

حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي والعرفاني

يحيى محمد

يستمد فهم النبوة لدى الفلاسفة والعرفاء من العلم الالهي المعبر عنه بكل شيء، فالفلاسفة والعرفاء يقدرّون للنبي علماً هو العلم بجميع الأشياء، وهو بعلمه هذا يكون أشبه بالتعبير عن (السيرة الذاتية (لطبيعة المبدأ الحق. وهم يعدّون مبرر هذا العلم مستمداً مما في نفس النبي من العقل الفلسفي كما في الرؤية الفلسفية، أو العقل العرفاني كما في الرؤية العرفانية. فالكمال الذي يتشرف به النبي ليس بالنبوة بما هي نبوة، وإنما بما يمتلك من عنصر فلسفي يطلع فيه على جميع العلوم والمعارف، أو عنصر الولاية العرفانية التي تتكشف له خلالها كل الحقائق، على شاكلة الحق الذي تتكشف له حقائق الموجودات جميعاً. وبهذا يصبح عقل النبي عقلاً يستغرق كل الأشياء بما يستمدّه من العلم اللدني الفوقاني.

يضاف إلى ذلك أن الفلاسفة والعرفاء يفهمون من النبوة بعداً آخر يترتب على العلم الشمولي، وهو البعد المتمثل بالولاية والحاكمة. فلدى الفلاسفة أن النبي أو الفيلسوف مفوض بحسب ما له من العقل الفلسفي لأن يحكم العالم على صورة ما يحكم المبدأ الحق الموجودات، بتكميل النفوس البشرية وإيصالها إلى غاياتها المتمثلة بالمفارقات السماوية، أو على شاكلة ما يسمى المدينة الفاضلة كما لدى الفارابي. فيشترط في رئيس هذه المدينة أن يكون حكيماً فيلسوفاً نظير المبدأ الأول الذي يرأس مملكة الوجود. والفيلسوف يطرح نفسه - هنا - كاعلم من في الأرض لإصلاح المملكة الاجتماعية مثلاً هو الحال مع المبدأ الأول باعتباره اعلم من في الوجود، إذ بعلمه تتحدد العناية بالوجود، حيث العناية عين العلم، والعلم عين الوجود. أما لدى العرفاء فالأمر أكثر بعداً وعمقاً، فعندهم أن سلطة النبي أو الولي العارف لا تنحصر بالسلطة الظاهرة التي يحكم بها النبي الناس، بل تتقدم عليها سلطة أخرى تفوقها وتكون علة لها، فهي تشكل نيابة عظمى عن الحق لصنع العالم وتكوينه. وهذه هي إحدى إسقاطات المنظومة الوجودية، فكما سنرى أن العرفاء اسقطوا كلاً من العلم الالهي وكيفية التنزلات الحقية أو الخلقية على العلاقة التي تخص النبي والعارف بالوجود. فهذه العلاقة هي أيضاً عبارة عن علم وصنع وإيجاد، أو أنها علاقة الوهة.

أن ما يشير الاهتمام في الموقف الوجودي من النبوة، هو أنه رغم الاتفاق المبدئي بين الفلاسفة والعرفاء حول ما تمثله هذه المرتبة من حقيقة علمية أو إدراكية، إلا أن الملاحظ هو أن كلاً من الفريقين لم يولها حظاً يفوق المرتبتين التين يتمتعان بهما، كلاً على حدة، وأعني بذلك مرتبة الفلسفة والعرفان. فالفلاسفة جعلوا النبوة أقل مكانة وقدرة علمية مقارنة بالفلسفة. وكذا أن العرفاء فعلوا نفس الشيء في المقارنة بينها وبين العرفان. لكن مع الأخذ بعين الاعتبار أن النبي له أكثر من درجة ومقام، فهو لدى الفلاسفة نبي وفيلسوف، وهو لدى العرفاء نبي وولي عارف،

وهو تخريج يبعد عنهم التهمة التي يعدون فيها انفسهم افضل من الانبياء وارقي درجة منهم. وعليه كان لا بد ان نلقي ضوءاً على طبيعة المرتبتين اللتين يمثلهما النبي بحسب رؤية كلا الفريقين، وهما النبوة والفلسفة، وكذا النبوة والولاية العرفانية، تبعاً لما سبق ان بحثناه حول كل من العلم الالهي وتجلياته في العقول المفارقة، وقضية التنزيل وما لها من علاقة بالالوهة وصنع العالم.

لنبدأ أولاً بالرؤية الفلسفية، ثم نعقبها بنظيرتها العرفانية..

الرؤية الفلسفية وحقيقة النبوة

لدى الفلاسفة ان عقل الانسان يكونه عقل مفارق يطلق عليه العقل الفعال، فليس لهذا العقل الاخير تأثير مباشر على الجسم، انما يتحقق تأثيره لما هو على شاكلته من العقل الانساني. فكما يقرر الفارابي ان العقل الفعال مختص بكمالات الانسان العقلية، فهو يمنح الانسان قوة ومبدءاً يمكنه من ان يسعى من تلقاء نفسه الى سائر ما يبقى له من الكمالات. وعليه لما كان الانسان مرتبطاً بالوهة العقل الفعال؛ لذا تتعين حركته الكمالية بالاتصال بهذا العقل الكلي، بل والاتحاد به. فالادراك انما يكون لما هو شبيه له كما يقول الفلاسفة من امثال ابن سينا، ومن ثم فان علاقة الاتصال تكون بين المتشابهين، او انها تفضي الى حالة الاتحاد التي هي اعظم واشد من حالة الشبه؛ كالذي عليه صدر المتألهين. لذا فالاتصال او الاتحاد بالعقل الفعال هو ميزة كل من الفيلسوف والنبي كما سنرى.

