك المريد يحتاج إلى شيخ وأستاذ يقتدي به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل، فإن سبيل الدين غامض وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طريقه لا محالة " ^{٩٠} وهو يرى أيضاً أن يكون الشيخ متمرساً في معرفة أمراض النفوس، قادراً على علاجها، ^{٩١}. وكذلك ذهب عمر السهروردي البغدادي (ت. ٦٣٢ هـ) هذا المذهب في كتابه: " عوارف المعارف " فقد تحدث عن المريد وشيخه، وأنه ينزل منه منزلة الولد من أبيه، ثم تحدث فيه عن الخرقه، التي يخلعها الشيخ على مريده، بعد أن تتلاشى إرادته في إرادة شيخه " ^{٩١}، والذي يهمننا من هذا الموضوع هو أن نميز بين اتجاهين في تربية المريدين، اتجاه يهدف إلى تربية المريدين ضمن دائرة التصوف السني ولا يخرج عن ذلك، وهذا يمثل القشيري والغزالي والسهروردي البغدادي، واتجاه آخر يهدف إلى غاية خارجة عن تصورات هذا الإطار المحافظ، وهذا نجده واضحاً في تصورات ابن عربي، وفي تصورات المتصوفة الذين تأثروا به، إذ انهم لم يكتفوا بالدعوة إلى تربية المريدين، ولم يكتفوا أيضاً بهذه العلاقة بين المريد وشيخه فحسب،

وإنما ذهبوا مذهب ابن عربي، الذي أوجد علاقات تنظيمية دقيقة بين المريدين وشيخهم الذي يهتم بتربيتهم الروحية، والأخذ بأيديهم نحو الطريق الصحيح في السلوك الصوفي، ثم إن هذا الشيخ ومن معه من الشيوخ الذين يقومون بتربية المريدين لا بد لهم من أن يرتبطوا بقطب زمانهم، ثم أن كل أولئك لا بد لهم من أن يرتبطوا بقطب الأقطاب الذي هو ابن عربي، وأن يدوروا في فلكه، وما على الأقطاب والشيوخ والمريدين إلا أن يدينوا بالطاعة له، وأن يستمدوا من معينه الروحي، وعلمه اللدني الذي أشار إليه في كثير من أقواله وأشعاره، ولا سيما أن الصوفية يؤمنون بأثر أرواح شيوخهم فيهم حتى بعد موتهم ^{٩٢}.

وبهذا توضحت حقيقة هذه العلاقة التي أقامها ابن عربي بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل، ليعلم من خلالها هذه الدولة الروحية، التي هي من نبع أفكاره الخاصة، والتي هي من أبرز سمات فلسفته الصوفية، حسب رأي الباحث، ولا سيما أنها ميزته عن سبقه من

المتصوفة - وإن تأثر ببعضهم تأثراً كبيراً كالحلاج والحكيم الترمذي - إلا أنه تميز عنهم بخصوصية خياله المنظم، الذي أرشده إلى مثل هذا البناء الروحي لهذه الدولة، ومن ثم ذهب إلى التنظير لتوجهها الروحي والفلسفي، وإلى وضع الأركان الخاصة لأسسها التنظيمية، بدءاً من المريد ثم الشيخ ثم القطب ثم القطب الأقطاب، جاعلاً من نفسه الرئيس المطلق لها، لا ينازعه على رياستها أحد حتى نزول صاحب الولاية المطلقة الذي هو عيسى عليه السلام.

وهذا ما وجدناه من خلال البحث..

الهوامش:

- ١- الحلاج، ابو المغيث الحسين بن منصور (ت. ٣٠٩ هـ)، الطواسين، باعثناء ماسينيون، باريس، ١٩٢٢.
- ٢- المصدر نفسه.
- ٣- الكاشاني، عبد الرزاق (ت. ٧٣٠ هـ)، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق تقديم وتعليق د. عبدا لمتعال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط. ١٩٩٢.
- ٤- الجرجاني، ابو الحسن علي بن محمد بن علي (٧٤٠-٨١٦ هـ)، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦.
- ٥- الغزالي، محمد بن محمد ابو حامد، (ت. ٥٥٠ هـ) مختصر أحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، ط. ١٩٨٦.
- ٦- ابن الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري (ت. ٦٩٦ هـ)، كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق: ه. ريتز، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ٧- الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي الحاتمي (ت. ٦٣٨ هـ) الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٢-١٩٧٥).
- ٨- ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر و بيروت، بيروت ١٩٦١.

