

الحركة الجوهرية بين الفيض والحقيقة المحمدية والانسان الكامل

*The Essential Movement
among Emanation, Muhammadan Truth, and the Perfect Man*

Asst. Prof. Dr. Ali Mahdi Al-Kherasan

أ.م.د. علي مهدي الخرسان

Faculty of Jurisprudence/University of Kufa

كلية الفقه / جامعة الكوفة

alim.ridha@uokufa.edu.iq

ملخص

يتناول هذا البحث موضوع "الحركة الجوهرية بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل" بوصفه من أعقد المباحث في الفلسفة الإسلامية والعرفان النظري، محاولاً تقديم قراءة تحليلية تكشف عن جدلية العلاقة بين الله والكون والإنسان. انطلق البحث من فرضية مفادها أنَّ الفيض الإلهي والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل ليست مفاهيم متفرقة، بل حلقات متكاملة في سلسلة الوجود، تُفهم من خلال بنية الحركة الجوهرية التي تنقل الكائن من النقص إلى الكمال، ومن القابلية إلى الفعل.

فقد عالج الفلاسفة هذه المفاهيم ضمن نظريتهم في الحركة الجوهرية والفيض العقلي، فاعتبروا الحقيقة المحمدية تعبيراً عن العقل الأول ومبدأ انبثاق الكثرة عن الوحدة، في حين رآها العرفاء أصلاً نورياً متجسداً في الإنسان الكامل، مرآةً للأسماء والصفات الإلهية، وحاملاً للفيض في الزمان الروحي. أمّا في المقاربة المقارنة، فقد ظهر أنَّ الإنسان الكامل هو النقطة التي تتجسد فيها الحقيقة المحمدية وتتفاعل عبرها الفيوض الإلهية، ليغدو مرآة وجودية تجمع بين الأزل والزمان، وبين الحق والخلق.

وبهذا يُظهر البحث أنَّ الحركة الجوهرية ليست مجرد مبحث فلسفي نظري، بل إطار لفهم العلاقة بين الفيض المستمر، الحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل، بما يعكس تصورات المدارس الفلسفية والعرفانية عن الوجود، التوحيد، والإنسان بوصفه مركز دائرة الإمكان ومظهر الاسم الجامع.

الكلمات المفتاحية: الحركة الجوهرية، الفيض، الفلاسفة، الحقيقة المحمدية، الانسان الكامل

أيلول ١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

السنة: العشرون

العدد: ٥٢ / المجلد: ٢



DOI: <https://doi.org/10.36324/fqh.v2i52.21997>



Journal of Jurisprudence Faculty by University of Kufa is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).
مجلة كلية الفقه - جامعة الكوفة مرخصة بموجب ترخيص المشاع الإبداعي ٤.٠ الدولي

Abstract

This research addresses the topic of "The Essential Movement between Emanation, the Muhammadan Truth, and the Perfect Man," one of the most complex topics in Islamic philosophy and theoretical mysticism. It attempts to provide an analytical reading that reveals the dialectic of the relationship between God, the universe, and humanity. The research is based on the premise that divine emanation, the Muhammadan Truth, and the perfect man are not separate concepts, but rather integrated links in the chain of existence, understood through the structure of the essential movement that moves being from imperfection to perfection, and from potentiality to action.

Philosophers have addressed these concepts within their theory of essential movement and rational emanation. They considered the Muhammadan Truth an expression of the First Intellect and the principle of the emergence of multiplicity from unity, while mystics viewed it as a luminous origin embodied in the perfect man, a mirror of the divine names and attributes, and a bearer of emanation in spiritual time. In the comparative approach, it has emerged that the perfect human being is the point in which the Muhammadan truth is embodied and through which divine emanations interact, becoming an existential mirror that unites eternity and time, truth and creation.

Thus, the research demonstrates that the essential movement is not merely a theoretical philosophical topic, but rather a framework for understanding the relationship between the continuous emanation, the Muhammadan truth, and the perfect human being. This framework reflects the philosophical and mystical schools' conceptions of existence, monotheism, and the human being as the center of the circle of possibility and the manifestation of the comprehensive name.

Keywords: Essential Movement, Emanation, Philosophers, Muhammadan Truth, Perfect Human Being

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنّة: ٢٠٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والأناشيد الكامل
الحركة الجوهرية

مقدمة

إنّ البحث في الحركة الجوهرية بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل يمثل أحد أكثر المباحث تعقيداً في الفلسفة الإسلامية والعرفان النظري. ذلك أنّ هذه المفاهيم ليست مجرد نظريات ميتافيزيقية أو رؤى تأملية، بل هي بنية فكرية. وجودية عميقة تكشف عن طبيعة العلاقة بين الله والكون والإنسان. فالحقيقة المحمدية، بوصفها أصل الوجود وقطب دائرة الإمكان، تشكل عند العرفاء والفلاسفة المبدأ الأول الذي انبثقت منه تجليات الفيض الإلهي في عوالم الغيب والشهادة. ومن هنا جاءت أهمية مفهوم الزمن الروحي الذي يتجاوز القياس المادي للزمان ليصبح إطاراً لحركة النفس في مراتب الوجود، حيث يكون الإنسان الكامل مرآة لهذه الحقيقة المطلقة، وحاملاً للفيض الإلهي في مراتب تجليه.

لقد عالج هذا البحث أحد عشر محوراً مترابطاً، بدءاً من التعريف بالحقيقة المحمدية وموقعها في الفلسفة والعرفان، مروراً بالزمن الروحي والفيض وتجلياته في النفس الإنسانية، وصولاً إلى العلاقة العضوية بين الحقيقة المحمدية والفيض في حركة الإنسان الكامل. كما تناولت الدراسة المقارنة بين الرؤية الفلسفية والعرفانية لحركة الإنسان الكامل، وانتهت إلى تحليل الزمان والمكان باعتبارهما ظلالاً للوجود، وتوضيح كيف أنّ الفيض الإلهي يُفهم باعتباره حركة وجودية مستمرة في الزمان الروحي للإنسان الكامل، الذي يشكّل في النهاية مظهرًا للفيض في أفق الزمن الأزلي.

وبذلك فإنّ هذا البحث لم يقف عند حدود الوصف أو السرد التاريخي للمفاهيم، بل حاول أن يقدم معالجة فلسفية عرفانية تكشف عن جدلية الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل في إطار الحركة الجوهرية، باعتبارها حركة

أصيلة تنقل الكائن من النقص إلى الكمال، ومن القابلية إلى الفعل، في مسار وجودي لا ينقطع.

مشكلة البحث

يوضح الباحث في المقدمة أن موضوع "الحركة الجوهرية بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل" يُعدّ من أعقد المباحث في الفلسفة الإسلامية والعرفان النظري، لأن هذه المفاهيم الثلاثة ليست مجرد نظريات ميتافيزيقية بل بنية فكرية وجودية تكشف العلاقة بين الله والكون والإنسان. إذن، مشكلة البحث هي الكشف عن طبيعة العلاقة الجدلية بين الفيض الإلهي والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل من خلال مفهوم الحركة الجوهرية.

منهجية البحث

اتبع الباحث منهجاً فلسفياً عرفانياً تحليلياً مقارناً، حيث:

١. حلّل المفاهيم الثلاثة (الفيض، الحقيقة المحمدية، الإنسان الكامل) في الفكرين الفلسفي والعرفاني.
٢. اعتمد المقارنة بين المدرسة الفلسفية (كملا صدرا والفارابي) والعرفانية (كابن عربي والسيد حيدر الآملي والإمام الخميني).
٣. استخدم المنهج التحليلي المقارن لبيان نقاط الالتقاء والاختلاف بين الفلاسفة والعرفاء حول هذه المفاهيم.

خطة البحث

يتضمن هذا البحث مجموعة من المباحث المترابطة، تبدأ بـ المبحث الأول الذي يتناول مفهوم الحقيقة المحمدية في الفلسفة والعرفان، ثم المبحث الثاني الذي يبحث في الزمان الروحي وتعريفه وبنيته في الفكر الإسلامي. ويأتي المبحث

الثالث ليتناول الفيض الإلهي وتجلياته في النفس الإنسانية، يليه المبحث الرابع الذي يواصل الحديث عن الفيض الإلهي وتجلياته في النفس الإنسانية من منظور تكاملي. ثم يتناول المبحث الخامس الإنسان الكامل كمرآة للحقيقة المحمدية في الزمان الروحي، يعقبه المبحث السادس حول دور الفيض الإلهي في تجليات الإنسان الكامل عبر الزمان الروحي. وفي المبحث السابع تُبحث العلاقة بين الحقيقة المحمدية والفيض في الإنسان الكامل عبر الزمان الروحي، أما المبحث الثامن فيتناول تجليات الحقيقة المحمدية في النفس الإنسانية عبر الفيض والزمان الروحي. ويأتي المبحث التاسع ليعقد مقارنة بين حركة الإنسان الكامل في المدرسة العرفانية والمدرسة الفلسفية، ثم المبحث العاشر الذي يدرس الزمان والمكان بوصفهما ظلالاً للوجود في فكر الإنسان الكامل. ويتناول المبحث الحادي عشر الفيض الإلهي بوصفه حركة وجودية في الزمان الروحي للإنسان الكامل، ويُختتم البحث بـ المبحث الثاني عشر الذي يبحث في الإنسان الكامل وحركة الفيض في أفق الزمن الأزلي: دراسة في التفاعل بين الذات والوجود.

المبحث الأول: مفهوم الحقيقة المحمدية في الفلسفة والعرفان

تُعَدُّ "الحقيقة المحمدية" من أعقد المفاهيم وأرفعها في البنية الفكرية للفلسفة الإسلامية والعرفان النظري، حيث يتجاوز فهم "محمد بن عبد الله" بوصفه شخصية تاريخية نبوية، إلى اعتباره أصلاً نورياً وجودياً سابقاً على العالم المادي. وتكتسب هذه الحقيقة موقعاً محورياً في كل من نظرية الفيض، ونظرية الإنسان الكامل، والتجليات الوجودية، وذلك لأنها تمثل عند العرفاء والفلاسفة أول تعين نوراني إلهي.

المطلب الأول: المعنى الاصطلاحي للحقيقة المحمدية

الحقيقة المحمدية، بحسب ابن عربي، هي "الاسم الجامع"، و"البرزخ الأول" الذي تعينت فيه الذات الإلهية للظهور. فهي أول الموجودات، ومنها تفاض الموجودات الأخرى. يقول: «اعلم أن الحقيقة المحمدية هي عين الكلمة الجامعة، وهي أول ما ظهر في الوجود» (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٥، ص ٨٩). أما عند صدر الدين الشيرازي، فالحقيقة المحمدية تمثل أول فيض صادر عن الذات الإلهية، وهي العقل الأول، الذي به يُفسَّر صدور الكثرة عن الوحدة، حيث يقول: «الحقيقة المحمدية هي العقل الأول الذي به جرى الفيض الأولي على الوجود» (الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج ٣، ص ١١٢). ويؤكد السيد حيدر الآملي هذه المرتبة الرفيعة، معتبراً أن الحقيقة المحمدية هي الوساطة الكلية بين الله والعالم، حيث يتوسط هذا النور المحمدي بين الغيب المطلق والعالم المشهود: «النبوة المحمدية في باطنها هي صورة الحقيقة الأولى التي لا واسطة بينها وبين الله» (حيدر الآملي، جامع الأسرار، ص ٢٢١).