وبحسب الرؤية الفلسفية فان حقيقة النبوة هي نفس جامعة لعوالم علم كمالية ثلاثة، هي قوى الاحساس والتخيل والتعقل، وقد قُدِّر ان يكون للنبي عقل مستفاد يتصل بالعقل الفعال، واقتضى هذا التقدير ان يتساوى النبي والفيلسوف في الاتصال وكسب المعرفة. فكلاهما يتصل بالعقل الفعال المتمثل من الناحية الدينية بجبريل، وهو الذي له الافضلية باعتباره يمثل مصدر المعلومات النبوية وغير النبوية. فالتمييز وفقاً لهذه الرؤية انما يكون بحسب ما عليه الكائن من الرتبة الوجودية وليس باعتبار ما له علاقة بالقيم المعيارية والاخلاقية كالذي يراه النظام المعيارى.

وما يميز القوى الثلاث فيما بينها، هو ان القوة الاولى (العقلية) تمكن النبي من ادراك الحد الاول دفعة واحدة، فيتحول من المعقولات الاولى الى المعقولات الثانية في اقصر الازمنة لشدة الاتصال بالعقل الفعال، حيث يفيض على النفس العلوم، فتصبح نفس النبي عقلاً مستفاداً أقل رتبة من العقل الفعال باعتباره علة هذه النفس النبوية. فالنبي يخضع - هنا - لسلطة الالوهة المتمثلة بالعقل الفعال جبريل. أما القوة الثانية (التخيل او الحس الباطني، فهي تحاكي القوة الاولى وتكون مثلاً لها بحسب منطق السنخية، اذ تقوم بتصوير العلوم العقلية بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام، بحيث يتمثل للنبي ما يعلمه من نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً

نورانية هي الملائكة ويسمع اصواتاً هي كلام الله او وحيه، وهي من جنس ما يحصل للبعض الذين يمارسون الرياضات الروحية، ومن جنس ما يحصل لبعض المجانين، وكذلك من جنس ما يحصل للنائم في منامه، حتى عدّ النوم جزءاً من اجزاء النبوة. او كما قال ابن سينا: >: ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة<<. وخاصية هذه القوة في النبوة هي للدلالة على المغيبات والانداز. في حين ان القوة الثالثة (الحسية) تتيح لنفس النبي تغيير الطبيعة، والتأثير في مادة العالم، كما تؤثر النفس في بدنها، ومن ذلك تحدث الخوارق والمعجزات، بالتأثير في هوى العالم بازالة صورة وايجاد صورة اخرى، كإن تؤثر في استحالة الهواء غيماً ومن ثم مطراً. فقد ثبت في الالهيات ان الهوى مطيعة للنفوس ومتأثرة بها، وان هذه الصور تتعاقب عليها من آثار النفوس الفلكية، والنفس الانسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها. وهذا ما يبرر تأثير النفس الانسانية في هوى العالم، وان كان غالب تأثيرها على بدنها الخاص، لكن يمكنها ان تؤثر على سائر الابدان كما يحصل في اصابة العين مثلاً.

هذه قوى النبوة الثلاث التي اعتقد الفلاسفة أنها قد تجتمع في فرد واحد كما هو الحال مع النبي، وقد لا تجتمع وتنفرد وهو الغالب في الناس.

وبالنسبة الى القوة الاخيرة (الحسية) يلاحظ ان لأغلب النفوس قدرة في تأثيرها على ابدانها من خلال الاوهام، فتحصل التغييرات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاحمرار وغيرها. فهذه التغييرات في البدن هي نتاج تصور الانسان وخيالاته. لكن للنبي قدرة على تغيير العالم الخارج عن بدنه، بفعل ما يكسبه من تصورات نفسية، مما يفسر معاجز الانبياء الخارقة. وهذه القوة يشارك بها الاولياء في كراماتهم، ومثل ذلك ما يحصل لذوي العيون المؤثرة.

وبالنسبة الى القوة الثانية (المتخيلة)، وهي مرتبة وسطى بين الادراكين العقلي والحسي، فالملاحظ ان ما يحصل من إلهام للناس بما سيكون في المستقبل كالتنبؤ في المنام، او ما يسمى بالرؤيا، انما هو وظيفة يقترب بها الانسان من مرتبة النبوة. والفارق هنا بين الناس والانبياء هو ان إلهام الناس يحدث في المنام، اما إلهام الأنبياء فيحدث في المنام واليقظة عبر الاتصال بسطوع العقل الفعال واشراقه على النفس بالمعقولات، اذ يكتسب النبي الصور ويتخيل المعقولات ويصورها في الحس المشترك بأعظم ما يكون. وعليه كان العقل الفعال اشرف من نفس النبي وغيره من النفوس البشرية باعتباره علة وهي معلولة. اما نفوس الناس فانها لا تتصل بالعقل الفعال وانما تتصل بنفوس الاجرام السماوية التي تعلم بكل ما يجري في عالمنا الارضي.

أما القوة الاولى الموصوفة بالقدسية فانها تمكن غالبية الناس من معرفة الاستنباطات وترتيب النتائج حدساً بلا تفكير، كمن ينظر الى حدوث الحركة فيدرك مباشرة بان الحادث لا بد له من سبب.

وقد تجتمع هذه القوى الثلاث بصورة كاملة لدى الفيلسوف. وينظر البعض انها تجتمع عند العارفين الاولياء على وجه التابعين للانبياء. لكن في جميع الاحوال ان ذلك لا يجعل وجود فارق هام او نوعي بين الانبياء والفلاسفة تبعاً للرؤية الفلسفية، او بينهم والعرفاء تبعاً للرؤية

العرفانية. الامر الذي يبرر الاعتقاد باستغناء الفلاسفة والعرفاء عن النبوة خلافاً لغيرهم من الناس، بدعوى التمكن من الاتصال والاتحاد بالعقل المفارق (جبريل (ومن ثم بلوغ الحقيقة وتحصيل السعادة التي يدعو اليهما الانبياء بحق.

