

مفهوم النبوة في فكر محي الدين بن عربي

الباحثة: فاطمة الزهراء وسار

إشراف: أ.د. منير بهادي

مخبر الفلسفة وتاريخها- جامعة وهران 2

Abstract:

Since the beginning of the Islam history and the attendance of Muslims with Christians, Jews and Atheists, an emergence of a mixture of cultures has created new challenges for the Muslim thinkers. In fact, throughout the scientific communication with the Greek civilization, but also through trades, traffics and discussion participations in Muslim cities, the Qur'an concepts, the religious practice and the faith attitude give rise to new and challenging questions. These questioning has enrich the tradition and Islamic thought, but has generate intense ideological conflict in the cities of Islam.

One about the most important question was the prophecy. It was from here, What are the beliefs of a prophet and what is the impact of the prophecy on his human nature. In this context, this paper discusses the prophecy concept and focuses on Mohyeddine Ibn Arabi writing. Ibn Arabi has raised the prophecy to an ideological and philosophical level and gave the prophecy the status of God's appearance and an unequaled power of knowledge's. The aim of this paper was the prophecy concept and its issues in Ibn Arabi thinking.

Keywords: Prophecy, Ibn Arabi, Islamic Thinking, Existential level, prophecy questioning.

إن دراسة النبوة من منظور التصوف والعرفان بشكل عام من الدراسات المهمة والضرورية في مجال الفكر الإسلامي، فالتصوّف ببعديه النظري والعملي يرتقي إلى أعلى مراتب الفكر الإنساني وأرقاها، حيث أنه يهتم بأبعاد الإنسان الوجودية والوجدانية ويسعى لطرح أنموذج الإنسان الكامل من خلال رؤية توحيدية للوجود - أي العالم، الله، الإنسان - فالتصوّف وكذا العرفان عادة لا يحملان فكراً عادياً، بل يسعيان لرؤية توحيدية للوجود بكل عناصره، وصولاً إلى الحقيقة الآدمية من منظورها الشهودي والغيبى ويرقى حتى إلى عوالم الملكوت والأعيان الثابتة التي تعتبر مصدراً لتجلي الأسماء الإلهية في عالم

الإمكان. لا ينظر التصوّف إلى الأشياء المادية نظرة عادية محدودة بالزمان والمكان بل هي موجودات لها عمق وجودي كثيف يتعدى الظاهر والصورة ليتجاوز ذلك نحو الغيب والحقيقة. فالماديات هي نهايات وتجليات لحقائق إلهية زمكانية - الزمان والمكان - تنزلت من عالم الوجود الحق إلى عالم الوجود الدوني. لذلك كان للمتصوفة أثر كبير في الحياة الإسلامية وذلك عبر التاريخ من خلال إسهاماتهم الفكرية والطريقة التي شملت الحياة الإنسانية عموماً.

واهتمت الفلسفة واشتغل التفكير فيها بمسألة النبوة في مختلف لحظات تطورها وصيرورتها بغية فهم كنهها وتأويل مفاهيمها، حيث أن ظاهرة النبوة منذ زمن بعيد ارتبطت بالمعجزة وبالخرق الكلي أو الجزئي لتقاليد وأعراف الإنسان ومثلت تحدي حقيقياً للبشر وتصوراتهم الآنية، ومن هذا المنطلق اهتم الباحثون والعلماء بدراسة رمزية النبوة وطقوسها ودراسة حيثياتها، فتعددت الدراسات وتضاربت الآراء واختلفت حول مسألة النبوة بمختلف أبعادها وفي مختلف أطوار التاريخ الفلسفي الإسلامي وسر هذا التفاوت هو البيئة الثقافية التي احتضنت النبي وتعاملت معه أولاً كإنسان ثم كظاهرة تتجاوز تصوّرهم البسيط مثلاً المعجزة والعلم اللدني ليتعدى ذلك رؤيته كحقيقة ممثلة للحق من خلال أسماءه وتبعاً لذلك تعددت شروط وكيفيات المقاربة مع النبي والنبوة.

وقد نالت النبوة وحيثياتها اهتماماً بالغاً من طرف الفلاسفة والمتكلمين والآهوت بعد مبحث الألوهة أو الإلهيات لمكانتهما العقائدية والفكرية، وتعتبر مبحث من المباحث الفلسفية والكلامية والعرفانية التي يتداخل فيها الجانب النفسي والمعرفي والميتافيزيقي، وهي من الأمور التي تدارستها العقائد والأديان المختلفة سواء كانت سماوية أو وضعية على طول الزمان والتاريخ بصيغ مختلفة حيناً ومتشابهة حيناً آخر، حتى وصلت إلى الفلاسفة والمتكلمين العرب وصولاً إلى المتصوفة والعرفانيين.