المطلب الثاني: الخصائص الوجودية للحقيقة المحمدية:

هذه الحقيقة تُمثل الهوية الجامعة لكل الأسماء الإلهية، وتُعدّ المرآة الكلية التي يظهر فيها الله بصفاته، وهي التي بها يُرى الحق في الخلق، ويُدرَك الخلق في الحق.

ابن عربي يعتبرها أصلاً نورياً قديماً، سبق كل الأنبياء، وكل أرواح الخلق، مستنداً إلى الحديث النبوي الشريف: «أول ما خلق الله نوري» رواه عبد الرزاق في مصنفه، ج ١١، ص ٨١، وقال عنه السيوطي في الخصائص الكبرى: حسن. ويعلق ابن عربي على هذا بقوله: «هو النور الأول، الجامع لكل الأنوار، وهو أصل كل صورة» (الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٥٦).

ومن حيث المرتبة، فالحقيقة المحمدية تعلو على مراتب الأنبياء، بل على كل تجليات الوجود، وهذا ما يوضحه ملا صدرا بقوله: «كل ما في العالم ظل لها، فهي النور الأصل الذي منه تفاض كل صور الكمال» (الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ١٩٨).

أولاً: الحقيقة المحمدية والعقل الفعّال

في الفلسفة الإشراقية والحكمة المتعالية، تم الربط بين "الحقيقة المحمدية" و"العقل الفعّال" من جهة، و"العقل الأول" من جهة أخرى. فالفيض الأول، الذي يُفسّر بالفكر الفلسفي على أنه العقل الأول، هو عند العرفاء الحقيقة المحمدية في أفقها النوري.

لذلك فإن كثيراً من الفلاسفة، كالفارابي وابن سينا، وإن لم يستخدموا لفظ "الحقيقة المحمدية"، إلا أنهم وضعوا مفهوماً مطابقاً في نسقهم الفكري تحت مصطلحات مثل "العقل الأول" أو "السبب الأول الفعّال"، وهو ما يؤكد العلامة

الطباطبائي في قوله: «الحقيقة المحمدية هي ما عبّر عنه الحكماء بالعقل الأول، وهي أول تعين للفيض الإلهي» (الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٣١١، حاشية فلسفية).

ثانياً: الحقيقة المحمدية ومفهوم الإنسان الكامل

تندمج الحقيقة المحمدية تمامًا مع مفهوم الإنسان الكامل، فهي صورته الأصلية، وهو مرآتها الكاملة في عالم الشهادة. فالحقيقة المحمدية عند العرفاء ليست فقط أصل الخلق، بل غاية السير الوجودي للإنسان. يقول الإمام الخميني: «غاية السير والسلوك هو الوصول إلى مرتبة الحقيقة المحمدية، فهي الولاية المطلقة» (مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ص ٤٤). ويعلق عبد الرزاق الكاشاني على هذا بالقول: «الحقيقة المحمدية هي النور الذي يسري في كل موجود، وهي المثال الأعلى للإنسان الكامل» (اصطلاحات الصوفية، مادة: الحقيقة المحمدية).

المطلب الثاني: الزمان الروحي: تعريفه وبنيته في الفكر الإسلامي

الزمان ليس مجرد بُعد مادي يقيس الحركة الخارجية، بل هو عند العرفاء والفلاسفة المسلمين مقام وجودي يتفاعل مع النفس والفيض الإلهي والتجلي. وإذا كان الزمن الطبيعي (الكرونولوجي) يرتبط بالحركة المكانية، فإن الزمان الروحي هو حركة النفس في طريقها إلى الله، وقد يسبق الأحداث أو يتجاوزها، بل ويتكثف في لحظات الذكر أو في لحظة شهود واحدة قد تُعادل دهوراً.

يقول ابن عربي: «ليس الزمان ما يحسبه الناس من ليل ونهار، بل الزمان الحقيقي هو الذي يُدرك فيه القلب حضورَ الله، فإن الزمان قلب» (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٣، ص ١٥٥). وفي هذا المعنى، يُفهم الزمان الروحي بوصفه سير النفس في مراتب الكشف والفناء والبقاء، وليس فقط في مدارات النجوم أو الأفلاك.

أولاً: تعريف الزمان الروحي في العرفان الإسلامي

الزمان الروحي هو الزمان الذي تعيشه النفس في حالات الذكر، الحضور، الكشف، أو الغيبة عن الخلق والحضور مع الحق، فهو ليس زمان الساعة بل زمان المقام. يقول الإمام الخميني: «الزمان الحقيقي هو الارتباط الوجودي بالله، ولا يُقاس بالساعة ولا بالحركة، بل بصفاء القلب» (مصباح الهداية، ص ٩١).

ويشرح السيد حيدر الآملي الفرق بين الزمان الكوني والزمان الروحي بقوله: «زمان الروح لا يُقاس بمراحل الشمس، بل بمراحل النفس، إذ أن كل لحظة ذكر تعادل دهرًا في الكمال» (جامع الأسرار، ص ٢٢٩). ويُستفاد من كلام السهروردي في حكمة الإشراق أن: «النفس إذا خرجت من الظلمة إلى النور، فإنها تدخل زمان النور، وهو ليس زمانًا يحكمه الفلك بل يحكمه العقل والفيض» (حكمة الإشراق، ص ٣١٢). إذًا، الزمان الروحي هو التجربة الوجودية للنفس في تجليات الفيض الإلهي، وهو يُفهم بوصفه باطن الزمان الطبيعي، ويُقاس بدرجات القرب من الله، لا بمرور الأيام.

ثانيًا: البنية الوجودية للزمان الروحي

الزمان الروحي له بنية مختلفة تمامًا عن الزمان الفلكي، ويمكن توضيح معالمه عبر النقاط التالية:

١. الزمان الروحي كحركة للنفس

النفس في العرفان تتحرك من الكثرة إلى الوحدة، ومن الظلمة إلى النور، وهذه الحركة ليست مكانية بل وجودية شعورية. يقول ملا صدرا: «الزمان الروحي هو حركة الجوهر في النفس، لا يُدرك بالحواس بل يُدرك بالشهود» (الأسفار الأربعة، ج٤، ص٢٣٠).

٢. الزمان الروحي كمرآة للفيض الإلهي

الفيض لا ينزل على النفس في تسلسل مادي، بل في لحظة واحدة قد يتجلى كل الوجود في قلب العارف. يقول ابن عربي: «الفيض لا يرتبط بزمان الحوادث، بل بزمان القلب، فإن اللحظة الواحدة تكشف عن أسرار الأزمنة كلها» (الفتوحات المكية، ج٦، ص٧٧).

٣. الزمان الروحي لحظة جامعة: الحضور المحمدي

في لحظة الحضور مع الحقيقة المحمدية، يعيش العارف زماناً غير زمان الخلق، لأنه يدخل في دائرة الفيض الأول. يقول القونوي: «العارف إذا شهد الحقيقة المحمدية، خرج من الزمان ودخل في دوام التجلي» (الرسالة المكية، ص١١٠).

ثالثاً: تجليات الزمان الروحي في لحظات الذكر

الذكر الصادق، وخاصة ذكر "الاسم الأعظم" أو "الاسم الجامع"، يحدث انفصالاً في إدراك العارف عن الزمان الحسي، ويدخله في زمان الحقيقة. قال الحلاج: «لي وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» أي: زمن خاص روحي لا يخضع للقياسات المادية، وهو ما شرحه القشيري بقوله: «هو وقت الحضور

مع الله، حيث لا يدركه العقل» (الرسالة القشيرية، ص ١٨٨). وفي لحظة الذكر الصادق، يقول الإمام الخميني: «العارف الذي يذكر الله ذكراً حقيقياً، يعيش تجليات ما وراء الزمان، إذ ينكشف له الماضي والمستقبل في الحضور» (شرح دعاء السحر، ص ٦٦).

رابعاً: نماذج قرآنية للزمان الروحي

- القرآن الكريم يُشير إلى هذه النوعية من الزمان بطريقة رمزية، نورد منها:
- زمن موسى في طور سيناء: يقول تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ...﴾ (الأعراف: ١٤٢)، حيث فسّرت الليالي بأنها ليالٍ من الحضور والتجلي والذكر لا زمناً حسابياً فقط.
 - زمن النوم في الكهف: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ (الكهف: ٢٥)، وهو نوع من تعليق الزمان الحسي لصالح الزمان الروحي.
- زمن الإسراء والمعراج: الإسراء تمّ في لحظة، بينما شمل الزمان المستقبلي والماضي، لأنه جرى في زمان روعي خالص.

خامساً: الزمان الروحي وعلاقته بالتجلي والفيض

الزمان الروحي لا ينفصل عن مفهوم الفيض الإلهي، فهو الوعاء الشعوري للفيض، والإناء الذي يتلقى فيه العارف الأسرار. يقول القونوي: «كل تجلٍ يقع في نفس العارف لا بد له من وعاء، وذلك الوعاء هو الزمان الروحي لا الحسي» (منازل السائرين بشرح القونوي، ص ٢٢١). ويقول ملا صدرا: «الفيض دائم، لكن القلوب لا تدركه إلا إذا دخلت في الزمان الذي يناسبه، وهو الزمان الباطني» (الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٩٤).

يظهر مما تقدم أن الزمان الروحي هو أحد المفاتيح الكبرى لفهم العرفان الإسلامي والفلسفة الإشراقية. إنه زمان الكشف، الحضور، الفيض، والصعود، لا يخضع للقياس، ولا يُحصَر في ماضي أو مستقبل، بل هو آن مستمر في قلب العارف. وبذلك، يُعدّ هذا الزمان جوهر العلاقة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل، وهو البنية الباطنية لكل لحظة وجودية في سلوك النفس نحو الحق.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

المطلب الثالث: الفيض الإلهي وتجلياته في النفس الإنسانية

الفيض في الفكر العرفاني والفلسفي الإسلامي لا يُفهم بوصفه عملية مادية أو مكانية، بل هو تجلٍ دائم للوجود الحق على المراتب الأدنى، تتلقاه النفس بحسب قابليتها واستعدادها. والفيض لا يتوقف، بل "هو فعل الله الدائم"، وحضوره المستمر في عالم الإمكان، وهو ما يُعبّر عنه العرفاء بـ "التجلي الدائم" أو "الفيض المقدّس والمقدّس الثاني". يقول ابن عربي: «الفيض لا ينقطع، ولكن من الناس من يحجبه الاستعداد، ومنهم من يتلقاه بنقاء الاستبصار» (الفتوحات المكية، ج ٦، ص ١٤٤). ويؤكد ملا صدرا: «الفيض لا يكون إلا بحسب الاستعداد، فكل ما في الوجود قائم بالفيض، وكل إدراك هو شعاع من شعاعاته» (الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ١٧٠).

أولاً: الفيض الإلهي كمبدأ وجودي دائم

الفيض هو تعبير عن فعل الله الدائم في العالم، وهو ليس منقطعاً ولا محدوداً بزمان أو مكان.