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

- ٩- ابن عربي، الفتوحات المكية، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج١٦، ص٢٤٨، كتاب التجليات، ضمن مجموعة رسائل ابن العربي، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن (الهند) ط١، ١٩٤٨.
- ١٠- بدوي، عبد الرحمن، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١٩٧٨، ٣.
- ١١- سورة يونس، الآية ٦٢.
- ١٢- الحكيم الترمذي محمد بن علي (ت. ٢٩٦هـ)، الرياضة وأدب النفس، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٤٧م.
- ابن عربي، الفتوحات المكية (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ١٣- ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق ابوالعلا عفيفي، مطبعة الديواني، بغداد، ١٩٨٩.
- ١٤- المصدر نفسه
- الترمذي، سنن الترمذي، مطبعة الاعتماد، القاهرة ١٩٦٧.
- ١٥- ابن عربي، فصوص الحكم، (مصدر سابق).
- ١٦- ابن عربي، كتاب إنشاء الدوائر، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٣٩هـ،
- " انطولوجي، **ontologic**: أحد بحوث الفلسفة الرئيسية الثلاث، وهو يشمل النظر في الوجود بإطلاق مجرداً من كل تعيين أو تحديد، وهو عند أرسطو علم الموجود بما هو موجود، وبهذا سمي بمبحث الميتافيزيقا العام، ويترك البحث في الوجود من نواحيه المختلفة للعلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية " المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية بمصر، ص٢٦. القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٩.
- ١٧- ابن عربي، شجرة الكون، تحقيق رياض العبد الله، طبع دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط٢، ١٩٨٥.
- ١٨- المصدر نفسه.
- ١٩- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى (مصدر سابق).

- ٢٠- الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي، دندرة للطباعة والنشر بيروت، ط ١، ١٩٨١.
- ٢١- ابن عربي، فصوص الحكم (مصدر سابق).
- ٢٢- ابن عربي، ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.
- ٢٣- ابن عربي، فصوص الحكم (مصدر سابق).
- ابن عربي، الفتوحات المكية، (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٢٤- ابن عربي، القصيدة الثائية، مخطوطة دار صدام للمخطوطات رقم (٤٥٤٢) ورقة (٨٤ظ).
- ٢٥- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى (مصدر سابق).
- ٢٦- ابن عربي، الفتوحات المكية، (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٢٧- الكاشاني، عبد الرزاق، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، (شرح تائية ابن الفارض)، مطبوع على حاشية ديوان ابن الفارض بشرحي البوريني، والنايلسي، المطبعة الأزهرية ١٢١٩هـ.
- ٢٨- ابن عربي، القصيدة الثائية، (مصدر سابق).
- ٢٩- الحكيم، سعاد، المعجم الصوفي (مصدر سابق). الفتوحات المكية (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٣٠- ابن عربي، ديوانه (مصدر سابق).
- ٣١- قاسم، محمود، فكرة الإنسان في مذهب محيي الدين بن عربي، في كتاب دراسات فلسفية بإشراف وتصدير د.عثمان أمين، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٤.
- ٣٢- ابن عربي، القصيدة الثائية، (مصدر سابق).
- ٣٣- البقرة، الآية ٣٠.
- ٣٤- الأحاديث القدسية، طبعة بيروت، ط ١ ١٩٨٣. كتاب الأحاديث القدسية، إعداد وتدقيق جمال محمد الشقيري، دار الثقافة والنشر والتوزيع، عمان، ط ١. ١٩٩٠.

- ٣٥- ابن عربي، الفتوحات المكية، (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٣٦- ابن عربي، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، في (كتاب إنشاء الدوائر)، مطبعة ليدن، ١٣٣٩ هـ .
- ٣٧- ابن عربي، كتاب إنشاء الدوائر (مصدر سابق).
- ٣٨- المصدر نفسه.
- ٣٩- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى.
- ٤٠- ابن عربي، كتاب إنشاء الدوائر (مصدر سابق).
- ٤١- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى.
- ٤٢- ابن عربي، فصوص الحكم، (مصدر سابق).
- ٤٣- ابن عربي كتاب إنشاء الدوائر، (مصدر سابق).
- ٤٤- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).
- ٤٥- ابن عربي، فصوص الحكم، (مصدر سابق).
- ٤٦- ابن عربي، ديوانه (مصدر سابق) (ص ١١٣).
- ٤٧- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى (مصدر سابق).
- ٤٨- ابن عربي، ديوانه، مصدر سابق.
- ٤٩- ابن عربي، فصوص الحكم، مصدر سابق.
- ٥٠- ابن عربي، ديوانه (مصدر سابق).
- ٥١- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى، (مصدر سابق).
- ٥٢- ابن عربي، فصوص الحكم، (مصدر سابق).
- ٥٣- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى، (مصدر سابق).
- ٥٤- المصدر نفسه، (دار صادر و بيروت، بدون تاريخ).