كما أن مسألة النبوة نالت اهتماماً خاصاً بحيثياتها وأبعادها وهذا نلّسه في أبحاث العارف محي الدين ابن عربي وهو ما نحن بصدد طرحه، وعليه ولضرورة منهجية يمكننا طرح الاشكالية التالية فاهي النبوة عند محي الدين ابن عربي وما حيثياتها وأبعادها الفلسفية والعرفانية؟

النبوة من المنظور الفلسفي

يعتقد الفلاسفة أن عقل الإنسان أوجده وكونه عقل مفارق عليه والذي يسمى بالعقل الفعّال (محمد، ي. حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني، 2004)، وذلك لأن التجربة الإنسانية في الواقع لا يمكنها أن تكون محددا معرفيا بدون أي تصور متعالي (Abstraction Transcendental) للتجربة الإنسانية التي بطبيعتها محدودة. وهذا ما يمكن ملاحظته في الحيوان مثلاً بالرغم من تجرّبة الواسعة فإنه لا يستطيع استخلاص القواعد المعرفية. فالعقل الفعّال لا يؤثر مباشرة على ذات الإنسان إنما يتحقق تأثيره وفق مبدأ المثالية الوجودية أي على شاكلته من العقل البشري أي من نفس السنجية.

وبشكل محدد يمكن القول بأن العقل البشري هو ذاك التنزيل للعقل الفعّال فهو إذا صورة مماثلة له ولكن في إطار تحديدات مادية وحسية وتصورية محدودة. ويرى الفارابي أن العقل الفعّال مختص

بكمالات الإنسان العقلية، فهو يمنح الإنسان قوة ومبدأً يمكنه من أن يسعى من تلقاء نفسه إلى سائر ما بقي له من كمالات (محمد، ي. حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني، 2004). فالعلاقة بين العقل والفعل والعقل البشريّ دائمة الاتصال، ومن هنا نفهم أن شروط هذا التفاعل متعلقة من جهتين، من جهة الإنسان واستعداداته وقابلياته ومن جهة العقل الفعّال من خلال تهيئته للإنسان واصطفائه. فالنبوة إذن تجسيد لكمالات الإنسان المعرفية والروحية والمادية، وحتى الغيبية والتي تتعلّق بالعقل الفعّال خاصة، ويعتبر الفارابي من بين الفلاسفة الذين أعطوا تفسيراً للنبوة مغايراً لما هو متعارف عليه في الإيديولوجية الإسلامية، حيث أنه يرى أن النبوة متعلقة بالمعرفة الفلسفية كأعلى درجة من الحدس الذي تقدر عليه النفس الإنسانية الأكثر طهراً، فالعقل الفعّال نفسه واهب الصور الذي ينقل المعقولات إلى نفس الفيلسوف أو النبيّ ما ان تصبح هذه الأخيرة طاهرة ومستعدة لتلقي المعقولات بقدرتها العاقلة أو حتى بقدرتها التخيلية (راتب، 2012) حيث يقسم العلم بالأشياء يكون بالقوة الناطقة، وهذه المعرفة هي معرفة الفيلسوف وهي أرقى مراتب المعرفة، وعلم يكون بالخيّلة، التي تمثل مصدراً للإلهام والوحي والنبوة، وهذه الأخيرة هي معرفة أرقى من المعرفة الحسية، وأقل من المعرفة الفلسفية، وثالثاً علم يكون بالإحساس. فالإنسان إذا ينتقل بمعرفته من عالم الحس إلى الخيال أي عالم الإمكان والتصور، ثم من عالم الخيال إلى عالم الحقيقة - عالم المدركات الحقيقية - حيث تمثل النبوة أكلّ المراتب التي يبلغها الإنسان بقوّة المتخيلة وهذه المرتبة ليست وفقاً على أحد بل يستطيع كل فرد من الناس أن يبلغها. فالخيّلة إذن هي المجال الأساس في التفاعل بين الوجود بعقله الفعّال والإنسان بقوّة الناطقة.