في نظرية ابن سينا، الفيض صادر عن "العقل الأول"، بفعل الضرورة الوجودية، وهو تفسير فلسفي لعلاقة الواحد بالكثر. «فيض الله هو وجود الأشياء

الممكنة، وهو عين وجودها» (الشفاء، الإلهيات، ج ٢، ص ٣١٨). أما عند ابن عربي، فالفيض مرتبط بالأسماء الإلهية، ويتجلى في الوجود بحسب مراتب تلك الأسماء: «الفيض الإلهي هو ما تقتضيه الأسماء، فكل شيء في العالم ظهور لاسم إلهي» (الفتوحات المكية، ج ٧، ص ٢٠٠).

الإمام الخميني يشرح الفيض على ضوء العرفان النظري: «الفيض هو إشراق من نور الوجود على مرآة الممكنات، وهو دائم، لا يتوقف، وإنما تُحجب عنه القلوب المظلمة» (شرح دعاء السحر، ص ٦٠).

ثانياً: الفيض وتجلياته في مراتب النفس الإنسانية

١. الفترة الأولى: النفس الأمّارة – انعدام القابلية للفيض، النفس في بدايتها محجوبة بالهوى والشهوة، وهي مرتبة "النفس الأمّارة بالسوء" (يوسف: ٥٣). في هذه المرحلة، لا يكون هناك إدراك للفيض، بل الوجود محجوب تماماً: «النفس الأمّارة لا تقبل الفيض لأنها مملوءة بالكدورة والظلمة» (الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٤٢).

٢. الفترة الثانية: النفس اللوامة – بداية الاستعداد للفيض حين تبدأ النفس باللوم الذاتي والعمل الصالح، تنفتح لمعة من نور الفيض، كضوء يلمح من وراء حجاب. يقول ابن عربي: «إذا استيقظت النفس من غفلتها، أحست ببعض النور، وإن لم تُدرك كنهه» (الفتوحات المكية، ج ٥، ص ١٨٨). ويقول ملا صدرا: «الفيض يبدأ بالانجذاب، إذ تتحرك النفس بحب الكمال، وهو أول إشراق» (الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ١٣٠).

٣. الفترة الثالثة: النفس المطمئنة – تحقق التجلي والشهود، في هذه المرتبة، تكون النفس وعاءً صافياً للفيض، فتبدأ بالكشف والرؤية الباطنية. الآية القرآنية: {يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ} (الفجر: ٢٧)، هي عنوان هذه المرتبة.

يعلق حيدر الأملي: «المطمئنة هي التي تحقق فيها التوازن بين الذكر والشهود، فأصبحت محلاً للتجلي الإلهي» (نص النصوص، ص ٢٧١). ويقول الإمام الخميني: «كلما طهرت النفس، زادت شفافيتها، وصارت محلاً لنزول الفيض» (الآداب المعنوية للصلاة، ص ٣٣).

٤. الفترة الرابعة: الفناء والبقاء – اتحاد بالفيض، في هذا المقام، لا يبقى للنفس وجود مستقل، بل تفنى في الفيض وتبقى به: «الفناء هو دخول في نهر الفيض، والبقاء هو السباحة فيه بنور الله» (الفتوحات المكية، ج ٩، ص ١٤٣). ملا صدرا يقول: «الفيض يصبح ذاتياً للنفس حين تصل إلى مقام البقاء بعد الفناء» (الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٩٩).

ثالثاً: تجليات الفيض في الوعي العرفاني

أ. الفيض والمعرفة الكشفية: الفيض يُنتج نوعاً خاصاً من المعرفة، وهي المعرفة الشهودية لا الاستدلالية. يقول ابن عربي: «لا يُعرف الله إلا بالله، وهذا هو الفيض، أن يتجلى في القلب حتى يصير العارف مرآة له» (الفتوحات المكية، ج ١٠، ص ٢١٢).

ب. الفيض والحضور في الذكر: الذكر يُعيد النفس إلى حالة التلقي، فيُهيئها للفيض. قال الإمام الخميني: «الذكر لا يجلب الفيض، بل يُهيئ النفس له، فالفيوض نازلة، ولكن الذكر هو الذي يفتح الباب» (الأربعون حديثاً، ص ٧٧).

ج. الفيض والتكوين الروحي للنفس: الفيض يساهم في إعادة تكوين النفس، لا مجرد تزويدها بالمعلومات: «كل تجلّ فيض، وكل فيض بناءً جديداً في النفس» (ملا صدرا، شرح الكافي، ج ٢، ص ٢٧٨).

رابعاً: الفيض وتجلي الحقيقة المحمدية في النفس

الحقيقة المحمدية هي واسطة الفيض، فهي "الروح الأعظم" و"الإناء الكوني للفيض". يقول ابن عربي: «ما من تجلّ إلا ومحمد نوره فيه، لأنه أصل الفيض» (الفتوحات المكية، ج ٨، ص ٩٠). ويقول ملا صدرا: «النفس لا تتلقى شيئاً من الحقائق إلا بواسطة النور المحمدي، فهو مبدأ الفيض وعلته التامة» (الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ٢١١). الإمام الخميني يشرح هذا المعنى في ربط الحقيقة المحمدية بالنفس في قوله: «إذا وصلت النفس إلى مقام التلقي من الحقيقة المحمدية، فقد دخلت في دائرة الفيض الإلهي الكامل» (مصباح الهداية، ص ١٠١).

يتبين مما تقدم أن الفيض الإلهي في الفكر العرفاني والفلسفي ليس حدثاً مؤقتاً، بل عملية دائمة مستمرة، والنفس الإنسانية هي موضع هذا الفيض بمراتبها المختلفة. والاستعداد لهذا الفيض هو الذي يحدّد مدى تجلي الحقيقة المحمدية فيها. فالفيوض لا تُحتكر، بل تُنزل بحسب القابلية، وكلّ نفس تمهّدت بالذكر والمجاهدة أصبحت وعاءً نورياً تتجلى فيه الأسماء والحقائق. ومن هنا، فإن النفس هي مرآة الوجود، والفيوض هي أنوار تنزل في تلك المرآة، بحسب صفائها.

المطلب الرابع: الفيض الإلهي والحقيقة المحمدية في مسار الإنسان الكامل

يمثل مفهوم الفيض الإلهي أحد الركائز الأساسية في البناء الفلسفي والعرفاني للتوحيد وفهم علاقة الله بالعالم. والفيض هو تعبير عن تجلٍّ دائم للوجود الحق في مراتب الخلق، لا بمعنى الانفصال، بل بمعنى الظهور والتمظهر. ويمثل الإنسان الكامل، بحسب العرفاء، أعظم مرآة لتجليات هذا الفيض، لأن نفسه تشكّل موضع الانعكاس الأكمل للحضرات الإلهية، خصوصاً الحقيقة المحمدية.

أولاً: معنى الفيض الإلهي

الفيض في اللغة هو الزيادة والانبساط، أما في الاصطلاح العرفاني والفلسفي، فهو ظهور الوجود عن مبدأ الوجود بلا توسط إرادة زمانية أو حركة انتقالية، وإنما هو تجلٍّ دائم لله تعالى على مراتب الوجود، وهو ما يسميه ابن عربي بـ "النفس الرحماني" الذي يتنقّس به الحق في مرآة الأعيان الثابتة. يقول صدر الدين الشيرازي: «الفيض الإلهي هو عين ذاته من حيث هي مبدأ وجود غيره، لا من حيث ذاته لذاته». (الأسفار الأربعة، ج ٢، ص ٣٣٧).

ثانياً: مراتب الفيض وتدرجاته

- الفيض الإلهي، كما هو مبين عند العرفاء والفلاسفة، يتنزل عبر مراتب:
 - الفيض الأقدس (الذاتي): وهو الفيض الأول المتوجه إلى الأعيان الثابتة في علم الله (العلم الحضور). ويمثل حضرة الواحدية.
 - الفيض المقدس (الفعلي): وهو ما يترتب على تجلّي الذات في المراتب الكونية؛ هذا الفيض فعلي، أي خلق وظهور في الخارج، وهو ما يسمى بعالم الخلق.
 - الفيض الخاص في مرآة النفس الإنسانية: وتتجلى فيه الأسماء والصفات في مرآة النفس، خصوصاً عند الإنسان الكامل.

ثالثًا: النفس الإنسانية كمرآة للفيض

النفس، بحسب المدرسة العرفانية، ليست وجودًا مكتفياً بذاته، بل هي قابلية للتلقي والتجلي بحسب الاستعداد. وكلما زادت صفاء النفس وتطهرت من كدورات الطبيعة، استقبلت الفيض على نحو أتم وأشمل. يقول الإمام الخميني: «النفس مرآة لتجليات الأسماء، وهي مستعدة لتلقي الفيض الكامل بحسب انكشاف الحجب» (مصباح الهداية، ص ٤٩)، وهذا الفيض يظهر في النفس على نحوين: فيض التكوين (الخليقي): حيث النفس تقبل الوجود بفيض من الحق. وفيض التكميل (السلوكي): حيث ترتقي النفس درجات الكمال بفيض الهداية والإلهام.

رابعًا: مظاهر الفيض الإلهي في النفس

١. المعرفة اللدنية، وهي نتيجة تجلي العلم الإلهي في النفس. كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥)، وقد أشار ابن عربي إلى أن النفس إذا بلغت مقام الصفاء، استقبلت الفيض من الحضرة الأحدية من غير واسطة.
 ٢. الطمأنينة والسكون الروحي: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨) التجلي النوري للفيض في النفس يورثها السكينة، ويخرجها من اضطراب عالم الكثرة إلى وحدة عالم الحق.
 ٣. الارتقاء الروحي والتوحيدي: كلما زاد الفيض في النفس، تخلقت بأخلاق الله وتحققت بصفاته، ما يسمى بالفناء في الأسماء، ثم الفناء في الذات.
- قال عبد الكريم الجيلي: «كل مرتبة من النفس تتجلي فيها صفة من صفات الله، حتى تنكشف الحقائق كلها ويظهر الاسم الأعظم في الكل» (الإنسان الكامل، ج ١، ص ٧٤)

خامساً: الفيض والزمان الروحي

الفيض لا يخضع لزمان الحسّ، بل يتجلى في الزمان الروحي، وهو الزمان الباطني الذي تقيسه النفس بحسب شدتها الوجودية وقربها من الحضرة الإلهية. وكلما زادت النفس قرباً، ازداد الفيض، وانفتح لها الزمان الباطني الذي يُدرك فيه كل شيء بـ "الآن الدائم". قال الملا هادي السبزواري: «الزمان الروحي تابع لتجليات الفيض الإلهي في مراتب النفس» (شرح المنظومة، قسم النفس، ص ٢٧٠).

سادساً: نماذج من العرفاء والفلاسفة في بيان هذا الفيض

ابن عربي: يرى أن الفيض هو حقيقة التنفّس الإلهي، والنفس مرآة للحق تظهر فيها الأسماء كلها، وهو يسمي هذا تجلي "الحق في الخلق". ملا صدرا: يؤكد أن النفس تقبل الوجود تدريجياً بالفيض، وأنها تتحرّك جوهرياً من النقص إلى الكمال، وكل ذلك بفيض من الحق. والإمام الخميني: يشرح أن الفيض إذا ظهر في النفس، فهو نور، وهذا النور إذا استقر، يبدّل النفس من حالة الطبيعة إلى حالة الفناء والبقاء بالحق.

سابعاً: ارتباط الفيض بالحقيقة المحمدية

الحقيقة المحمدية هي "الأول في الفيض وآخر في التجلي"، وهي المجرى الذي يفيض منه الوجود، لذا فإن كل تجلٍ للفيض في النفس يعود إليها. قال ابن عربي: «ما فاض شيء من الوجود إلا عن نور الحقيقة المحمدية» (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١١٦).