- ٥٥- المصدر نفسه، (دار صادر و بيروت)، الحجاب عند ابن عربي " هو كل ما ستر مطلوبك عن عينك اصطلاحات ابن عربي، ص ٢٩٤. ويقصد بالنفس هنا، النفس الأمارة بالسوء التي تميل إلى الطبيعة البدنية، وتأمر بالذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الشرور، لأنها منبع الأخلاق الذميمة، والأفعال السيئة، وبلك تحجب عنه الأنوار الإلهية. ينظر: الكاشاني، معجم الاصطلاحات الصوفية، ص ١١٥.
- ٥٦- المصدر نفسه، (دار صادر و بيروت).
- ٥٧- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).
- ٥٨- ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى، (مصدر سابق)،.
- المصدر نفسه، (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٥٩- المصدر نفسه، فصوص الحكم، (مصدر سابق)، كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية (مصدر سابق)، كتاب إنشاء الدوائر، (مصدر سابق).
- ٦٠- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).
- ٦١- ابن عربي، الفتوحات المكية، طبعة بولاق، ١٢٩٣هـ، المصدر نفسه، (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٦٢- المصدر نفسه، طبعة بولاق.
- ٦٣- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).
- ٦٤- المصدر نفسه.
- ٦٥- المصدر نفسه.
- ٦٦- ابن عربي، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار، دار القفظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ١٩٦٨.
- ٦٧- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).

العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل عند الشاعر الشيخ محيي الدين بن عربي

د. عبد المنعم عزيز النصر

- ٦٨- الجيلي، عبد الكريم (ت. ٨٠٥هـ)، شرح مشكلات الفتوحات المكية، دار سعاد الصباح، الكويت والقاهرة، ط ٢، ١٩٩٢.
- ٦٩- ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس مغرب، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٥٤.
- ٧٠- ابن عربي، ديوانه، (مصدر سابق).
- ٧١- المصدر نفسه.
- ٧٢- المصدر نفسه.
- ٧٣- ابن عربي، الفتوحات المكية، دار الكتب العربية الكبرى.
- ٧٤- المصدر نفسه.
- ٧٥- المصدر نفسه.
- ٧٦- المصدر نفسه " الكشف ": في اللفظ: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً. التعريفات ص ٢٣٧.
- ٧٧- المصدر نفسه.
- ٧٨- المصدر نفسه.
- ٧٩- ابن عربي، ديوانه (مصدر سابق).
- ٨٠- المصدر نفسه.
- ٨١- الجيلي، عبد الكريم، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مطبعة صبيح بالازهر، القاهرة.
- ٨٢- الجيلي، عبد الكريم، شرح مشكلات الفتوحات المكية، (مصدر سابق).
- ٨٣- الكاشاني، عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفية، (مصدر سابق).
- ٨٤- المصدر نفسه.

- ٨٥- المصدر نفسه.
- ٨٦- الحكيم الترمذي، محمد بن علي، كتاب معرفة الأسرار، تحقيق ودراسة د. محمد إبراهيم الجيوشي، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٨٧- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت. ٤٦٥هـ)، الرسالة القشيرية، تحقيق واعداد معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٩٠.
- ٨٨- المصدر نفسه.
- ٨٩- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، احياء علوم الدين، طبعة على النسخة الأميرية المطبوعة سنة ١٢٨٩هـ، الطبعة الأولى، المطبعة العثمانية المصرية، بكفر الزغاري شارع المستعلي بالله، ١٩٣٣م.
- ٩٠- الغزالي، محمد بن محمد ابو حامد، مختصر إحياء علوم الدين (مصدر سابق).
- ٩١- السهروردي البغدادي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن عبد الله التميمي البكري (ت. ٦٣٢هـ)، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت.
- احياء علوم الدين، وبهامشه كتاب عوارف المعارف للسهروردي (مصدر سابق)، (ج ٤، ص ٧١-٧٦)
- ٩٢- الطُّعْمِي، مُحيي الدين، تكملة الفتوحات المكية المعروف بعروش الحقائق في رفع البلاء عن الخلائق، المكتبة الثقافية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.