ومعرفة الفيلسوف الحاصلة عن طريق القوّة الناطقة في نظر الفارابي هي أعلى مرتبة من معرفة الخيّلة، والمعرفة الحسية وهي رئيسة (محمد، ي. حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني)، وإن كمال الإنسان وسعادته متوقّنان على المعرفة التي تؤدّيها القوة الناطقة أي الفلسفة، كذلك لا يختلف ابن سينا عن الفارابي فكلاهما يعتقدان أن النبوة والوحي مرتبطان بالقوة الإدراكية الباطنية (Richard, 1985).

وبحسب الرؤية الفلسفية يعتبر جوهر النبوة وماهيتها عبارة عن كينونة جامعة للملكات الثلاث وهي الإحساس والتخيّل والتعقل، والنبيّ كما الفيلسوف عنده قابلية الاتصال بالعقل الفعّال وبالتالي هو عقل مستفاد يسعى لكسب المعرفة والظفر بها (محمد، ي. حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني، 2004).

وإذا ما أردنا أن نميز بين الحقيقة الفلسفية وحقيقة النبوة علينا بالتالي التعامل مع القوتين العقلية والتي تمثل الفلاسفة والتخيلية التي تمثل الأنبياء.

فإذا كان دور الفيلسوف هو البرهنة وكشف الحقائق فإن النبيّ دوره هو الإقناع وبالتالي يوضح الحقائق التي توحى إلى النبيّ عن طريق الوحي وروح القدس. فكلاهما متصلان بالعقل الفعّال وكلاهما يحمل رسالة كونية للبشرية. ويسعى لخدمة الإنسانية والكشف عن كل ما هو غامضاً في هذا الوجود.

فيمكننا القول أن الفلسفة تعبّر عن باطن النبوة، بينما النبوة عبارة عن ظاهرها في الرؤية الفلسفية طبعاً (يحيى، 2008).

النبوة من منظور ابن عربي

تعتبر النبوة والرسالة والولاية من أكثر المفاهيم التي حظيت باهتمام كبير في علم الكلام والعرفان الإسلامي، لاسيّما في فكر محي الدين ابن عربي ومن الطبيعي أن المفاهيم التي تنال أكبر قسماً من الدراسات بدورها أن تكون الأكثر جدلاً حولها وعدم الوصول من خلالها إلى تلك الصياغة الواحدة. فقد ورد في "شرح المقاصد" وهو من الكتب المهمة في علم الكلام حيث أن النبوة بعثة الإنسان من الحق إلى الخلق، والنبّيّ إنسان بعثه الله لإبلاغ الناس ما أوحى به إليه (راتب، 2012).

ويرى ابن عربي في فتوحاته على أن الأولياء تولاهم الله بالنبوة، بعد أن أحسن تكوينهم من سنخ خاص وجعلهم يتميزون بقوة إدراكهم وحدهم وإلهامهم حيث أوجد لهم الله لنفسه واختارهم لخدمة دينه، واختصهم عن سائر العباد لحضرته، فمقام النبوة مقام خاص في الولاية، حيث تعتبر الولاية نبوة عامة، أما النبوة التي بها تشريع فهي نبوة خاصة تميّزت بالرّفعة في الخطاب الإلهي للبشر. ومن هؤلاء الأنبياء من حملهم الله في الفلك (نوح) ومن اتخذهم خليلاً (إبراهيم) وأيضاً من كلّهم تكليماً (موسى) ومن بعثه للثقلين (محمد). ومن اختصهم الله بالرسالة فهم النبيون المرسلون إلى طائفة من الناس أو أرسلوا إلى عامة الناس كما حصل ولم يحصل إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم. فالرسول محمد "ص" تخطى مقام الصديقين وتشرف بمقام النبوة الرسالية حيث أنه أدرك حقيقة الله قبل أن يكون نبياً ورسولاً فإنه لم يشرك قط وكان علمه بالتوحيد بالقرب من الله تعالى واصطفاه له (العلوي، 2003).

وأيضاً لا فائدة من إظهار السبب الخاص لكون الرسول رسولاً، لأن هذا الأخير رسول بأمر عام يجتمع فيه كل المسلمين. حيث أن الحقيقة الآدمية غير الحقيقة المحمدية كما يقول ابن عربي. فالحقيقة المحمدية شاملة وحاكمه على الحقيقة الآدمية تحكم الذات على ظلها. والأنبياء كلهم أيضاً بين فاضل ومفضل كما يقول الله تعالى: "ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض" (يحيى، 2008). فهناك اصطفاء قبل التعيين والتخصيص عند الظهور حيث يقول الله تعالى: "وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار..." (سورة ص، الآية 47) فالنبيين والرسول خصهم الله بعلم الأسماء الإلهية التي طويت عن الملائكة حتى استفادتها من الاختصاص بها ولكن من جهة الكشف والاطلاع للبشر كي لا يلتبس عليهم الأمر. وهنا لا يفوتنا ذكر ما خص به الرسول محمد "ص" حيث أوتي جوامع الكلم وكان أفضل الرسل والأنبياء كلهم.