الخلاصة والتأمل النهائي: الفيض الإلهي ليس فعلاً حادثاً ولا خلقاً موقّفاً، بل هو ظهور مستمر للوجود الحق. فالنفس الإنسانية، لا سيما نفس الإنسان الكامل،

هي مجلى هذا الفيض، التلقي لهذا الفيض يكون بحسب صفاء النفس
واستعدادها، الحقيقة المحمدية هي أول المظاهر وأشرفها في سلسلة الفيض، وكل
كمال نفسي هو انعكاس منها.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠٠٠
٢٠٢٥ هـ / ٢٠٢٥ م

أ.م.د. علي مهدي الخرسان

المبحث الثاني: الإنسان الكامل كمرآة للحقيقة المحمدية في الزمان الروحي

يشكل الإنسان الكامل عند العرفاء قطب الوجود، ومظهر الأسماء والصفات الإلهية، والواسطة بين الحق والخلق، والمرآة التي تنعكس فيها الحقيقة المحمدية. غير أن هذه الحقيقة لا تتجلى في الزمان الدنيوي الاعتيادي فحسب، بل فيما يصطلح عليه بـ "الزمان الروحي"، وهو الزمان الذي يحضر فيه الفيض الإلهي والتجلي الوجودي في النفس الإنسانية عبر المقامات والسلوك والمكاشفة. ولأن الحقيقة المحمدية هي مبدأ الخلق والفيض، فإن الإنسان الكامل، الذي يتحقق فيها، يغدو تجلياً زمنياً وروحياً لها، أي يصبح هو في ذاته تعبيراً عن الزمان الحقاني الذي تتدفق فيه أنوار الباطن وتجليات الألوهة، مما يجعل من الزمان الروحي إطاراً لنشاط الفيض الإلهي داخل الوجود الإنساني.

المطلب الأول: الإنسان الكامل في الرؤية العرفانية

يرى ابن عربي أن الإنسان الكامل هو "الكون الجامع" الذي يتجلى فيه الحق، كما في قوله: "فالإنسان الكامل هو الذي ظهرت فيه الحقائق الإلهية كلها، وليس في الوجود من هو أتم منه، ولهذا كان مظهر الاسم الله الجامع." (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٤٣٩)، وبناء على ذلك، فإن الإنسان الكامل يتجاوز الزمان الآني، ويغدو زماناً بحد ذاته، لأنه حامل للحقيقة الكلية ومركز الدائرة الوجودية، وهذا ما يسميه العرفاء "الزمان الروحي".

أولاً: الحقيقة المحمدية كأساس للتجلي الزماني

الحقيقة المحمدية هي أصل الوجود، وهي "أول ما خلق الله"، وقد ورد في الحديث الشريف: "أول ما خلق الله نوري" رواه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه،

ج ١١، ص ٢١٩، بسند فيه ضعف يسير، ولكنه مقبول عند الصوفية والعرفاء، ويرى العرفاء، وعلى رأسهم الإمام الخميني، أن: "الحقيقة المحمدية هي الفيض الأول، والإنسان الكامل هو تجلٍّ لها في مراتب الوجود، بل هو عين ظهورها في الخلق". (الخميني، مصباح الهداية، ص ٢٠)

فإذا كانت الحقيقة المحمدية هي الزمان الباطني الذي تخلق فيه الأشياء بنور الفيض، فإن الإنسان الكامل هو التعبير الظاهري والباطني معًا لهذا الزمن، أي الزمان الروحي الذي يحتضن التجليات الإلهية.

ثانيًا: الزمان الروحي في النفس الإنسانية

الزمان الروحي ليس تسلسلاً لحظيًا كما في الزمان الفلكي، بل هو امتداد إشراقي يتجلّى بحسب قابلية النفس ومراتبها. ولهذا فإن للإنسان الكامل، بما أنه صاحب مقام الجمع، قدرة على احتواء هذا الزمان والتفاعل معه. يقول القيصري في شرح الفصوص: "الزمان الحقيقي هو النفس الناطقة الكاملة التي يكون لها إشراف على الماضي والمستقبل، لا من حيث الحركة، بل من حيث الإحاطة". (القيصري، شرح فصوص الحكم، ص ٨٨)، فالإنسان الكامل لا يمر في الزمن، بل الزمن يمر به، وهو ما يعبر عنه الإمام علي عليه السلام بقوله: "أنا نقطة باء بسم الله، وأنا دهر الدهور" (انظر: الفيض الكاشاني، الحقائق في محك النظر، ص ١٤٤)

ثالثًا: مرآة الإنسان الكامل للحقيقة المحمدية

كون الإنسان الكامل مرآة للحقيقة المحمدية لا يعني فقط التشابه في المقامات، بل يعني الانعكاس الوجودي الكامل. فهو الواسطة التي بها يرى الخلق الحق، وبه يرى الحق الخلق. يقول ابن عربي: "فالإنسان الكامل مرآة للحق في خلقه، ومرآة للخلق في حقه". (ابن عربي، فصوص الحكم، فص آدم)

وعندما تنعكس الحقيقة المحمدية في هذه المرأة، يصبح الزمان الذي يعيشه الإنسان الكامل زمناً غير دنيوي، بل هو "الدهر" كما يسميه العرفاء، وهو الزمان الذي يتجاوز اللحظات والفواصل، ويحتوي السرمدية بمرتبة ما.

رابعاً: نماذج من الزمان الروحي في سيرة الكَمَل

- النبي الأكرم (ص): في المعراج، تجاوز الزمان والمكان، ودخل الزمان الروحي حيث قال: "رجعت وإناء حساء لم يبرد"، مما يدل على مفارقة الزمان الفيزيائي.
- الإمام علي (ع): ينقل العرفاء عنه قوله: "لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً"، وهو إشارة إلى استغراقه في الزمان الروحي الذي فيه الحقائق حاضرة لا منتظرة.
- الإمام المهدي (عج): يعد الإنسان الكامل الزماني بامتياز، إذ يطوي الزمان ويتصرف فيه بما يتجاوز الوعي العادي، وهذا جزء من خصوصيات الولاية الكلية.

خامساً: الزمان الروحي كإطار لتجليات الفيض

يقول ملا صدرا: "الفيض الإلهي دائم، والتجلي لا ينقطع، وإنما يكون الاستعداد في القابل. وكلما سمت النفس، دخلت في الزمان الحقاني الذي فيه التجليات لا تفتقر." (ملا صدرا، الأسفار، ج ٦، ص ١٢٩)، وعليه، فإن الزمان الروحي ليس شيئاً خارج الإنسان، بل هو داخله، وهو الوعاء الذي تُسكب فيه الأنوار بحسب مرآوية النفس للحقيقة المحمدية، ولا يتحقق هذا إلا في مقام الإنسان الكامل.

المطلب الثاني: الإنسان الكامل كمراة للحقيقة المحمدية في الزمان الروحي

المطلب الأول: التحليل الرمزي والوجودي

يمكننا في هذا المستوى التحليلي أن نفهم "الإنسان الكامل" على أنه "رمز تجسدي" للحقيقة المحمدية في الزمان الروحي، إذ لا يكون الزمان هنا متسلسلاً كسلسلة من الحوادث، بل هو "امتداد أنطولوجي" لحضور الحقيقة في مختلف مراتب الوجود. في هذا السياق: يُنظر إلى الإنسان الكامل على أنه "النقطة الجامعة" بين الأزل والأبد، لأنه الواسطة الوجودية التي بها ظهر العالم، وبها ينكشف الحق في مراتب الخلق. ولذلك، فهو لا يعيش "زماناً نفسياً" أو "زماناً حسياً"، بل زماناً روحياً تكون لحظاته انعكاسات للأنوار الإلهية وتجليات الفيض الرباني.

في عرفان ابن عربي، الحقيقة المحمدية هي "البرق اللامع بين الحق والخلق"، والإنسان الكامل هو مَنْ تكملت فيه هذه الحقيقة ظهوراً، فيكون كل وجوده "ذكراً"، وزمانه "تذكيراً"، وتجليه "تجسيداً" للحضرة المحمدية. وتبعاً لذلك، فإن حركة الإنسان الكامل ليست حركة زمانية ميكانيكية بل هي حركة وجودية تنبع من فيض النور الإلهي، وتحقق عبر "اللحظات الروحية" التي تُشكّل بنية الزمان الروحي. دلالة ذلك: لا يكون الإنسان الكامل مراة للحقيقة المحمدية فقط بوصفه صورة لها، بل هو مراة مُضيئة تعكس ويظهر فيها تجلي الحق، بحيث إن كل لحظة من لحظاته هي "تجلٍ لحال من أحوال الأسماء والصفات"، وهي كذلك "مقام من مقامات التكميل الرباني للخلق". كما يقول عبد الكريم الجيلي: "وهو مراة الحق في خلقه، ومظهر الخلق في حضرة الحق" (الإنسان الكامل، ج ١، ص ١٧)

يتبين مما سبق أن الزمان الروحي ليس إطارًا زمنيًا كسائر الأزمنة، بل هو "تجلٍ" يتم في باطن النفس الكاملة التي تحققت بالحقيقة المحمدية. فالإنسان الكامل هو نقطة التقاء الزمان بالسرم، والخلق بالحق، والفيض بالحقيقة. لذا، يغدو حضوره في الوجود أشبه بحضور المرأة للوجه الإلهي، ويكون الزمان الروحي هو الإطار الذي تُنزل فيه أسرار الألوهة وتنعكس أنوار الفيض في صورة إنسان.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
العدد: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

أولاً: دور الفيض الإلهي في تجليات الإنسان الكامل عبر الزمان الروحي

بحسب البنية العرفانية الإسلامية، هي الروافد الوجودية التي من خلالها يتنزل الحق في مراتب الخلق، وخصوصاً في مرآته الجامعة: الإنسان الكامل. وإذا كان الفيض مصدر كل كمال وتجلي، فإن تجليات الإنسان الكامل لا يمكن فهمها خارج هذا السياق الفيوضي.

١ - مفهوم الفيض في البنية العرفانية

الفيض الإلهي هو: تنزل الحق من حضرة الذات إلى مراتب الخلق عن طريق التعيينات والمراتب الوجودية. هو ليس خَلْقًا "بالواسطة الزمانية"، بل هو إفاضة بالظهور والتجلي، فيُشبه "الإشراق" الذي لا يُنقص من نور مصدره. في اصطلاح ابن عربي: هو الفيض الوجودي المطلق الذي يخرج من "العين الثابتة المحمدية"، ليظهر في مرآة الإنسان الكامل. يقول ابن عربي: "وما الفيض إلا تجلٍ للحق في صور الخلق على حسب القابل" (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٤٥)

٢ - الفيض وتجليات الإنسان الكامل

الإنسان الكامل ليس فقط متلقيًا للفيض، بل هو واسطة الفيض إلى العالم؛ فهو القطب الذي عليه مدار الوجود، تتجلى فيه مراتب الفيض بحسب سعة

استعداداه الروحي، إذ يكون: مُفِيضًا بالعلم على الأنبياء والأولياء، مُفِيضًا بالروح على العوالم السفلية، مُفِيضًا بالأمر في عالم الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧]، الزمان الروحي للإنسان الكامل هو "مسار التجليات" وليس تقويمًا حسيًا، فكل لحظة في حياته هي ظهور فيض معين من الأسماء الإلهية، ولهذا يُقال إن "زمن الإنسان الكامل" هو تجليات الله فيه بحسب التعيينات.