وتبعاً للرؤية الفلسفية، لو قمنا بمقارنة بين الفيلسوف والنبي، سنرى انهما يشتركان بالقوة الاولى العقلية، ويكون احدهما في المرتبة التي يكون فيها الاخر، حيث ان نفسيهما تضاهيان العقل الفعال، وإن كانتا اقل منه شرفاً في العلم والرتبة، فهو علة وهما معلولان، والعلة اشرف من المعلوم. لكن الفارق بينهما، كما يحدده ابن سينا، هو ان النبوة ظاهرة فطرية، في حين ان الفلسفة مكتسبة.

أما لو قمنا بمقارنة بين حقيقة الفلسفة وحقيقة النبوة، فسرى ان الامر مختلف تماماً. اذ تصبح المقارنة بين القوتين العقلية والتخيلية، فالقوة الاولى تمثل الفلسفة، فيما تمثل الاخيرة النبوة. وبالتالي جاز اعتبار تفوق الاولى على نظيرتها في العلم والرتبة رغم ما بينهما من مساوغة. فالمقرر ان النبوة من سنخ الفلسفة لكونها تعبر عن المضامين المجردة للاخيرة بالمحاكاة والتصورات التشبيهية.

وبعبارة اخرى، تقوم الفلسفة بقوة العقل القدسية، والنبوة بقوة التخيل، وان بينهما رابطة من المساوغة المعرفية، حيث تتصف الاخيرة بمحاكاتها وحاجتها للاولى. اذ تعمل الاولى على ابراز الحقائق بالصور العقلية الكلية، فيما تقوم الثانية بتخيل هذه الصور لتعبر عنها بالرموز والامثال والتشبيهات. وقد تبلغ النبوة اكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة، اذ بها يقبل الانسان في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية او محاكياتها من المحسوسات، كما يقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، فيراها كخيالات ذهنية. لكن مهما بلغت النبوة من الكمال فهي لا تبلغ مرتبة العقل والتجرد.

مع هذا لا بد من الاخذ بعين الاعتبار ان الرؤية الفلسفية ترى الانبياء هم فلاسفة ايضاً، او ان كل نبي فيلسوف بالضرورة، لكونه يكسب المعقولات المجردة عن العقل الفعال. وبالتالي فان للنبي بعدين لاختلاف المقامات، احدهما كفيلسوف يقبل استفاضة المجردات عن العقل الفعال، والاخر كنبي يحاكي الفيلسوف بمحاكاة قوته الخيالية لقوته العقلية. وكما يصف الفارابي النبي من انه يكتسب النبوة والفلسفة عن طريق ما يفيضه الله تعالى الى عقله المنفعل بتوسط العقل الفعال، حيث يستمد منه المعلومات عبر العقل المستفاد، ثم يتحول ذلك الى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً تام التعقل، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون، ومخبراً بما هو الان من الجزئيات. وهذه المرتبة هي اكمل مراتب الانسانية، بل واعلى درجات السعادة. اذ تصبح نفس النبي «كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا».

وعليه فالنبي كفيلسوف هو اعظم منه نبياً يوحى اليه. كذلك فكمال النبي اعظم من كمال

الفيلسوف الصرف، باعتبار ان الاول يحمل كمالين؛ الفلسفة والنبوة، او انه يجمع بين البرهان المفيد لليقين والتخيّل المفيد للاقناع. وقديماً قال جابر بن حيان الكوفي: >: ان الشرع الاول انما هو للفلاسفة فقط، اذ كان اكثر الفلاسفة انبياء؛ كنوح وادريس وفيثاغورس وطاليس القديم، وعلى مثل ذلك الى الاسكندر>>.

لكن نتساءل انه اذا كان كل نبي فيلسوفاً، فهل يجوز العكس، فيصبح من الممكن ان يكون الفيلسوف نبياً؟

لا شك ان اتجاه الفارابي يتقبل ذلك ولا يرى فيه مانعاً. فعلى رأيه انه يجوز للانسان بلوغ مرحلة النبوة من خلال الاتصال بالعقل الفعال، بالطرق الارادية والفكرية والبدنية، حيث تبلغ القوة المتخيلة عنده نهاية الكمال.

لكن بحسب وجهة نظر ابن رشد فان الامر يختلف، فهو يعبر صراحة بان كل نبي فيلسوف من دون عكس. ولا شك ان اتجاه الفارابي هو اقرب ووافق مع الرؤية الفلسفية مقارنة مع اتجاه ابن رشد. وقد يكون الاوفق والاشد اتساقاً هو الاعتراف بضرورة ان يكون الفيلسوف نبياً، تبعاً لما تفرضه سلسلة الصعود في عدم امكان تحقيق المرتبة الكمالية ما لم يسبقها تخطي غيرها مما هي اقل منها رتبة ووجوداً. فالانسان لا يمكنه على هذا ان تكون له قوة العقل القدسية ما لم يحقق قبل ذلك كمال مرتبة القوة التخيلية، فكل ادراك ضرب من الوجود، وبالتالي لا يسعه ان يكون فيلسوفاً ما لم يمر بمرحلة النبوة.

وبعبارة ثانية، اننا هنا امام تعدد في المقامات، فمقام الفلسفة ارقى من مقام النبوة، وانه لكي يتحقق المقام الاول لا بد من المرور بقنطرة المقام الاخر، والا كان ذلك تجاوزاً للمراتب مما لا يتفق والمنطق الوجودي.