تكتمل صورة النبوة بحيثياتها إذا أظهرنا جانبها الآخر الذي يتجاوز الجانب الظاهر الذي ذكرناه في ما سبق، فالنبوة هاهنا تكوينية لها يقوم الوجود كله وهي تحمل خصوصية الخلافة المطلقة التي يتم من خلالها بناء الأشياء وتكوينها تلك هي نبوة العقل الأول التكوينية والتي سيتم إجلال فهمها وربطها بمفهوم الولاية حيث تصبح النبوة والولاية العرفانية تعبران عن حقيقة واحدة لها وجهان ظاهر وباطن فهو من حيث الظاهر هي نبوة ومن حيث الباطن هي ولاية.

ويرى ابن عربي أن الرسل في مقام الرابع من مراتب سعادة الإنسان والتي هي الإيمان، الولاية، النبوة، الرسالة. أما نسبة لمقام الأنبياء فالرسول يعتبر من أنبياء التشريع أي في الرتبة الثانية، ابتداءً من النبوة. أمّا مقام الرسل نسبة لمقام الولاية فهو في الدرجة الثالثة، الولاية، والنبوة، الرسالة. وهنا العلم من شرائط الولاية وليس من شرطها الإيمان، حيث أن الإيمان مستنده الخبر ولا يحتاج إليه مع الخبر كأن يخبر مخبر ببعض المغيبات الممكنة والتي يمن بها ولكن لا تدخل في مقام الولاية إلا بالعلم بها. فأول مرتبة العلماء بتوحيد الله الولاية (إبن عربي، الفتوحات المكيّة -ج3).

فكل موحد بالله بأي طريق كان فهو داخل تحت فلك الولاية، ثم الإيمان غير الإيمان بالأخبار كما جاء سابقاً ما قرّبه القلب وصدقه العمل.

وأنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط. فعطف الله شهادة الحق لنفسه والملائكة شهادة الموحدون العالمون بمقامه وكان بذلك الجار الأقرب بحق، حيث يقول "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد... (محي الدين، الفتوحات المكيّة -ج3)"، للإشارة للإنسان أيضاً فلو علم هذا الإنسان الجوار الإلهي لعلم وجه العناية الإلهية التي أفضل الله بها على نبي البشر. وختم الله الآية بـ: "قائماً بالقسط لا اله هو العزيز ... " (سورة آل عمران، الآية 18) وهنا نزهة لنفسه عن معرفة العلماء والملائكة حيث وضع معرفة العلماء من الجن والإنس والملائكة بين شهادتين بوحدايته ومقامه سبحانه عز وجل بالرسل من أنبياء التشريع خصهم الله شرائعه ووكلمهم بحفظ دينه حيث يقول الحديث "تركتم فيكم كتاب الله وعثرتي فان تمسكتم بهما لن تظلوا من بعدي أبداً".

فالنبي في نظر ابن عربي هو ذلك العارف عن طريق الوحي بالذات الإلهية وأسمائها وصفاتها، ومعرفة الحقائق الشرعية وبالرغم من تكليفه بالأخبار إلا أنه مأمور بعدم تبليغها وتعليمها والنبوة بهذا المعنى هي نبوة التحقيق (إبن عربي، الفتوحات المكيّة -ج3) أو النبوة العامة التي لا انقطاع لها إنما هي أبدية الوجود، أما الرسالة فهي نبوة بالإضافة إلى الأحكام التشريعية ومختلف الأحكام الأخلاقية والسياسية والاجتماعية ويقال للرسالة نبوة التشريع وبالتالي فالرسول هو نبي الموكّل له تبليغ الأحكام والشرعية والرسالة نعت كوني وهي حلقة وصل بين المرسل والمرسل إليه وهي منقطعة ويزول بانقطاع زمان التبليغ بالأحكام.