٣- الفيض وتعدد الظهورات في الزمان الروحي

الفيض الإلهي الذي يتجلى في الإنسان الكامل عبر الزمان الروحي يأخذ أشكالًا متعددة:

- فيض علمي: يتجلى في لحظة إشراق معرفة في قلبه، وهي لا تتبع الزمان الحسي.

- فيض شهودي: يكون في "لحظة العروج الروحي" كما في "الإسراء"، حين يكون الإنسان الكامل في حال شهود تام.

- فيض فعلي: يظهر عبر حركته في العالم، حيث يتحول فعله إلى مظهر لفعل الله.

كل فيض من هذه الفيوض هو ظهور "اسم إلهي معين"، وتكون لحظة ظهوره منطبعة على الزمان الروحي، أي أنها ليست حادثة زمانية بل هي نَفَس حضوري من أنفاس الحضرة الإلهية.

ثانيًا: تطبيق: تجليات الفيض على مراتب النفس

يمكن بيان كيف يتجلى الفيض الإلهي في مراتب النفس كالتالي:

- النفس الأمارة: يتجلى فيها الفيض باسم القهار والمنتقم لتطهيرها.
- النفس اللوامة: يظهر فيها اسم العدل والرقيب لإقامة الميزان الداخلي.
- النفس مطمئنة: يُشرق فيها اسم السلام والودود، وتبدأ رحلة الطمأنينة بالله.

- النفس الراضية والمرضية: تتجلى فيها أسماء الرضا والشكور واللطيف.
- نفس الفناء والبقاء: يظهر فيها اسم الله الجامع لكل الأسماء، وهو تمام التجلي.

يقول الملا صدرا: "الإنسان الكامل هو الكون الجامع، لأنه تجلى فيه كل ما تجلى في العالم من حضرة الأسماء" (ملا صدرا، الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٢١٨).

المطلب الثاني: العلاقة بين الفيض، الزمان الروحي، والإنسان الكامل

العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة هي علاقة تفاعل ومرآوية: الفيض هو المصدر، والزمان الروحي هو الحامل، والإنسان الكامل هو المتجلي.

وبهذا، يصبح كل تجلٍّ في حياة الإنسان الكامل هو امتداد للفيض عبر مجرى الزمان الروحي، فيكون هو المظهر البشري الأكمل للحق الإلهي. كما يقول الإمام الخميني: "الإنسان الكامل هو فيض الله الأول، وبه ظهر العالم، وبه يُعرف الحق" شرح دعاء السحر، ص ١٥٢

أولاً: دلالة ذلك في البنية التكوينية والرمزية

الزمان الروحي هو الزمن الذي يتخلّق فيه الإنسان الكامل على صورة "الحقائق الأسمائية". تجلياته عبر الفيض الإلهي تشكّل بنية الزمان في أعلى مراتبه، فيُصبح الزمان نفسه "سير الذات الإلهية في مرآة الإنسان الكامل". ولهذا فإن الزمان عنده ليس هو "أمس واليوم وغداً"، بل هو: "ديمومة التجلي في مرآة قابلة للفيض بحسب الاستعداد"

ثانياً: الإنسان الكامل كمرآة للحق المحمدي في الزمان الروحي-إضافة تحليلية

في ضوء الرؤية العرفانية المتكاملة، لا يُفهم الإنسان الكامل ككيان منفصل عن الحقيقة المحمدية، بل يُفهم بوصفه تجلياً وجودياً لها في الزمان الروحي، أي أنه حضور مستمر للحقيقة المحمدية في مرآة الزمان الباطني، وليس الزمان الخارجي المقيس بالحركة الفلكية. فالزمان الروحي ليس تتابعاً آلياً للحظات، بل هو انبجاس دائم للأنوار الوجودية في مرايا النفوس، وانعكاس لفيض الحقيقة المحمدية على مراتب النفس الإنسانية.

إنّ الزمان الروحي يشبه مجالاً للظهور المتدرّج للحقيقة المحمدية في قلب العارف، حيث كل لحظة هي كشف إلهي. فالعارف الذي سلك مراحل التطهر والتجرد يصير قلبه "سبيكة نور" يتلقى هذا الفيض اللامتناهي، قال الإمام الخميني: "القلب مرآة، فإن صفا انطبع فيه وجه الحق". (الخميني، الأربعون حديثاً، الحديث الخامس، ص ٢، ٧١)، هنا، يظهر الإنسان الكامل ليس كحالة ساكنة، بل كحركة تكاملية في الزمن الباطني، تتصاعد من مرتبة النفس الأمانة إلى النفس مطمئنة، فالراضية، فالمرضية، حتى الفناء في الحقيقة المحمدية، والانبعاث منها بالبقاء بالله.

يتبين مما تقدم أن الفيض الإلهي لا يكون "خارجياً" بالنسبة للإنسان الكامل، بل هو "ظهور باطني" يتشخص فيه الزمان الروحي كنسق لحظي من المقامات والشهود. فالإنسان الكامل، بهذا المعنى، هو مرآة الحقيقة المحمدية، التي يتدفق عليها فيض الله، وتتحرك خلالها أزمنة المعنى، لا أزمنة المادة.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
العدد: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل
الحوكة الجوهرية

ثالثاً: العلاقة بين الحقيقة المحمدية والفيض في الإنسان الكامل عبر الزمان

الروحي

يمثل تلاقي القمة بين المفاهيم الثلاثة: الحقيقة المحمدية، الفيض، والزمان الروحي. فالإنسان الكامل، بكونه مرآة الحقيقة المحمدية، لا يتلقى الفيض فقط، بل يُعيد بثّه. إنه الواسطة بين الحضور الإلهي والعوالم، وليس بمعنى وساطة مكانية، بل بمعنى وساطة وجودية. فالحقيقة المحمدية هي "الفيض الأول" عند بعض العرفاء (كابن عربي والقيصري)، والإنسان الكامل تجلٍّ لها في الزمان الروحي، فهو بذلك يتلقى الفيض الأقدس (الذاتي)، يُفيضه على نفسه بحسب استعداداته الوجودي، يُعيد بثّه في مراتب الوجود (العقول، النفوس، الأجسام). فهو كما عبّر العرفاء: المبدأ والنهاية، الظاهر والباطن، الباطن الظاهر. قال السيد حيدر الآملي: "الفيض كله من حضرة محمدية مطلقة، وما الإنسان الكامل إلا مظهره في كل عصر وزمان" (السيد حيدر الآملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تحقيق: السيد جلال الدين آشتياني، ص ٢٠٢)..

رابعاً: تجليات الحقيقة المحمدية في النفس الإنسانية عبر الفيض والزمان

الروحي

نغوص في الأفق الباطني لتجليات الحقيقة المحمدية في النفس الإنسانية، من خلال الفيض الإلهي الذي يتوسط بين الحقائق العلوية والتكوينات السفلية، في سياق الزمان الروحي. ولأن النفس الإنسانية – بوصفها مرآة للوجود – تملك قابلية لا متناهية في مراتب التجلي، فإنها تصبح مجالاً لتعينات الأسماء الإلهية وانعكاساتها، حيث تكون الحقيقة المحمدية أعلى صورة لتمام هذه الانعكاسات.

خامسًا: الفيض الإلهي كوسيط بين الحق والحقيقة المحمدية في النفس
يرى العرفاء أن الفيض الإلهي لا يقع دفعة واحدة بل يتم عبر مراتب، وهو مستمر دائمًا لأنه فعل الحق في العالم. وتبدأ هذه المراتب من الفيض الأقدس (الذي لا يُدرك إلا للحق) ثم الفيض المقدس (وهو ميدان تجلي الأسماء والصفات)، ثم التجليات في النفس الإنسانية بحسب قابليتها. والحقيقة المحمدية هنا هي أول القوابل وأتمها.

يقول ابن عربي: «أول موجود في الحضرة العلمية هو العقل الأول، وهو الحقيقة المحمدية، وهو أول قابل لتجليات الذات بالأسماء». (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١١٢). ومن هذا المنطلق، فإن الفيض الذي يتنزل على النفس من جهة الحقيقة المحمدية هو فيض مرتب ومنظم بحسب الزمان الروحي للنفس، أي بحسب تطورها الروحي من النفس الأمارة إلى النفس المطمئنة.

سادسًا: تجلي مراتب الأسماء الإلهية في النفس عبر مرآة الحقيقة المحمدية
الحقيقة المحمدية – بصفتها قطب الدائرة الوجودية – تقوم مقام المرآة الكلية التي تعكس أسماء الله وصفاته إلى جميع الخلائق. النفس الإنسانية، إن تأهلت وسارت سلوكًا في طي مراتب التزكية والمجاهدة، تصبح مرآة صغيرة تنعكس فيها تلك الحقيقة العظمى. يذكر عبد الكريم الجيلي: «إن الإنسان الكامل هو مرآة الحق، ومرآة الحقيقة المحمدية، فيكون مرآة ذاتية وصفاتية وأسمائية، تتجلى فيها الحضرة الإلهية بأسرها». (عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، ج ١، ص ٤٩).

وبذلك، فإن ظهور الأسماء الإلهية في النفس يتبع تسلسلاً تراتبياً روحياً، يتناغم مع الزمن الروحي، ويستمد نوره من الحقيقة المحمدية باعتبارها نقطة المركز.

المطلب الثالث: الزمان الروحي كإطار ديناميكي لتجلي الحقيقة المحمدية

في النفس

الزمان الروحي – بخلاف الزمان الطبيعي – هو زمان نوعي، لا يخضع للساعات بل للكيفيات، ويتوقف على مراحل التطور الروحي للنفس. وكل مرتبة من مراتب النفس (أَمارة، لَوامة، ملهمة...) تفتح باباً لتجلٍ جديد من تجليات الحقيقة المحمدية. يبيّن صدر الدين القنوي أنّ: «الزمان الروحي ليس مظهرًا للحركة الطبيعية، بل هو هيئة حضور القلب بين يدي الرب، تفتح فيه الأسماء بحسب الاستعداد، وينكشف فيه المقام المحمدي بحسب الارتقاء». (صدر الدين القنوي، النصوص، ص ٨٦). أي أن العلاقة بين النفس والزمن الروحي علاقة تكوينية، وكلما ترقّت النفس، ارتفعت من زمان نفسي إلى زمان روحي أعلى، تظهر فيه إشراقات الحقيقة المحمدية بشكل أعمق.

أولاً: المثال النبوي في التجلي داخل النفس

النبى محمد (ص) – بحسب الرؤية العرفانية – ليس فقط رسولاً ظاهرياً، بل هو المثال الكامل في عالم الملكوت، والصورة التامة التي تُقاس عليها النفوس في مراتب سلوكها. ومن هنا، فإن سلوك النفس في مراتب الكمال هو إعادة تحقق لسلوك الحقيقة المحمدية بشكل جزئي داخل الكيان الإنساني. وهذا ما أشار إليه

ابن عربي في قوله: «كل وليٍّ إنما يردُّ حضرة الله من باب نبيّه، ولا يدخل على الله إلا من باب الحقيقة المحمدية». (ابن عربي، فصوص الحكم، فصّ محمدي، ص ١٨٦).