واكثر من هذا انه لا غنى عن ان يكون كل فيلسوف نبياً من غير عكس، فالنبي وإن كان يصل الى نهاية كمال القوة المتخيلة، لكن ليس من المعلوم ان يحظى بكمال القوة العقلية (البرهانية) ، وبالتالي جاز ان لا يكون فيلسوفاً وفاقاً مع المنطق الوجودي. وعليه فما يبدو هو ان الفلاسفة المسلمين تقصدوا اخفاء هذا اللزوم لاعتبارات التقية، كي لا يظهر لدى الآخرين انهم يعدون الفلاسفة اعظم من الانبياء باطلاق.

مهما يكن فان مهمة الفيلسوف هي اعظم من مهمة النبي، فبينما يتعامل النبي مع الظاهر يتعامل الفيلسوف مع الباطن، وبينما يمارس الاول دور الاقناع، يمارس الثاني دور البرهان والكشف عن الحقيقة، وانه اذا كان النبي يأتي بالشرعية كتنزيل فان الفيلسوف يمارس دور القيوم الذي يوضح فيه حقائق ما يأتي به الاول. وكلاهما حيث يتصلان بالعقل الفعال (جبريل)، فان ما يستفيدانه

هو كسب العلم الالهي الكلي، وانهما معاً مما يوحى اليهما بواسطة العقل الفعال، وبالتالي فان لهما معاً نفس الاهلية في تغيير الشرائع. والامر لا يقتصر على ذلك، اذ المقرر لدى الفلاسفة ان الانسان في قربه من العقل الفعال يتحول الى كائن الهي وعقل ومعقول بذاته، مما يعني انه يصبح حاملاً لصفة العلم الالهي، وهي الصفة المناطة بايجاد الممكنات وخلق العوالم والاكوان.

فهل معنى هذا ان للفلاسفة والانبياء ذلك العلم الالهي بكل شيء، وكذا ان لهم تلك القوة الخارقة في تكوين الاشياء وخلقها؟

لا شك ان ما يتمخض عن الموقف الفلسفي هو خلع صفة الالوهة في العلم والتكوين على كل من الفلاسفة والانبياء.

فالنبوة والفلسفة هما بمثابة سلطتين تستخلفان ما عليه سلطة الحق الالهية، او سلطة المفارقات السماوية. خصوصاً وان الرؤية الفلسفية تصرح احياناً بان غرض الفيلسوف ليس مجرد الاتصال بالعقل الفعال وانما الاتحاد به، فيكون هو هو، وهو انه عبارة عن كل شيء، وهي السعادة القصوى. فالفلاسفة يذهبون الى ان غاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق. وقد قيل ان هذا القول هو جوهر ما بلغه فلاسفة الاسلام عن الرأي الرواقي القديم. وهو في جميع الاحوال يمثل عين الرؤية الفلسفية التي يدعو لها فلاسفة النظام الوجودي.

فابن باجة - مثلاً - يرى الفيلسوف تام العقل وينظر الى كل شيء بعين هذا العقل، فيرى العقل في كل شيء ويصير هو إياه. وقد تجاوز ابن باجة في نظره هذا من سبقه من الفلاسفة، مثلما اشار اليه بنفسه. وكذا هو الحال فيما قرره ابن رشد من قبول الاتحاد على شرط ان يكون ذلك قائماً على التعليم الكسبي، تمييزاً له عن الاتحاد المدعى من قبل الصوفية. فاتحاد النفس بالعقل الفعال، يجعلها تكون هي هو، وهو هي، فان النفس تبلغ بذلك درجة تكون جميع الموجودات فيها أجزاء ذاتها، وتسري قوتها في كل شيء، كما يصبح وجودها غاية كل شيء من المخلوقات.

تلك هي الرؤية الفلسفية التي تجعل من النبي او الفيلسوف في اتحاده بالعقل الفعال عبارة عن اله ينطوي علمه على كل شيء، وانه يصبح مصدر قيام وتكوين كل شيء، وكذا هو غاية كل شيء. وسنجد ان لهذه الرؤية شاككتها المعمقة لدى نظيرتها العرفانية.

الرؤية العرفانية وحقيقة النبوة

نجد في الرؤية العرفانية صورتين مختلفتين بعض الشيء عن حقيقة النبوة، احدهما مقتبسة عن الموقف الفلسفي، حيث فيها يؤخذ بتلك القوى الثلاث التي استند اليها الفلاسفة، واضفي عليها

صبغة عرفانية. أما الاخرى فانها لا تلتزم بهذه القوى، وانما تؤسس لنفسها مفهوماً مستقلاً عن النبوة، وإن كانت لا تتعد كثيراً عن الصورة الاولى. واستعراض الصورتين سيكون كالآتي:

الرؤية الاولى

حول الصورة الاولى ذهب صدر المتألهين الى ان الانسان مكون من عوالم ثلاثة تعطي قوى معرفية ثلاث هي تلك التي تحدث عنها الفلاسفة، اي القوة العقلية والخيالية والحسية. فالانسان يتصرف بكل من هذه القوى في عالم من العوالم الثلاثة: الدنيا والاخرة وعالم الوحدة والربوبية الذي يفوقهما. والانسان بحسب غلبة كل نشأة يدخل في عالم من هذه العوالم، فمن حيث حسه هو من جملة الدنيا وضمن جنس الحيوانات، ومن حيث نفسه فهو من جملة الملكوت الاسفل، أما من حيث روحه فهو من جملة الملكوت الاعلى، والغالب في الناس هو النشأة الحسية الدنيوية. لكن حيث ان كل ادراك هو ضرب من الوجود، لذا فكمال كل واحد من هذه القوى يوجب التصرف في عالم من تلك العوالم بحسب المناسبة والسنخية. ويمتاز النبي بان فيه تكتمل هذه القوى وتشتد جميعاً، فبالقوة العاقلة يتصل بالقدسين ويجاور المقربين وينخرط في سلوكهم، بل ويفوق عليهم عند اتصاله بالحق وفنائته عن الخلق واندكاك جبل إنيته، كما اخبر النبي (ص) عن نفسه في قوله: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل». وبقوة التخيل المصورة فانه يشاهد الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية، وكذا يتلقى الاخبار الجزئية منهم ويطلع على الحوادث الماضية والآتية. أما بقوة الاحساس فانه يتسلط بها على الافراد البشرية وتنفعل عنها المواد وتخضع له القوى والطباع الجرمانية خضوع السافل للعالي، فلها قدرة تحريكية تؤثر في هيولى العالم لتزيل صورة او تلبس اخرى، فمثلاً انها تحيل الهواء الى الغيم، وتحدث الامطار، وتسبب الطوفان، وتهلك الامم وتشفي المرضى وتروي العطشى وتخضع الحيوانات. وتفسير هذه الامور هو ان الاجسام لما كانت عبارة عن ظلال وعكوس مطاعة لما فوقها من المجردات، فان النفس كلما ازدادت تجرداً وتشبهاً بتلك المبادئ القصوى فانها تزداد قوة وتأثيراً في ما دونها من الاجسام، لهذا تنصاع لها هذه الاخيرة، ومنه نفهم كيف تؤثر نفوسنا على اجسامنا الخاصة، وعند اشتداد القوة النفسية الحساسة فانه يمكنها ان تؤثر على الغير، كالذي يحدث في المعجزات والكرامات وغيرها. هكذا فان جوهر النبوة جامع للنشآت الثلاث، وان النبي يعلم بالقوة العقلية كالملائكة، ويخبر بالقوة النفسية كالافلاك، كما انه يحكم بالقوة الحسية كالمملوك.

وحيث ان العوالم الثلاثة المذكورة متطابقة ومتحاكية بحسب منطق السنخية، لذا فان كل ما يدركه الانسان من عالم العقل له حكاية منه في عالم الاشباح الباطنية، فالصورة المحاكية للجوهر العقلي هي نفس الملك الذي يراه النبي والولي. اما النبي بما هو نبي فانه يدرك الامر عن طريق الحكاية والصورة، واما الولي فيما هو ولي يدرك الامر عن طريق التجرد الصرف، وهو

ذات التجرد العقلي، وبالتالي فإن الولاية العرفانية تكون افضل اجزاء النبوة. ويظل ان مجموع هذه القوى هي من خصوصيات الانبياء، أما آحادها فهي مما يتحقق لدى غير الانبياء، فالاولى تتحقق لدى الاولياء والحكماء، وضرب من الخاصية الثانية يوجد في اهل الكهانة والرهبنة، أما الثالثة فقد تكون في الملوك ذوي الهمة وشدة البأس.

وهنا نجد نفس محاكاة الفلاسفة في تصورهم لحقيقة النبوة، سوى اصفاء الصبغة العرفانية عليها بدل الصبغة الفلسفية، مع بعض التعديل كما تقتضيه الطريقة العرفانية، وبالذات فيما يتعلق بموقفها من القوة العقلية في النبوة، اذ منحتها دوراً يفوق ذلك الذي قدمه لها الفلاسفة. فقد قدر هؤلاء لهذه القوة حالة اتصال بالعقل الفعال، او حتى الاتحاد به كأقصى حد ممكن، بينما في الصورة العرفانية تجاوز الامر ذلك الحال ليصل الى حالة الاتحاد والفناء بالذات الالهية. وتظل سائر الاراء هي نفسها، بما في ذلك حالة التساوق في علاقة النبوة بكل من العرفان والفلسفة تبعاً للرؤيتين. فالنبوة تحمل في ذاتها تلك القوة القدسية العقلية، والتي هي لدى الفلاسفة عبارة عن حقيقة الفلسفة، ولدى العرفاء عبارة عن حقيقة العرفان، فيكون النبي بنظر اولئك فيلسوفاً، وبنظر هؤلاء عارفاً. كما يظل الجزء الافضل في النبي كونه فيلسوفاً هناك، وعارفاً هنا.

لكن تظل هذه الرؤية لا تمثل الموقف الغالب للعرفاء من حقيقة النبوة، فهي حالة توفيقية اشراقية سعى اليها صدر المتألهين في بعض كتبه، لكنه لم يتوقف عندها كما سنرى.

الرؤية الثانية

ان النبوة عند العرفاء، كما ينص العارف حيدر الاملي نقلاً عن الغزالي، عبارة عن «قبول النفس القدسي حقايق المعلومات والمعقولات عن الله تعالى بواسطة جوهر العقل الاول المسمى جبريل تارة وبروح القدس اخرى، والرسالة تبليغ تلك المعلومات». وهنا نواجه ذات الاشكالية التي مرت معنا في فهم الفلاسفة للنبوة، وهي قبول النفس النبوية المعلومات من العقل الكلي المفارق، سوى ان جبريل هناك يمثل العقل الفعال الاخير ضمن سلسلة المفارقات العقلية، في حين انه هنا يمثل العقل الاول في هذه السلسلة.