هوامش البحث:

- ١ الحلاج، الطواسين ص ٩-١٥.
- ٢ الحلاج، الطواسين ص ٩-١٥.
- ٣ معجم الاصطلاحات الصوفية ص ٨٢، وتنظر: التعريفات، ص ١٢٢.
- ٤ الجرجاني، التعريفات ص ٥٦.
- ٥ عد الغزالي من يقول " أنا الحق " مغروراً، لانه توهم أن الحق قد تجلى في قلبه (ينظر مختصر أحياء علوم الدين) ص ٢١٤.
- ٦ ينظر: كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، ص ٩، ص ٦٥-٦٦، ص ٧٢.
- ٧ الفتوحات المكية، السفر العاشر ص ٢٤٩.
- ٨ ترجمان الأشواق، ص ٨٥، وتنظر الفتوحات المكية، السفر الثامن، ص ٤٤٨.
- ٩ تنظر: الفتوحات المكية، ص ١٦، ص ٢٤٨، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ. وينظر كتاب التجليات: ضمن مجموعة رسائل ابن عربي ج ٢، ص ٢٣.
- ١٠ مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزي، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه شطحات الصوفية ص ٢١١.
- ١١ سورة يونس. / ٦٢.
- ١٢ الرياضة وأدب النفس، ص ٢٤، وتنظر الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٤٠، طبعة دار الكتب العربية الكبرى.
- ١٣ ينظر: فصوص الحكم، ج ١، ص ٢٣.
- ١٤ المصدر السابق، ج ١، ص ٦٣-٦٤، والحديث الشريف: عن أبي هريرة قال: " قالوا يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - متى وجبت لك النبوة ؟ قال وآدم بين الروح والجسد " هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٤٥، مطبعة الاعتماد القاهرة ١٩٦٧.
- ١٥ ينظر: فصوص الحكم، ج ١، ص ٦٣-٦٤.

- ١٦ تنظر: إنشاء الدوائر، ص ٢٣.
- ١٧ تنظر: شجرة الكون، ص ٧٥.
- ١٨ المصدر السابق، ص ٧٨.
- ١٩ الفتوحات المكية، السفر العاشر، ص ١٤٥.
- ٢٠ ينظر: المعجم الصوفي، ص ٣٥٠.
- ٢١ فصوص الحكم ج ٢، ص ٣٢١.
- ٢٢ ابن عربي، ديوانه، ص ١٤٣.
- ٢٣ فصوص الحكم، ج ١، ص ٢١٤، وتنظر: الفتوحات المكية، ج ١، ص ١٧٤، ص ١٨٦، و ص ٣١٧-٣١٨ (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٢٤ القصيدة الثائية، مخطوطة دار صدام للمخطوطات رقم (٤٥٤٢) ورقة (٨٤ ظ).
- ٢٥ الفتوحات المكية، السفر الرابع، ص ٤٦١.
- ٢٦ المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٦ (ط. دار الكتب العربية الكبرى).
- ٢٧ كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص ٢٤.
- ٢٨ القصيدة الثائية، ورقة (٨٤ ظ).
- ٢٩ المعجم الصوفي، ص ٣٤٨. وتنظر الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٩٠ (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٣٠ ابن عربي، ديوانه، ص ٣٣٥.
- ٣١ تنظر: فكرة الإنسان في مذهب محي الدين بن عربي، دراسات فلسفية، ص ١٤٣-١٤٤.
- ٣٢ القصيدة الثائية، ورقة (٨ ظ).
- ٣٣ البقرة / ٣٠.
- ٣٤ تنظر: الأحاديث القدسية، ص ٩٥-٩٦، طبعة بيروت ط ١، ١٩٨٣. وينظر: كتاب الأحاديث القدسية، ص ٥٣-٥٤.
- ٣٥ تنظر الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٥٦٩ (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٣٦ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ص ١٠٥.