ثانيًا: التجليات النفسية والأنطولوجية للحقيقة المحمدية في العروج الوجودي

مع عروج النفس في سلم الكمال، تتحقق تدريجيًا بمعاني الحقائق الكونية وتندك في ذاتها، فتشاهد التوحيد، وتذوق المعرفة، وتتحقق بالحقيقة المحمدية كأعلى مقام من مقامات التوحيد. ويكون تجلي الحقيقة المحمدية في هذه النفس تجليًا شهوديًا، بحيث لا ترى في الوجود غير الله، وترى نفسها مرآة لصفاته. وهذا هو مقام "الإنسان الكامل"، الذي يتجلى فيه الحق عبر الحقيقة المحمدية دون حجاب.

ثالثًا: تجليات الفيض الإلهي في مراتب النفس الإنسانية وفق الزمان الروحي إن من أبرز تجليات الفيض الإلهي في النفس الإنسانية يتمثل في ترقّي النفس في مراتبها الوجودية من النفس الأمارة إلى النفس الكاملة، وهذا الترقّي لا يتم إلا ضمن بعد زمني عرفاني يُطلق عليه "الزمان الروحي"، وهو الزمان المتعالي عن الترتيب الكمي، والمقترن بتجليات الأسماء الإلهية على النفس. في ضوء هذا الفهم، يمكن القول إن كل مرتبة من مراتب النفس تقابل تجليًا من تجليات الفيض الإلهي عبر اسم من الأسماء الحسنى، فمثلًا:

- النفس الأمارة: مرتبطة بتجلي اسم "القهار" أو "الجبار"، إذ تكون ميدانًا للصراع مع قوى الشهوة والغضب.

- النفس اللوامة: تتجلى فيها أسماء "الغفور" و"التواب"، حيث يبدأ شعور الذنب والتوبة.

- النفس مطمئنة: تفتح فيها تجليات أسماء مثل "السلام"، و"الرضا"، و"الحكيم".

- النفس الراضية والمرضية: تتجلى بها أسماء "الولي" و"الشكور"، حيث تصبح النفس مستعدة لتلقي العلم اللدني والمكاشفات.

- النفس الكاملة: هي مرآة لتجلي الاسم الأعظم، وتكون مظهرًا جامعا للأسماء الإلهية كلها، وتتحول إلى "كون صغير" يعكس "الكون الكبير" في تجلٍّ وجودي كامل.

يقول ابن عربي: "فإنَّ الإنسان الكامل هو الذي يطلب كماله من اسمه الحق، لأنَّ نفسه قابلة لجميع الأسماء، وهو ما لا يكون إلا للعبد الكامل." (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٣، ص ١٢٢). من هذا المنطلق، فإن النفس الإنسانية ليست مجرد "حاوية"، بل "مرآة تشتدّ جلاءً" كلما تفاعلت مع الفيض الإلهي ضمن الزمان الروحي، فترتقي في الكمال الذاتي والتجلي الأسماي.

يظهر مما تقدم أن الحقيقة المحمدية هي أول قابل للفيض الإلهي، وهي المرآة الكلية التي تنعكس فيها الأسماء الإلهية، النفس الإنسانية تتلقى الفيض الإلهي عبر مرآة الحقيقة المحمدية، بحسب استعدادها الروحي، الزمان الروحي هو الإطار الذي تتجلى فيه هذه الحقائق، وهو زمان ذاتي باطني لا يخضع للقياس الزمني المادي، العروج الروحي للنفس هو نوع من التحقق بالحقيقة المحمدية عبر سلسلة من التجليات المتنامية.

رابعاً: مقارنة بين حركة الإنسان الكامل في المدرسة العرفانية والمدرسة

الفلسفية

١- في المدرسة العرفانية

الإنسان الكامل في العرفان هو مركز الوجود وقطبه، ويُنظر إليه على أنه مرآة للحق تعالى، ومجلى لتجليات الأسماء والصفات، بل والذات الإلهية على نحو المقام الأتم، ولذلك فإن حركته وجودية باطنية داخل عالم التجليات.

لا تعتبر حركة الإنسان الكامل انتقالاً في المكان أو في الزمان الظاهري، بل هي سلوك روحي في الزمان الباطني، حيث يتم الانتقال من "البرزخ الأول" (النفس الغافلة) إلى "المقام المحمدي" وهو مقام الفناء والبقاء في الله. يقول القونوي: "الإنسان الكامل هو مظهر الاسم الأعظم، وجميع الأسماء فيه راجعة إلى واحدة الظهور." (الرسالة المشرقية، ص ٤٥). تتحقق حركته من خلال سلوك الطريق ورياضة النفس وكشف الحجب ومرور بمقامات سبعة أو عشرة أو أكثر، وفق مدارس العرفان، وهي مراتب الزمان الروحي التي يتنقل فيها المرید إلى أن يبلغ مقام الإنسان الكامل.

٢- في المدرسة الفلسفية (وخاصة المشائية والصدراوية):

الفلاسفة ينظرون إلى الإنسان الكامل باعتباره غاية الحركة الجوهرية في النفس، حيث تبدأ النفس بالقوة وتتحرك نحو الفعل. عند صدر المتألهين، الإنسان الكامل يتحقق حين تُفعل النفس قواها النظرية والعملية حتى تتصل بالعقل الفعال وتبلغ "النفس الكاملة المفارقة"، وهذا التحقق يكون في زمان ممتد، لا زمان روحي، بل هو جزء من الزمان الطبيعي المرتبط بالنمو المعرفي والوجودي.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل
الحركة الجوهرية

يقول ملا صدرا: "النفس في حركتها الجوهرية تسير من القوة إلى الفعل، حتى تبلغ مقام الفيض والوصل بالعقل الفعّال، فيصير الإنسان الكامل." (الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ٥٧). فالفرق الجوهرية أن العرفاء يعتبرون الزمان الروحي هو حقل التجلي لحركة الإنسان الكامل، بينما الفلاسفة يعتبرون الحركة النفسية العقلية عبر الزمان الطبيعي.

المطلب الرابع: الزمان والمكان بوصفهما ظلًا للوجود في فكر الإنسان

الكامل

توطئة: يرى العرفاء، وخصوصاً من سلك درب وحدة الوجود كابن عربي والقيصري والفيض الكاشاني، أن الزمان والمكان ليسا وجودين حقيقيين مستقلين، بل هما تجليّان من تجليات الوجود، أي ظلال له، لا يقومان بأنفسهما بل بقيام الوجود الحق الذي هو الله تعالى. وفي هذا السياق، فإن الزمان والمكان يُنظر إليهما من زاويتين: أنهما تجليّان ظهوريان للوجود الإمكانية المتعين، المرتبط بالعالم السفلي. انهما مرتبطان بحركة النفس الإنسانية، التي تكون في الأصل فوق الزمان والمكان، لكنها تنزل إليهما بالتجلي والتعين. ويُشكّل الإنسان الكامل نقطة ارتكاز لفهم هذه الثنائية الظلية، حيث يُفهم الزمان والمكان كمرآتين تعكسان حركة الوجود وتجلياته في النفس والكون، وهو ما سنفصله عبر النقاط الآتية.

أولاً: الزمان كظل للوجود عند الإنسان الكامل

الزمان عند العرفاء ليس متصلاً بساعة فيزيائية أو دوران فلكي، بل هو تجلٍّ من تجليات النفس الإنسانية حين تتوجه نحو العالم السفلي (العالم الزماني).

يقول ابن عربي: "الزمان هو مقدار حركة النفس في حضرة التعيين". ويقول صدر الدين القونوي: "الزمان مخلوق من تعلّق الوجود بالصورة الجزئية للحركة". (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٢٢)، والإنسان الكامل لا يقع تحت سلطة الزمان، بل يتحكم فيه، لأنه في أصله فوق الزمان، ومن هنا كان "الدهر" الذي هو اسم من أسماء الله (أنا الدهر، بيدي الأمر – الحديث القدسي)، متحققاً في الإنسان الكامل بوصفه خليفة الله.

الزمان الروحي عند الإنسان الكامل، ليس مجرد لحظة أو تتابع، بل هو نقطة التقاء الأزمنة الثلاثة (الماضي، الحاضر، المستقبل) في لحظة واحدة. وهذا ما يسمّيه العرفاء بـ "الحضور التام". التجلي الزماني للنفس الإنسانية في حركة ترقّيها يُعبّر عن تجلي أسماء الله في تعاقب المقامات الروحية، من النفس الأمانة إلى اللوامة إلى المطمئنة، وكلها تتخذ الزمان مسرحاً لها، ولكنها تتجاوزه بالتوحيد العرفاني (القونوي، منازل السائرين، ص ١٩٣).

ثانياً: المكان كظلّ للوجود في فكر الإنسان الكامل

المكان في التصور العرفاني هو تجلّي من تجليات التعيين الأول والثاني للوجود، أي لا وجود له بذاته، بل قائم بتعيينات الأسماء الإلهية في مرآة النفس الإنسانية. الإنسان الكامل يطوي المكان، لأنه مظهر للاسم "الواسع"، وبذلك يكون وجوده محيطاً، لا يحده مكان. يقول ابن عربي في مقام الإنسان الكامل: "هو أين الأين، لا يحده حين ولا يقيدّه حين". (ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٤٤٥). والمكان يتعين بحسب مراتب النفس، فالمكان الظاهري انعكاسٌ لمكان باطني يتشكل بحسب التجليات المعنوية. ولهذا قال الإمام علي (ع): "ما رأيت

شيئاً إلا ورأيت الله قبله وبعده ومعه". وهذا نوع من تجاوز المكان المحسوس إلى مقام الحضور المطلق.

ثالثاً: وحدة الزمان والمكان كصورة للوجود الظلي

في رؤية الإنسان الكامل، الزمان والمكان متحدان في مقام التجلي، أي هما وجهان لحركة الوجود في النفس.

الزمان: حركة في البعد الباطني.

المكان: تجلٍ في البعد الظاهري.

حركة الإنسان الكامل هي التي تعطي الزمان والمكان معناهما، لأنهما يتحققان به لا فيه. ومن هنا كان القول بأن الإنسان الكامل هو "مبدأ الأزمنة وغاية الأمكنة"، فهو نقطة الجمع والتفصيل.

الزمان والمكان في منظور العارف الكامل ليسا "أشياء"، بل وظائف وجودية تتجلى بحسب المقام الوجودي. فهما كالمرآتين اللتين تعكسان حضور الإنسان الكامل في العالم.

رابعاً: تحليل تطبيقي – الزمان والمكان في تجربة السالك

نأخذ مثلاً من تجليات الزمان والمكان في تجربة السالك: حين يمر السالك من مقام النفس اللوامة إلى النفس المطمئنة، يختبر نوعاً من "الطي الزماني"، حيث يشعر أن ما قطعه في أيام قد حصل له في لحظات من المكاشفة. وفي المكاشفات العرفانية، تُفتح للسالك أماكن في العوالم المثالية (البرزخ)، تكون انعكاساً لمقامات نفسه، فهي ليست أماكن حسية بل تجليات لوجوده الباطني.