بين مقام النبوة والولاية

إن النبوة فصوص في الولاية فالنبي يكون نبيّ شريعة أو نبي في المطلق. فإذا كان من أنبياء الشريعة فهم من أولياء يخصهم الله. بشريعة وأما إذا كان الأنبياء في المطلق فهم من الأولياء أي في الدرجة الثانية بعد الأخيار بالإيمان كما جاء سابقاً. وهنا يرى ابن عربي أن نبوته لغوية. والأولياء هم الذين خصهم الله وتولاهم بنصرته بعد مجاهدتهم الهوى والنفس والدنيا والشيطان. ويرى المحاسبي أن معرفة أولياء الله من أركان المعرفة في هذا السياق يقول الرسول "ص: من مات ولم يعرف إمام - ولي - زمانه مات ميتة جاهلية"، وهنا يرى ابن عربي أن نبوة الأولياء ليست نبوة شرائع بل نبوة في مقام جهاد الهوى والنفس والدنيا والشيطان (العلوي، 2003)، كما أن مقام الرسل الذين هم أنبياء خصهم

الله بعلم وفضل على أممهم وحتى خصائص على ما يتعبد به أتباعهم كمحمد "ص" النبي، قال الله فيك وانك "على خلق عظيم" ثم قال في النكاح بالهبة، "خالصة لك من دون المؤمنين". يستدل ابن عربي نظريته حول فكرة التفاضل بين الأنبياء والأولياء من القرآن الكريم وكما هو معروف أن مرجعيته أساسها الكتاب والسنة يطرح ابن عربي في فتوحاته فكرة تفاضل الأنبياء بعضهم على بعض من خلال هذه الآيات الكريمة:

يقول الله تعالى: "ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض..."

وقال أيضاً: "تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض..." (البقرة، الآية 253)

"... ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات..." (سورة الزخرف، الآية 32)

"... يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات..." (سورة المجادلة، الآية 11)

يرى ابن عربي أن المفاضلة لا يُنظر إليها على أنها زيادة بشيء ما فيه ذلك الفضل أو تلك الصفة كأن نقول النجار أفضل على الموحد كدليل بالنجارة، ويرى ابن عربي أن هذا مالا تعنيه الآيات أنفة الذكر. أي أن الآيات جاءت لتعبر الشرف والفخر بين النبيين وبين الرسل وكذلك بين الناس العامة منهم وكذلك المؤمنين والذين أوتوا العلم. ويرى ابن عربي أن هذه المفاضلة فيه لوجهين أولهما أن هذه الأسماء نسبتها إلى ذات الله وهذا مالا يتناسب مع وحدة الله في وجوده وصفاته وأفعاله، فلو فرضنا مفاضلة زيادة لا شرف ونفر وجب التفاضل بين الأسماء الإلهية، راجعة إلى الذات وهذه الأخيرة واحدة غير مركبة والمفاضلة تطلب الكثرة والعدد. وهذا ما يتناقض مع حقيقة التوحيد، فمن الأنبياء من كلمه الله وأيده بروح القدس ومنهم من خصّه بحبته (سورة المجادلة). ويرى ابن عربي أن هذه صفات إلهية لذات واحدة تجلت في صفات الشرف وليس الزيادة. فمن حيث الذات، كما يرى ابن عربي، تجلت الذات المتكلمة لموسى والذات الخالقة لآدم والذات الخليفة لإبراهيم والذات المحبة الرحيمية للنبي محمد "ص". وبذلك تفاضل الرسل والأنبياء والأولياء تفاضل شرف ونفر لا شرف زيادة.

والولاية من منظور ابن عربي نوعان ولاية عامة وأخرى خاصة فالولاية العامة تشمل جميع المؤمنين لقربهم من المولى ببركة إيمانهم وانه ناصرهم ومدبر أمورهم وخاتم هذه الولاية هو عيسى عليه السلام، وولاية خاصة: وتخص أصحاب السير والسلوك، والتي يعبر عنها العارفون بالفناء في الحق وبقاؤه بالحق، فالولاية عامة وشاملة ومحيطة. كما أن الفلك المحيط ذو إحاطة سائر الأفلاك والأجرام، كذلك مقام الولاية يحيط بمقام النبوة والرسالة.

وهذا يحيلنا للقول بأن من يتصف بالنبوة والرسالة هو ولي لكون أن الولاية أشمل وأعم فكل نبي رسول، فالنبي أعم من الرسول والولي أعم من النبي والرسول. فمقام النبوة برزخ بين مقام الولاية والرسالة ومقام الولاية فوق مقام النبوة ومقام الرسالة.