- ٣٧ ينظر: كتاب إنشاء الدوائر ص ٢٢.
- ٣٨ ينظر: المصدر السابق، ص ٢١.
- ٣٩ الفتوحات المكية، السفر الثاني، ٢٢١-٢٢٢.
- ٤٠ ينظر: كتاب إنشاء الدوائر، ص ٢١-٢٢.
- ٤١ الفتوحات المكية، السفر الثاني، ص ٢٣٤.
- ٤٢ فصوص الحكم، ج ١، ص ٥٠.
- ٤٣ ينظر: كتاب إنشاء الدوائر، ص ٢٢.
- ٤٤ ابن عربي، ديوانه ص ٢٧٥.
- ٤٥ فصوص الحكم، ج ١، ص ٥٥.
- ٤٦ ابن عربي، ديوانه، ص ١١٣.
- ٤٧ تنظر: الفتوحات المكية، السفر العاشر، ص ١٤٨.
- ٤٨ ابن عربي، ديوانه، ص ١١٤.
- ٤٩ فصوص الحكم، ج ١، ص ٢٣-٢٤.
- ٥٠ ابن عربي، ديوانه ص ١١٤.
- ٥١ تنظر: الفتوحات المكية، السفر العاشر، ص ٤١٠.
- ٥٢ فصوص الحكم، ج ١، ص ٤٨.
- ٥٣ تنظر: الفتوحات المكية، السفر التاسع، ص ٣٦٢. وينظر ديوانه، ص ١٠٢.
- ٥٤ ينظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٦، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ٥٥ ينظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٨٩، طبعة دار صادر.
- ٥٦ ينظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٢، طبعة دار صادر.
- ٥٧ ابن عربي، ديوانه، ص ٣٩.
- ٥٨ الفتوحات المكية، السفر التاسع، ص ٣٦٢.
- وينظر: المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٠٣، طبعة دار الكتب العربية الكبرى.

- ٥٩ ينظر: المصدر السابق، وينظر: فصوص الحكم، وينظر كتاب: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، ص ١٠٣-١١٢، وينظر: كتاب إنشاء الدوائر، ص ٢٠-٢٢.
- ٦٠ ابن عربي، ديوانه، ص ٥٢.
- ٦١ الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٩٦٥، ط. بولاق ١٢٩٣هـ، وينظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤٠. طبعة دار الكتب العربية الكبرى.
- ٦٢ ينظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٥، ط. بولاق ١٢٩٣هـ.
- ٦٣ ابن عربي، ديوانه ص ٣٤٢.
- ٦٤ المصدر السابق، ص ٣٨٨، ط. بيروت ١٩٩٦.
- ٦٥ المصدر السابق، ص ١١٤.
- ٦٦ محاضرة الأبرار، ج ١، ص ٣٤٩.
- ٦٧ ابن عربي، ديوانه، ص ٤٦.
- ٦٨ ينظر: شرح مشكلات الفتوحات المكية، ص ٦٩.
- ٦٩ ابن عربي، عنقاء مغرب، ص ١٥.
- ٧٠ ابن عربي، ديوانه، ص ٢٧٥.
- ٧١ المصدر السابق، ص ١٠.
- ٧٢ المصدر السابق، ص ٣٤.
- ٧٣ تنظر: الفتوحات المكية، ج ٤، ص ٧٨. (طبعة دار الكتب العربية الكبرى).
- ٧٤ المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٥.
- ٧٥ الفتوحات المكية، ج ٤، ص ٧٥-٧٦، طبعة دار الكتب العربية الكبرى.
- ٧٦ ينظر: المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٧. وينظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٥٩.
- ٧٧ ينظر: المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٦. وينظر: المصدر السابق، ج ١، ص ١٩٦، ص ٢٦٨.
- ٧٨ الفتوحات المكية، ج ٤، ص ٧٧، وينظر: المصدر السابق ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢. دار الكتب العربية الكبرى.
- ٧٩ ينظر: ابن عربي، ديوانه ص ٥٤-٦٠.

- ٨٠ ينظر: ابن عربي، ديوانه ص ٤٣٩.
- ٨١ ينظر: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، ج ٢، ص ٤٨.
- ٨٢ ينظر: شرح مشكلات الفتوحات المكية، ص ٨٥.
- ٨٣ الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص ١٦٢.
- ٨٤ المصدر السابق، ص ١٦٢.
- ٨٥ ينظر: المصدر السابق، ص ١٧٢.
- ٨٦ كتاب معرفة الأسرار، ص ٦٠.
- ٨٧ تنظر: الرسالة القشيرية، ص ٢٠٧، ص ٢٠٩، ص ٢٣٥، ص ٣٦٢-٣٦٤، ص ٤١٤.
- ٨٨ المصدر السابق، ص ٢٨٠، وتنظر: ص ٣٧٨-٣٨٥.
- ٨٩ أحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٦٥.
- ٩٠ ينظر: مختصر إحياء علوم الدين، ص ١٥٢.
- ٩١ ينظر: عوارف المعارف، ص ٩٦.
- ٩٢ ينظر: تكملة الفتوحات المكية، ج ١، ص ٩-١١.