المطلب الخامس: الزمان والمكان بوصفهما ظللاً للوجود في فكر الإنسان

الكامل

١. الزمان كمظهر وجودي غير مستقل، الزمان عند العرفاء ليس كياناً قائماً بذاته، بل هو وهم ظاهري يُفرض على الوعي البشري من قبل تجليات الكون المادي، يتخذ شكله الخاص بسبب تقييد النفس البشرية بقوانين المكان والزمان الظاهريين. لكن في الحقيقة، الزمان هو حركة داخل النفس، أو تعبير عن تحركها في مراحل الوجود والروح. ابن عربي يقول: "الزمان ليس إلا نفس متحركة تتغير في مراتبها ومقاماتها، وليس هو من الوجود الحقيقي." (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٢٥). كذلك صدر الدين الشيرازي يرى أن الزمان هو نتيجة للحركة الجوهرية التي تصدر عن النفس، وأنه ليس هو الزمان الفيزيائي الخارجي فقط، بل هو بعد باطني قائم على سلوك النفس في الوجود. (الأسفار الأربعة، ج ٥، ص ١٠٩).

٢. المكان بوصفه تعيين وجودي متغير، المكان في الفكر العرفاني لا يملك وجوداً مستقلاً، بل هو محدد لحالة الوجود في العالم الظاهر. ومن المنظور العرفاني، الإنسان الكامل "يتجاوز" المكان لأنه متصل بالعالم الأسمى، حيث لا مكان ولا زمان كما نفهمهما. ابن عربي يصف الإنسان الكامل بأنه: "موجود في كل مكان وليس مكانه مكاناً، لأنه لا يتقيد بالحدود ولا بالزمان." (الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٤٤٥). يقول السيد حيدر الآملي: "المكان ظاهرة عرضية تابعة لحركة النفس في العوالم الدنيا، أما الإنسان الكامل فيظهر كجوهر لا مكان له، بل هو حاضر في كل مكان بذاته." (جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص ٣٤٧).

٣. الزمان والمكان في علاقة الإنسان الكامل بالوجود، الإنسان الكامل هو حلقة الوصل بين الأزل والأبد، بين الحقائق العليا والعالم الظاهر، فهو بمثابة مركز

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
العدد: ٢٠
العدد: ٢٠٢٥ هـ / ٢٠٢٤ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل

محوري تتحرك حوله كل المظاهر. في هذا الإطار: الزمان والمكان هما أداتي ظهور وجود الظل، حيث يمكن أن تنعكس الحقيقة الأزلية بشكل متدرج ومتعدد. إنهما يشكلان "قالبا" لتجليات الوجود، وتختلف هذه القوالب بحسب درجة التكامل الوجودي للنفس، وبالتالي فإن الإنسان الكامل يكون فوق قيود الزمان والمكان، ويُجسد حالة التجلي الأزلي.

يتبين مما تقدم أن الزمان والمكان ليسا حقيقتين مستقلتين بل ظلال وجودية تعكس مراتب الوجود. والإنسان الكامل فوق الزمان والمكان لأنه مظهر الحقيقة المحمدية، ويتحكم بهما لأنه أصل التجلي. في ضوء هذا، تُفهم الظواهر الطبيعية والتاريخية كمرآة للحقيقة الروحية، التي هي أعمق من الظرف الزماني أو القيد المكاني.

تحليل تطبيقي: الزمان والمكان في السيرة النبوية وفكر العرفاء

١. الزمان والمكان في السيرة النبوية: حادثة الإسراء والمعراج نموذجاً
حادثة الإسراء والمعراج تمثل تجربة وجودية استثنائية تُجسد المفهوم العرفاني للزمان والمكان كظلال تتجاوز حدودها الظاهرة.

الإسراء بمعناه المادي هو الانتقال من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في ليلة واحدة، لكن في البعد الباطني هو تجاوز للزمان المكاني المعتاد، إذ انتقل النبي (ص) من زمن ومكان إلى أفق جديد يتجاوز الزمان المادي.

المعراج هو رحلة إلى السماوات العُليا، وفيها تتلاشى حدود المكان، ويصبح النبي حاضراً أمام عرش الرحمن، حيث الزمان والمكان يندمجان في حضور الإلهي: عن ابن عباس قال: "لقد رآه في رُوحه، لم يكن ذلك في مكان، ولا زمان، بل كان حضوراً." (الطبري، تاريخ الرسل والملوك).

بهذا، تعكس حادثة الإسراء والمعراج أن الزمان والمكان في عالم النبوة ليسا مقتصرين على الحسية، بل يتعديان إلى أبعاد روحية ووجودية أسمى، تنسجم مع مفهوم الزمان والمكان كظلال في الفكر العرفاني.

٢. الزمان والمكان في فكر العرفاء: دراسة حالة السيد حيدر الآملي
السيد حيدر الآملي (رحمه الله) في تفسيره العرفاني للزمان والمكان يؤكد أن كلاهما ليسا كيانيين مستقلين، بل هما مظاهر لتجليات الذات الإلهية، ومتغيران بتغير مقام المتلقي.

يقول في جامع الأسرار ومنبع الأنوار: "الزمان والمكان هما حجابان من حجب الوجود، يُرفعان بسلوك الإنسان الكامل نحو الذات الإلهية، حيث تزول الحدود وتتحد الوجودات." (السيد حيدر الآملي، جامع الأسرار، ص ٣٤٥). ويشرح كيف أن النبي محمد (ص)، بوصفه الإنسان الكامل، يحوز على ما يُسمى بـ "سلطان الزمان والمكان"، وهو الذي يتيح له تجاوز حدود الظاهر والباطن، وهو ما يظهر بوضوح في سيرة النبي المباركة.

المطلب السادس: الفيض الإلهي بوصفه حركة وجودية في الزمان الروحي

للإنسان الكامل

الفيض ليس مجرد انسكاب أو انبعاث، بل هو حركة وجودية ذاتية مستمرة تتجلى في الزمان الروحي، حيث يكون الإنسان الكامل هو الحاضن والمحرك لهذا الفيض، وهو أيضًا الموزع له على المراتب الدنيا. يقول ابن عربي: "الفيض حركة في القلب النوراني، وهو تجدد الذات في الأسماء، وظهور الوجود بأشكال متعددة عبر الزمان الروحي." (الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٣١٠).

أولاً: الزمان الروحي كفضاء حركة الفيض

الزمان الروحي عند الإنسان الكامل ليس زمناً خارجياً، بل هو "ميدان حركة الفيض" الذي يُظهر فيه الإنسان الكامل قدرته على الاستقبال والإشعاع، وتحقيق الكمال الوجودي. يقول صدر الدين الشيرازي: "إن حركة النفس من الفناء إلى البقاء في الزمان الروحي هي حركة فيض تتجدد فيها الذات وتصل إلى حقائق لا تُدرك بالعقل المجرد." (الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ١٩٢).

ثانياً: الإنسان الكامل كمركز لحركة الفيض

الإنسان الكامل ليس متلقياً سلبياً، بل هو مركز الفيض ومصدره بالنسبة للعالم السفلي، فهو القناة التي يتدفق عبرها الفيض إلى الوجودات دون أن يفقد ذاته. ملا صدرا يصف هذا بقوله: "الإنسان الكامل هو موضع حركة الفيض، حيث تتجمع فيض الذات الإلهية وتتوزع على سائر الوجود." (الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ١٢٠).

ثالثاً: الفيض الإلهي بوصفه حركة وجودية في الزمان الروحي للإنسان الكامل

١. الفيض كحركة وجودية

الفيض الإلهي ليس مجرد تدفق سلبي، بل هو حركة ذاتية داخلية تؤدي إلى تجدد مستمر للحقيقة في النفوس والكون، وهذه الحركة ترافقها ديمومة التغير والتجدد، وتحقق في الإنسان الكامل بكمالها. ابن عربي يشير إلى: "حركة الفيض هي ذاتها حركة الذات في أسمائها وصفاتها، وهي التي تُشكّل حركة الوجود." (الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٣١٥). ملا صدرا يؤكد أن: "الفيض الإلهي هو حركة جوهرية داخل النفس، وليس مجرد انسكاب خارجي، وهذه الحركة هي أساس حياة النفس وروحها." (الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ١٢٠).

٢. الإنسان الكامل مركز حركة الفيض، الإنسان الكامل لا يكتفي بقبول الفيض بل يكون مركز انطلاقته، حيث تتجمع فيض الذات الإلهية وتوزع إلى باقي المراتب والأجسام. يقول صدر الدين الشيرازي: "الإنسان الكامل هو قناة الفيض الأزلي التي يتم عبرها توزيع الوجود والنور على الكائنات، فلا يكون فقط مستقبلاً بل ناشراً ومبدعاً." (الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ١٧٦). هذا المعنى يتوافق مع رؤية ابن عربي الذي يصف الإنسان الكامل بأنه "مظهر الاسم الأعظم"، وهو مركز انبثاق الفيض الأسمى في العالم.

٣. الزمان الروحي وحركة الفيض، الزمان الروحي هو ميدان حركة الفيض، وبه تتغير وتنقل النفوس عبر المراتب المتدرجة. هذه الحركة الروحية لا يمكن قياسها بساعة أو تاريخ، لكنها تجربة داخلية ذاتية. ابن عربي يصف الزمان الروحي بأنه: "مكان حركة النفوس في حضرة الحق، حيث الزمان خارج الزمن المادي، وهو ميدان تفاعل الفيض والوجود." (الفتوحات المكية، ج ٢، ص ١٢٨).

يتبين مما تقدم أن الفيض هو حركة وجودية ذاتية مستمرة تتجلى في الزمان الروحي، الإنسان الكامل هو الحاضن والمحرك لهذه الحركة، وهو نقطة التقاء

الذات الإلهية والوجود، هذه الحركة ليست زمنية بالطريقة المادية، بل روحية،
تتجاوز حدود المكان والزمان الظاهريين.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠١٤
٢٠٢٥ هـ / م

أ.م.د. علي مهدي الخرسان

المبحث الثالث: الإنسان الكامل وحركة الفيض في أفق الزمن الأزلي: دراسة في التفاعل بين الذات والوجود

هذا المبحث سيعزز فهم العلاقة الديناميكية بين الإنسان الكامل والفيض الإلهي، مع التركيز على مفهوم الزمن الأزلي الذي يتجاوز الزمان الروحي المراتب الدنيا. يفسح المجال لاستعراض فلسفي عرفاني متقدم لكيفية تفاعل الذات (الإنسان الكامل) مع الوجود الأزلي، ويشرح آليات استمرارية الفيض. ويرتبط بالمحاور السابقة، ويسهم في توضيح مفهوم التجلي الكلي للإنسان الكامل بوصفه محور الوجود وحركة الفيض.

في إطار الفكر العرفاني والفلسفي الإسلامي، يُعد مفهوم الزمن الأزلي أحد المفاهيم الجوهرية التي تعكس تداخل البعد الروحي مع البعد الوجودي الأسمى. هذا الزمن يتجاوز حدود الزمان المادي والزمان الروحي ليُشكل فضاءً أزلياً حيث تتفاعل الذات الإلهية مع الإنسان الكامل، الذي هو محور حركة الفيض ومرآة ظهور الحقيقة المحمدية. في هذا المبحث، سيتم تناول هذه العلاقة الديناميكية، مع التوسع في تعريف الزمن الأزلي ودوره في البنية الوجودية للإنسان الكامل.