مع هذا فقد ذهب الاملي بعيداً دون ان يكتفي بهذا القدر، اذ صور فلسفة النبوة بحسب فهمين احدهما اكمل من الاخر، اطلق عليهما الطريقة والحقيقة. فالنبوة بحسب اهل الطريقة، مثلما ذهب اليه القيصري من قبل، عبارة عن مظهر عدل لحقائق الاسماء والصفات. فكما رأى - وفقاً مع ابن عربي - ان للحق تعالى ظاهراً وباطناً، والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق، والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة، وان الظاهر لا يزال مكتنفاً بالكثرة دائماً، لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددتها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة، وبالتالي يلزم التكثر، وحيث ان كلاً منها يطلب ظهوره وسلطنته واحكامه، فانه

يحصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره، الامر الذي احتاج فيه الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بين الاسماء بالعدالة ويوصل كلاً منها الى كماله ظاهراً وباطناً، وهو «النبي الحقيقي والقطب الازلي اولاً و آخراً و ظاهراً وباطناً، وهو الحقيقة المحمدية (ص)» (أما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي تحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي .اذن الانبياء) ع (هم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها .فالنبوة مختصة بالظاهر، ويشترك جميعهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق).

وواضح من هذه الطريقة ان للنبوة طابع الالوهة، حيث تمارس دوراً تكوينياً منظماً هو اعظم واعمق من الظاهر الذي تمارسه نبوة الانبياء المشخصة في الدعوة والانذار والهداية، بل ان هذه الاخيرة هي حكاية عن الاولى تبعاً لمنطق المناسبة والسنخية .وسنرى ما لهذه الفكرة من تجليات.

أما النبوة عند اهل الحقيقة، وهو الفهم الاخر الاتم والاكمل، فانها عبارة عن الخلافة الالهية المطلقة، لكن مراتبها هي بحسب مراتب الشخص الذي هو مظهر تلك الخلافة .فعندهم ان النبوة هي بمعنى الانبياء، والانبياء الحقيقي الذاتى الاولى ليس الا للروح الاعظم الذي بعثه الله الى النفس الكلية اولاً ثم الى النفس الجزئية ثانياً، لينبئهم بلسانه العقلي عن الذات الاحدية والصفات الازلية والاسماء الالهية والاحكام الجليلة والمرادات الجسمية . وكل نبي من ادم (ع) الى محمد (ص) (هو مظهر من مظاهر نبوة الروح الاعظم، فنبوته ذاتية دائمة غير منصرمة، فحقيقته هي حقيقة الروح الاعظم، وصورته هي صور تلك التي ظهرت فيها الحقيقة بجميع اسمائها وصفاتها، وسائر الانبياء مظاهرها ببعض الاسماء والصفات، حيث تجلت في كل مظهر بصفة من صفاتها واسم من اسمائها، الى ان تجلت في المظهر المحمدي بذاتها وجميع صفاتها وختمت به النبوة، وكان الرسول (ص) سابقاً على جميع الانبياء من حيث الحقيقة، ومتأخراً عنهم من حيث الصورة .

ويمكن القول، بعبارة أخرى، إن كل ما للأنبياء والأولياء من وجود وصور؛ قائم بحسب الحقيقة المحمدية .بل إن هذه الحقيقة تتجلى بصور جميع الانبياء بما في ذلك صورة محمد وشخصه الجسماني ومن بعد ذلك صورة الائمة والأولياء، والكل انما يأخذون علمهم من تلك الحقيقة .والعرفاء يعترفون بأن علومهم ومبلغ كمالهم انما يتم من خلال هذه الروح المحمدية، فكما يصور ذلك صدر المتألهين، بأن نفوسهم تصير عقولاً بالفعل، والعقل بالفعل هو الموجود الحقيقي والحياة العقلية الاخرية، والنبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقية، ومبدأ لكمالاتهم العرفانية ومنشأ لفيضان الكمالين الاولى الاقدس والثانوي المقدس، فهو الوسط بينهم وبين الحق، ومبدأ فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي، كما انه المرجع في كمالاتهم في سلسلة الارتقاء الصعودي.

لكن الملفت للنظر ان صدر المتألهين استعان ببعض الايات ليدل بها عبر التأويل على هذا الحال من الصلة بين العرفاء والروح المحمدية، اذ جاء في قوله تعالى { النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض } {الاحزاب/6}، معتبراً المراد بالمؤمنين هم العارفون انفسهم، وان النبي محمداً هو الاب الحقيقي لهم، ولذلك كانت ازواجه امهاتهم مراعاة لجانب هذه الحقيقة. والابوة هنا هي بمعنى العلية، حيث ان علة الشيء اولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، اذ الشيء بالقياس الى علته بالوجوب حيث كان بالقياس الى نفسه بالامكان، فلو لم يكن روح النبي (ص) علة لوجوداتهم الحقيقية لم يكن اولى من انفسهم تبعاً لمنطوق الآية. رغم ان القياس الذي لجأ اليه هذا العارف في تأويل الآية غير صحيح، حيث اعتبر النبي اباً حقيقياً للمؤمنين مثلما دلل على ذلك بامومة ازواجه، وهو ما لا يتفق مع النص القرآني الذي ينفي ابوة النبي لهم، كما في قوله تعالى { ما كان محمد اباً أحد من رجالكم } {الاحزاب/40}

واذا قيل ان الآية الاخيرة لا تتحدث عن الابوة الحقيقية، قلنا فهل كانت الآية الاولى المستدل بها تتحدث عن شيء يتعلق بتلك الابوة او الامومة الحقيقية، او الاولوية التكوينية من العلاقة السببية؟!