خلاصة ما ذهب إليه ابن عربي هو أن مقام الولاية النبي أرفع شأنًا من مقام النبي والرسول. وليس مطلق الولاية. فليس غير النبي أحسن من الرسول والنبي، لأن النبوة في هذه الحالة أرفع شأنًا ومقامًا من الولاية والولاية وان عظمت مرتبتها تبقى آخذة عن النبوة شهودا ووجودا (محي الدين،

الفتوحات المكيّة (ج3) حيث يقول ابن عربي في فتوحاته فلا تلحق نهاية الولاية بداية النبوة أبداً ولو أنّ ولياً تقدّم إلى العين التي يأخذ منها الأنبياء لاحترق ، وغاية أمر الأولياء أنهم يتعبدون بشريعة محمد "ص".

الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية

ذكرنا في ما سبق أن ابن عربي بأن هناك تفاضل بين الناس وبين المؤمنين، وبين النبيين والرسل أيضاً وأن هذا التفاضل تفاضل الشرف والفخر لا تفاضل زيادة لأن النبوة واحدة في جوهرها ومتعددة في تنزيلاتها. لأنه نسبة هذا التفاضل هي الأسماء الإلهية التي هي أعيان لحقيقة واحدة...

وهذه المعية هي معية الحال وليست المكان فقط. علمنا أن الكمال الإنساني من نفس الرحمن حسب ابن عربي. وقد خلق الله آدم وعلمه الأسماء فكان بحق خليفة الله في أرضه ومرآته في الموجودات واصطفى الله رسله من أحسن الصور الإنسانية لتبلغ عنه وتحفظ الرسالة لعباده، فتجلت أبهى الصور الإلهية في الأرض وظهرت الصفات الربانية الكاملة في خاتم الأنبياء سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول فيه سبحانه: "وانك لعلی خلق عظیم". فوجب بذلك اتباعه على أساس أنه النور الأعظم ومظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها. وهذه هي الحقيقة المحمدية أو ما يصطلح عليه بالعقل الأعظم أو العقل الكلي (محمد، ا. 2006). أنه النفس الواحدة والقلم باعتباره الموجود الأول حيث يقول ص: "كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد" فهو الروح الكلية والحقيقة المحمدية السارية في الإنسان والأشياء كلها كما يقول ابن عربي. فروج محمد "ص" هي الروح المدبرة والإنسان الكامل هو أعظم الموجودات وأفضلها.

وظهر مفهوم الإنسان الكامل بظهور العرفان والتصوّف الإسلامي، حيث كانت تستعمل مفاهيم قبل استعمال ابن عربي لهذا المفهوم أي الإنسان الكامل أو كما يسميه أحياناً، الإنسان الأكل، والكامل الأكل، فالإنسان الأعلى والإنسان العقلي والإنسان الحق كلها مصطلحات تم تداولها قبل ابن عربي. فالإنسان الكامل عند ابن عربي هو ذلك الفرد الذي يتقدم في زمانه على سائر أفراد نوعه ويعبر عنه ابن عربي في العبارة التالية "من وفق على الحقائق كشفاً وتعريفاً إلهياً فهو الإنسان الكامل الأكل ومن نزل عن هذه المرتبة فهو الكامل، وما عدا هذين فإنما مؤمن أو صاحب نظر عقلي لا دخول لهما في الكمال فكيف في الأكليّة" (العلوي، 2003). حيث يعتبر أيضاً الإنسان الكامل في الوجود كمرتبة النفس الناطقة من الإنسان فهو الكامل الذي ليس أكل منه وهو النبي محمد "صلى الله عليه وسلم".

واستعمل ابن عربي عدّة مصطلحات تعبر عن الإنسان الكامل مثل "الإنسان الحقيقي" و"الإنسان الأرفع" و"الإنسان الأول" و"انه المخلوق الوحيد الذي يعبد الحق بالمشاهدة وأنه برزخ بين الوجوب والإمكان ووساطة بين الحق والخلق وبه يحصل الاتصال بين الأول والآخر ومن خلاله تكتمل مراتب عالم الظاهر والباطن" هو تمثل للرحمة الإلهية العظيمة على الخلق ودليل معرفة الحق وواسطة تجليه في هذا العالم ولو ترك هذا العالم وانتقل إلى عالم الآخرة لفسد العالم وخلي من المعاني والكمالات" (العلوي، 2003) ومن أراد أن يعرف الحق فلينظر إلى الإنسان الكامل لكونه مرآة الحضرة الإلهية ومظهر لها.