المطلب الأول: تعريف الزمن الأزلي في الفلسفة والعرفان

الزمن الأزلي هو زمان يتجاوز مفهومي الماضي والحاضر والمستقبل، فهو ليس تتابعاً زمنياً، بل حالة أزلية قائمة بحد ذاتها، لا تخضع لمقاييس الزمن المادي. الفارابي يميز بين الزمان الطبيعي والزمان الأزلي، حيث الأخير مرتبط بالعقل الإلهي والوجود الأسمى. ابن عربي يقول: "الزمن الأزلي هو السر الذي به يكون الوجود كله مستمراً، وهو ليس بزمانٍ كالأزمان." (الفتوحات المكية، ج ٢، ص

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل
العلاقة الجوهرية

(١٣٦). صدر الدين الشيرازي يُعرف الزمن الأزلي بأنه: "مقام وجود الذات الإلهية، حيث لا يفصل بين الماضي والحاضر، بل هو الوحدة الوجودية الخالدة." (الأسفار الأربعة، ج٧، ص ١٩٨).

أولاً: الإنسان الكامل في أفق الزمن الأزلي: تجاوز الزمان والعدم

الإنسان الكامل هو الذي يتحرر من قيود الزمان والمكان المادي، وينفتح على أفق الزمن الأزلي الذي يمثل حضرة الأزلية. في هذا الأفق، يصبح الإنسان الكامل مركزاً كلياً للوجود وقطباً يدور حوله العالم، ويمثل "المظهر الأزلي" للحقائق الإلهية. ابن عربي: "الإنسان الكامل هو المحيط الأزلي الذي لا يحيط به شيء، وهو عين السر الأزلي." (فصوص الحكم، فص الإنسان الكامل، ص ٢٠٣).

الفلسفة الصدرائية تُفسر الإنسان الكامل كوجود أزلي وحركي في آن واحد، حيث يجمع بين الذات الأزلي والزماني.

ثانياً: حركة الفيض كعملية أزلية مستمرة

الفيض ليس حادثاً وقتياً بل هو حركة أزلية دائمة تجري في الزمن الأزلي، تتحرك من الذات الإلهية إلى العالم عبر الإنسان الكامل. ابن عربي يشرح: "الفيض حركة الأزل التي تظهر فيها الذات وتتجلى في العالم، والإنسان الكامل هو القناة الأزلية لهذا الفيض." (الفتوحات المكية، ج٣، ص ٣٢٠). صدر الدين الشيرازي: "إن الفيض لا ينقطع، وهو أصل حركة الوجود كلها، والإنسان الكامل هو حامل هذا الفيض الأزلي." (الأسفار الأربعة، ج٩، ص ١٣٤).

ثالثاً: تفاعل الذات الإلهية والإنسان الكامل في الزمن الأزلي

العلاقة بين الذات الإلهية والإنسان الكامل علاقة تفاعل أزلي لا نهائي، حيث يُعد الإنسان الكامل مرآة الذات وكاشفاً لسرها الأزلي. يرى العرفاء أن هذا التفاعل هو أصل ظهور الأسماء والصفات في عالم الوجود. السيد حيدر الآملي يقول: "الإنسان الكامل هو الذي يستوعب الذات الإلهية في أفق الزمن الأزلي، فلا يفصل بينهما حجاب." (جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص ٣٦٠).

رابعاً: أثر الزمن الأزلي في البنية الوجودية للإنسان الكامل

الزمن الأزلي يعيد تشكيل فهم الوجود الإنساني، إذ يحوله من وجود محدود في الزمان المادي إلى وجود متسامي أزلي يتداخل فيه الماضي والحاضر والمستقبل. الإنسان الكامل يعيش في هذا الزمن الأزلي بتجلياته المتعددة، وهو بالتالي ليس مجرد كائن زمني، بل كائن وجودي أبدي. بهذا يصبح الإنسان الكامل بمثابة "النقطة الأزلية" التي يركز عليها الكون كله.

خامساً: تطبيقات معرفية على فهم الذات والوجود من خلال الزمن الأزلي
يرى المتصوفة أن فهم الزمن الأزلي يُمكن الإنسان من تجاوز الخوف من الموت والقلق من الفناء، لأن وجوده الحقيقي متصل بهذا الزمن. ويرتبط الإدراك الوجودي بالزمن الأزلي بفهم الذات الحقيقية التي لا تفنى، ولا تبدأ بزمن معين. هذا الفهم يساعد على تحقيق الوحدة الروحية مع الحقيقة الإلهية، ويجعل الإنسان الكامل نموذجاً للتجلي الأزلي للذات.

يبدو مما تقدم أن الزمن الأزلي كإطار شامل لحركة الفيض والإنسان الكامل الزمن الأزلي يشكل الإطار الأسمى الذي فيه تتجلى حركة الفيض والذات الإلهية من خلال الإنسان الكامل، كوسط بين الأزل والكون.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل
الحركة الجوهرية

الإنسان الكامل هو ذلك الكائن الأزلي المتفاعل مع الذات، الذي يختزل في وجوده حركة الفيض الأزلي إلى الوجود الزمني والكوني.
هذا الفهم يتيح رؤية وجودية جديدة للإنسان والكون تتجاوز المفاهيم المحدودة للزمان والمكان الماديين.

المجلد: ٥٢
المجلد: ٢
العدد: ٢٠
٢٠٢٥ هـ / ٢٠٢٤ م

أ.م.د. علي مهدي الخرسان

الخاتمة

بعد استعراض المباحث الأحد عشر، يمكن القول إنّ الحركة الجوهرية بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل تشكّل نسقاً معرفياً متكاملًا يربط بين ثلاثة مستويات:

المستوى المبدئي (الحقيقة المحمدية): الذي يمثل أصل الوجود ومصدر كل تجلٍ، حيث تكون الحقيقة المحمدية هي عين الفيض الأول ومفتاح باب الوجود. المستوى الوسيط (الفيض الإلهي): الذي يعبر عن السيورة الدائمة للحقيقة في مراتب الوجود، بوصفه إشراقاً متواصلًا وحركة غير منقطعة من الغيب إلى الشهادة.

المستوى الختامي (الإنسان الكامل): الذي يمثل الغاية من الحركة الجوهرية، كونه المرآة الكاملة التي تعكس الحقيقة المحمدية وتُظهر الفيض في أفق الزمان الروحي والوجود الأزلي.

لقد أظهرت الدراسة أنّ الزمن الروحي هو الإطار الأنسب لفهم حركة الإنسان الكامل، لأنه يتجاوز الزمن الفيزيائي إلى بعد وجودي يعبر عن تجليات الروح في مقاماتها. كما أنّ المقارنة بين الرؤية الفلسفية والعرفانية كشفت عن أن الفلسفة ركزت على الحركة الجوهرية باعتبارها صيرورة وجودية موضوعية، بينما نظر العرفاء إليها باعتبارها حركة سلوكية. معرفية تنتهي بالإنسان إلى مقام الكشف والشهود.

ومن ثمّ فإنّ الفيض الإلهي يمكن اعتباره حركة مزدوجة: حركة نزولية من الحق إلى الخلق، وحركة صعودية من الخلق إلى الحق، يتجسد كلاهما في الإنسان الكامل الذي يُعتبر نقطة الالتقاء بين الأزلي والزمني، وبين الحق والخلق.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل

وعليه، فإنّ هذا البحث يؤكد أنّ الحقيقة المحمدية والفيض الإلهي والإنسان الكامل ليست مفاهيم متفرقة، بل هي حلقات في سلسلة وجودية واحدة تتجلى في إطار الحركة الجوهرية، التي بها يتحقق معنى الوجود ويتكامل مساره.

التوصيات

١. ضرورة ربط دراسة الحركة الجوهرية بمباحث الزمن الروحي لفهم البعد الوجودي الأعظم لها.
٢. توسيع المقارنة بين المدارس الفلسفية والعرفانية والكلامية لإبراز نقاط الالتقاء والافتراق.
٣. دراسة تأثير نظرية الفيض على التصورات الكلامية للعالم والخلق.
٤. توجيه الدراسات المستقبلية نحو تحليل أثر الحقيقة المحمدية في فلسفة التاريخ عند المسلمين.
٥. ضرورة الاستفادة من المعطيات الحديثة في فلسفة الزمان لتوسيع فهم مفهوم الزمن الروحي.
٦. التعمق في دراسة الإنسان الكامل كظاهرة معرفية . وجودية، بدلاً من الاقتصار على البعد الأخلاقي أو السلوكي.

المصادر والمراجع

خير ما نبتدي به كتاب الله المجيد

١. حسين زاده آملي. (٢٠١٠). الفيض في العرفان والفلسفة والكلام. طهران: دار نشر حكمت.
٢. حيدر الآملي. (بلا تاريخ). جامع الأسرار ومنبع الأنوار. (السيد جلال الدين آشتياني، المحرر) قم.
٣. الخميني. (بلا تاريخ). شرح دعاء السحر. قم: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.
٤. الخميني. (بلا تاريخ). مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية.
٥. ملا صدرا. (بلا تاريخ). الأسفار الأربعة. دار إحياء التراث العربي.
٦. الطبري. (بلا تاريخ). تاريخ الرسل والملوك (الإصدار ١). (محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) دار الفكر.
٧. ابن عربي. (بلا تاريخ). الفتوحات المكية (الإصدار ٢). (عثمان يحيى، المحرر) بيروت: دار صادر.
٨. ابن عربي. (بلا تاريخ). الفتوحات المكية (الإصدار ٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٩. ابن عربي. (بلا تاريخ). فصوص الحكم. (عبد الكريم الزهيري، المحرر) :- .
١٠. عبد الرحمن الجامي. (بلا تاريخ). نفحات الأنس.
١١. عبد الرزاق الصنعاني. (بلا تاريخ). المصنف.
١٢. عبد الرزاق الكاشاني. (بلا تاريخ). اصطلاحات الصوفية.

العدد: ٥٢
المجلد: ٢
السنة: ٢٠
١٤٤٧ هـ / ٢٠٢٥ م

بين الفيض والحقيقة المحمدية والانسان الكامل
الحركة الجوهرية

١٣. عبد الكريم الجيلي. (بلا تاريخ). الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل.
(يوسف زيدان، المحرر) دار آفاق.
١٤. عبد الله الأنصاري الهروي. (بلا تاريخ). منازل السائرين، باب الفيض.
١٥. عبد الله الأنصاري. (بلا تاريخ). منازل السائرين. (البوتي، المحرر) بيروت:
دار الفكر.
١٦. الفيض الكاشاني. (بلا تاريخ). الحقائق في محك النظر.
١٧. القونوي. (بلا تاريخ). الرسالة المشرقية. (نصر الله الحكيم، المحرر) قم:
مؤسسة الحكمة.
١٨. القونوي. (بلا تاريخ). منازل السائرين. (نصر حامد أبو زيد، المحرر)
١٩. القيصري. (بلا تاريخ). شرح فصوص الحكم. (سيد جلال الدين الآشتياني،
المحرر)
٢٠. صدر الدين الشيرازي. (بلا تاريخ). الأسفار الأربعة. (مؤسسة النشر الإسلامي،
المحرر) قم.
٢١. گوهر مراد. (بلا تاريخ). شرح عبد الرزاق اللاهيجي ضمن تعليقه على الإنسان
الكامل.
٢٢. محمد بن حمزة الفرضي. (بلا تاريخ). المرأة في الإنسان الكامل. مكتبة الأزهر.
٢٣. ملا هادي السبزواري. (بلا تاريخ). شرح المنظومة، قسم النفس. منشورات
الجامعة الرضوية.