وتكتمل الصورة في رسم معالم النبوة، فتصبح حقيقتها ليست تلك التي قيل بأنها تأخذ العلم عن العقل الأول جبريل، فهي في هذه الحالة أعظم من العقل الأول، وكما سئى ان هذا العقل في منظور الاملي يكون وزيراً للنبوة او الروح الاعظم، لذا فالخير هو ذلك المسمى بالصادر الاول او الوجود المنبسط الذي تتقوم به كل الخلائق والكائنات، ويكون العقل الاول على رأسها. وبالتالي يصبح للنبوة خصوصية الانبساط والخلافة المطلقة التي يتم بها بناء الاشياء وتكوينها، ومن ثم فهي نبوة تكوينية قبل ان تكون نبوة قيمية معيارية تمارس دور الهداية والانذار. ولا شك ان للنبوة في هذا المعنى مظاهر تتفاوت تكاملاً بحسب منطق السخية، وما محمد خاتم الانبياء الا رسول جاء على سنخ نبوة محمد الاول الذي يسبق جميع الانبياء، بل والخلق اجمعين.

تلك هي نبوة العقل الاول التكوينية والتي سيتم اجلاء فهمها بربطها بقضية الولاية، حيث تصبح النبوة والولاية العرفانية تعبران عن حقيقة واحدة لها وجهان ظاهر وباطن. فمن حيث الظاهر هي نبوة، أما من حيث الباطن فهي ولاية. ومثلما رأينا في علاقة الفلسفة بالنبوة بحسب الرؤية الفلسفية، حيث الفلسفة تعبر عن باطن النبوة، والنبوة عبارة عن ظاهرها، فهنا نواجه نفس السياق، فالولاية العرفانية هي باطن النبوة، والنبوة ظاهرها. ومثلما كان الفلاسفة يتقدمون على الانبياء بالفضل من حيث العلاقة بين حقيقة الفلسفة والنبوة، فنفس الحال هنا في كون العرفاء يفضلون الانبياء ايضاً من حيث حقيقة الولاية التي يحملونها مقارنة بالنبوة الظاهرة.

لا شك ان العرفاء يقدرّون للنبي محمد حقيقة عليا مجردة لها صفة الولاية التكوينية التي تتمثل بما يطلق عليه الانسان الكامل، وقد قال فيه بعض العرفاء انه سبب ايجاد العالم وبقائه ازلاً وابدأً،

دنيا واخرة. فمعنى الولاية التكوينية هي تلك السلطنة التي لها دور الخلق والتكوين للعالم بكافة شؤونهم ومظاهرهم، فهي في فعلها تنوب عن الحق وتتوسط بينه وبين الخلق، وهي بحسب التعبير الفلسفي تمثل العقل الاول، او المصادر والمتعين الاول، الذي هو من حيث العلم جامع لكل شيء، وانه من حيث الفعل تقوم به السماوات والارض وما بينهما، حيث يسري في كل شيء، ويمد الحياة لكل شيء، لذلك يطلق عليه (الاله الصانع (تميزاً له عن) الاله المتعال).

من هنا رأى ابن عربي ان الحقيقة المحمدية هي اول التعينات، فهي النور الذي تجلى عن الله قبل كل الاشياء، ومنه تكونت سائر الاشياء. فهي عنده صورة كاملة للانسان الكامل الجامع لجميع حقائق الوجود. وهي «الحق ذاته ظاهراً لنفسه في اول تعين من تعيناته في صورة العقل الحاوي لكل شيء. واذا كان ادم هو الانسان الظاهر المتعين بالوجود الخارجي في صور افراده، فمحمد هو الانسان الباطن المتعين في العالم المعقول».. وهو اسم الله، او اسم الله الاعظم الذي تحققت به جميع المراتب والنسب والظهورات والتعينات، او انه مسمى الله الظاهر كأول متعين من تعينات الهوية الغيبية. وهو من حيث كونه متعيناً بحقيقة الانسان الكامل فانه مستغرق جميع الذوات الموجودة والنسب العدمية المفقودة والافعال والاخلاق والنعوت والصفات المذمومة والمحمودة بحيث لا يخرج شيء اصلاً عن محيطه، لكنه غير متكثر بهذه الكثرة، حيث يتعالى عن الظهور بما يناقض الكمالات الالهية، فان الله هو «احدية جمع جميع الكمالات الاسماءية المؤثرة والحقائق الفعالة الوجودية لا غير... واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه، فان كان مجلى له فيقع التفاضل بين مجلى ومجلى.. وان كان صورة فيه فالذي يسمى الله هو الذي لتلك الصورة.. ولا يقال هي هو ولا هي غيره»..

وحقيقة الانسان لدى العرفاء هو انها مظهر لجميع الاسماء الالهية، فكل مخلوق وموجود سوى الانسان له حظ من بعض اسمائه دون الكل، أما الانسان فله كل الاسماء، وهو سبب تعلم الانسان الاسماء الحسنى كلها دون الملائكة كما في الاية، لان حقيقة الانسان مظهر جامع لمظاهر كل الاسماء، خلافاً لغيره من الموجودات، اذ كل واحد منها يعد مظهراً لبعض الاسماء، فالملائكة مظهر لاسماء السبوح والقدوس والسلام ونحوها، والشياطين مظهر للمضل والمتكبر والعزير والجبار وغيرها، والحيوانات مظهر لاسماء السميع والبصير والحي والقدير وما اليها، وكذا ان النار مظهر للقهار، والهواء مظهر للطيف، والماء مظهر للنافع، والارض للصبور، والادوية السمية للضار، والدنيا مظهر للاول، والاخرة للآخر، وهكذا

.. وبذلك فان للانسان حظاً في ان يكون مظهراً لجميع الاسماء الجمالية والجلالية. او هو «مظهر جميع الاسماء والصفات ومجمع كل الحقائق والايات، فهو الكتاب الجامع».. وهو المعبر عنه باسم الله الاعظم الذي يجمع هذه الاسماء على النحو الاجمالي، فهذا الاسم عبارة عن صورة الانسان الكامل او مظهره، وهو نفس حقيقة النبي الاكرم، فالله هو اسم للذات الالهية باعتبار جامعيتها لجميع النعوت الكمالية، وصورته الانسان الكامل، واشير اليه بقول النبي: «اوتيت جوامع الكلم».. فهو روح العالم وخليفة الرحمن..