وتعتبر نظرية ابن عربي في الوجود، أي وحدة الوجود وباعتبار أن سلسلة الفيض الإلهية لا يمكن أن تحل في المادة أي في عالم الكثرة، نتيجة لازمة وهي الإنسان الكامل البرزخ الذي يعتبر ضرورة لتوحيد الحق والخلق، حيث يقول ابن عربي في هذا السياق:

"لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، في كون جامع يحصل الأمر كله لكون متصف بالوجود ويظهر سره الإلهي... فأوجد العالم وجود شيخ مُسَوًى لا روح فيه فكان كمرأة غير مجلوه... فافتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة" (العلوي، 2003). إذن فالإنسان الكامل هو التجلي الأكمل للحق في عالم الخلق أي انه يمثل وجه الحق في هذا العالم بل هو روح هذا العالم فلا مقام لأي شيء به باعتباره البرزخ بين الوجود المطلق والوجود الممكن، يقول ابن عربي:

"الإنسان هو الحادث الأزلّي والنشء الأبدي الدائم والكلمة الفاصلة الجامعة، قيام العالم بوجوده، فلا يزال هذا العالم محفوظا مادام فيه هذا الإنسان الكامل" (عفيفي، 1946).

فقيمة الإنسان الكامل إذن (بحقيقته وفضيلته وعدله تكمن في أنه يدفع نحو تكامل النوع البشري أي نحوى الوجود المطلق، وهو ضرورة لقيام الخلق. فهذا الإنسان هو الكائن الوحيد الذي حباه الوجود المطلق (الله) بجميع أسمائه أي هو التجلي الأكمل لحقيقة الوجود وبهذا كان دوره في البرزخ بين الخلق والحق حيث يقول ابن عربي:

"لجمع بين الحقائق الإلهية وهي الأسماء، حقائق العالم، فكان الإنسان أكمل الموجودات، فكل ما سوى الإنسان خلق إلا الإنسان فهو خلق وحق، فالإنسان الكامل على الحقيقة هو الحق المخلوق به، أي المخلوق بسببه العالم (عفيفي، 1946).

فالإنسان في منظوره: "حيّ، قادر، سميع، بصير، ومنحه الله الأسماء الكونية، وله التخلق بالأسماء إذ هو الكلمة الجامعة وهو جامع حقائق العالم وصورة الحق سبحانه، وهو مخلوق على صورة الرحمن وهو النسخة الكاملة" (إبن عربي، الفتوحات المكيّة - ج3).

وبعبارة أخرى يظهر الإنسان الكامل بمظهر الوجود المطلق ويسمى حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً. هو الحدّ الفاصل بين الوجود في الحضرة الإلهية، وإمكان الوجود في الحضرة الكونية. ويزيد ابن عربي أن هذا الإنسان، أي الإنسان الكامل، هو أصل الوجود وهو الصالة بين الله والعالم.

يقول ابن عربي: "هو روح العالم ولولاه ما وجد العالم" (إبن عربي، الفتوحات المكيّة - ج2). ويقول أيضاً:

روح الوجود الكبير	هذا الوجود الصغير
ولاه ما قال إني	أنا الكبير القدير (إبن عربي، الفتوحات المكيّة - ج2).

في حقيقة الأمر أن الإنسان الكامل هو نموذج لكل الموجودات على الإطلاق في عالم الخلق، حيث أن جميع الحقائق جُمعت فيه أو كما يقول ابن عربي: "وهو عالم صغير أوجده الله جامعاً لحقائق العالم كله، وجعله خليفة، وأعطاه قوة كل صورة موجودة في العالم". ومن خلال هذا النموذج المشتمل في ذاته على جميع المثل الأصلية للوجود الكلي، أو المطلق وهو بذلك حقق جميع الإمكانيات وكل مراتب الوجود الكامنة في الإنسانية (إبن عربي، الفتوحات المكيّة-ج2)، ولأجل هذا الكمال جعله الله خليفة.

الإنسان الكامل ومقام النبوة

فهنا نلاحظ أن هذا المقام المسمى الإنسان الكامل يعتبر تكوينياً وليس مكتسباً من خلال التجربة البشرية، أي أن الإنسان الممكن الوجود الذي لا يعتبر متحققاً في وجوده بالصفات والأسماء المختصة بالوجود المطلق (الله)، لا يمكن أن يكون مرآة لحقيقة الموجودات ولا دليلاً على الوجود المطلق. فالتحلافة في كمالها لا تصح إلا للإنسان الكامل، ومن شروطها كمال في الظاهر أي في الخلق وحقيقة في الباطن أو الحق، ويقول ابن عربي في هذا الصدد: "لحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر، وهو المعبر عنه بالبصر ولهذا سمي إنساناً، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم (الصاوي، 1986).

عند ابن عربي الإنسان الكامل هو الحقيقة المحمدية التي كانت أول ما خلق الله حيث تجلّى الإنسان تجلياً كاملاً على الأرض بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ولقد أوجب الوجود المطلق الله على الملائكة السجود له، بمعنى قبول كماله وأفضليته على سائر الموجودات فالتخلق وفي أسماء الحق وصفاته. حيث يقول ابن عربي في فتوحاته:

"وسخر له الحق من في السموات والأرض حتى المقول عليه الإنسان من حيث تماميته لا من حيث كماله... (عفيفي، 1946)، فالعالم مسخر له علّوه وسفله، والإنسان الحيوان من جملة المسخرين له أنه يشبه الكامل في الصورة الظاهرة لا في الباطن. (إبن عربي، الفتوحات المكيّة -ج3)"

فالوجود المحمدي حاز إذن في ظاهره على كل حقائق العالم، وفي باطنه على كل الصفات والأسماء للوجود المطلق اللامتناهي - الله - وبه كبرزخ بين الخلق والحق تنعكس صفات الوجود المطلق من غيب الكنزية والجلال إلى حضرة الظهور والتجلي، وهنا كلام بالغ لابن عربي: "نبيه هو، ورسوله هو، ورسالته هو، وكلامه هو، أرسل نفسه بنفسه من نفسه الى نفسه، لا واسطة ولا سبب غيره، ولا تفاوت بين المرسل والمرسل إليه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: عرفت ربّي برّبّي، ومن عرف نفسه فقد عرف ربّه. وقال صلى الله عليه وسلم: عرفت ربي بربي أشار بذلك أنك أنت لست أنت، أنت هو بلا أنت، لا هو داخل فيك ولا هو خارج منك، وأنت أنت خارج منك، ولا أنت داخل فيه (إبن عربي، الفتوحات المكيّة -ج3)". فقد تجلّى الوجود المطلق بالوجه العام فعرفت حقيقته على وجه

العموم في جميع المخلوقات، ولكنه تجلى في الإنسان الكامل بوجه خاص، فلا تدرك حقيقته الخاصة إلا من خلال الحقيقة الحمّدية.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "خلقت وآدم بين الطين والماء (ابن عربي، الفتوحات 1)". لقد نال مفهوم النبوة وحيثياتها اهتماما بالغاً من طرف المفكرين الإسلاميين وغيرهم من المشاركة في مختلف حقب تاريخ الفكر الإسلامي (المهيمن، 2001)، وأيضاً نالت اهتماماً خاصاً من طرف العارفين والمتصوفة منهم وخاصة العارف الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي الذي أعطى لمفهوم النبوة بعداً وجودياً عرفانياً تفرد برؤيته تلك على سائر المفكرين والعارفين منهم، فالنبي في نظر ابن عربي تجلياً ربانياً وتظهر لأسمائه، تمثلت فيه كمالات الوجود لا بل هو سر الوجود ومن خلاله فاضت عنه المخلوقات، انه حلقة وصل بين الحق والخلق وأول ما خلق الله هو نوره، وهذا ما يفسر حقيقة المرتبة المعرفية والوجودية للنبي وسر أفضليته على سائر المخلوقات بل حتى كل الأنبياء والرسل. وكذا الولاية ومقامها التكويني وعلاقتها بالنبوة كمحورين رئيسين يرتكز عليه الوجود.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن عربي، محي الدين. (1946). فصوص الحكم. شرح وتعليق أبو العلا عفيفي. الاسكندرية: نشر مؤسسة الإسكندرية.

ابن عربي، محي الدين. الفتوحات المكيّة - ج1 - ج2 - ج3. بيروت: دار الجليل للتوزيع. أحمد، عبد المهيمن. (ط1). (2001). نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي. الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

جهانكير، محسن. (2003). محي الدين ابن عربي الشخصية البارزة في العرفان الإسلامي. ترجمة عبد الرحمن العلوي. بيروت: دار الهادي.

حسين، نصر. (1986). ثلاثة حكماء مسلمين. ترجمة صلاح الصاوي. بيروت: دار النهار.

الخوراني، راتب. (ط1). (2012). هيغل والفارابي. بيروت: دار الفارابي.

الراشد، محمد. (2006). وحدة الوجود من الغزالي إلى ابن عربي الله الإنسان العالم. دمشق: الأوائل للنشر.

يحيى، محمد. (2004). حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني. مجلة المنهاج. العدد 33.

يحيى، محمد. (2008). الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.