والانسان الكامل حيث انه جامع لجميع الاسماء فهو من هذه الناحية يجمع بين الحقيقتين الالهية

والعالم. فقد اعتبر العرفاء ان الانسان ناشئ على صورة الرحمن تبعاً للحديث النبوي «خلق الله ادم على صورته، او على صورة الرحمن»... وهو الحديث الذي اثبتت الدراسات الحديثة ان له اثرًا يهوديًا في سفر التكوين. وقد تعمد العرفاء توظيفه في نظريتهم الخاصة بالانسان الكامل. فالانسان نسخة مختصرة من الحضرة الالهية، ولذلك خصه الله بصورته كما في الحديث السابق. فهو صورة الحق تعالى وظهوره وتجليه، في حين يعبر الانسان الكبير المتمثل بالعالم عن الصورة الظاهرة لهذا الانسان، او انه مظهر هذا الانسان، وبالتالي يمكن القول ان العالم هو صورة الحق، اي ان له مناسبة ومشابهة من هذه الناحية مع الحق تعالى.

فالانسان نسخة من الصورتين الحق والعالم، اذ نشأت صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، ونشأت صورته الباطنة على صورة الحق تعالى. وان صورته الظاهرة لا تقتصر على الجسمية فحسب، بل تشمل جميع الخلقة من الجسم والروح والقوى والعقل والمعاني والصفات، وكل ما يصح اطلاق الخليفة الكامل عليه مما هو سوى الله، أما الصورة الباطنة فهي على صورة الحق، حيث ان الانسان الكامل يحوي جميع الاسماء الالهية الفعلية الوجوبية وجميع نسب الربوبية. فهو: حق واجب الوجود وحي وعالم وقدير ومتكلم وسميع وبصير، وهكذا جميع الاسماء، ولكن بالله على الوجه الاكمل. فباطن الانسان على صورة الله وظاهره على صورة العالم وحقيقته. فليس في الكائنات من هو اعظم جمع للوجودات غيره «فهو مجلّي الحق، والحق مجلّي حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان، واعطى المؤخر لانه اخر نوع ظهر، فأوليته حق واخريته خلق، فهو الاول من حيث الصورة الالهية، والاخر من حيث الصورة الكونية، والظاهر بالصورتين، والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الالهية»...

وكما يذكر ابن عربي ان الرقائق المجتمعة في الانسان هي كل من العالم والحق، فادم من العالم ومن الحق بمنزلة بنيه منه، اذ كانت فيه رقيقة من كل صورة في العالم تمتد اليه لتحفظ عليه صورته، ورقيقة كذلك من كل اسم الهي تمتد اليه لتحفظ عليه مرتبته وخلافته، فهو يتنوع في حالاته تنوع الاسماء الالهية، ويتقلب في اكوانه تقلب العالم كله، وهو صغير الحجم لطيف الجرم سريع الحركة، فاذا تحرك حرك جميع العالم، واستدعى بتلك الحركة توجه الاسماء الالهية عليه..

هكذا تكون نسخة الانسان الظاهرة مضاهية للعالم باسره، أما نسخته الباطنة فتضاهي الحضرة الالهية، فهو الكلي على الاطلاق والحقيقة، وهو الحد الفاصل بين الله والعالم باعتباره يمثل صورة الله، والعالم بمثابة المرأة التي تعكس تلك الصورة، وذلك لما اودعه الحق جميع الاسماء وجعله روحاً للعالم، ولهذا فهو يتصف بانه قابل لجميع الوجودات قديمها وحديثها، وهويته معدة من كل شيء، لكونه اول الاسباب الفاعلية الكونية نزولاً، وانه يكمل ذاته من كل شيء لكونه اخر الاسباب الغائية الكمالية صعوداً. فالانسان الكامل هو نسخة مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية وما بينهما، من عرفها فقد عرف الكل، ومن جهلها فقد جهل الكل. لذلك كان الانسان اكمل الموجودات، فكل ما سواه يعد خلقاً الا هو فانه خلق وحق. فادم او الانسان هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية، وهو

الخلق باعتبار عبوديته ومربوبيته. ورغم ان الله قد اضله واخرجه من الجنة الروحانية كما تشير الى ذلك بعض الايات، الا ان هذا لا يقدر في خلافته وربوبيته. فلكل انسان نصيب من الربوبية، وأما الربوبية التامة فهي للانسان الكامل باعتباره الخليفة وصاحب الولاية التامة، وكذلك فان له العبودية التامة.

فالخلافة لدى العرفاء لا تصح الا للانسان الكامل. فكما ذكر الجندي من ان الله قد خلق ادم على صورة الرحمن، فالعلاقة بينهما علاقة خلافة، حيث لا بد ان يكون الخليفة على صورة مستخلفه والا فهو ليس بخليفة، وبعدها اوجد الله العالم على صورة ادم، باعتبار ان العالم صورة تفصيل النشأة الانسانية، وان الانسان هو صورة جمعها الاحدية، فالانسان هو غيب العالم، والعالم شهادته وظاهره، لكون الكثرة والتفرقة هي حجاب ظاهر، وان الجمعية الاحدية هي غيب باطن، وبالتالي فالانسان هو روح العالم وقلبه ولبه وسره الباطن. وهو من حيث كونه خليفة الله فانه يكون عبد الله ورب العالم، اذ لم يؤد احد من العالم الربوبية غيره، وما أحكم احد غيره مقام العبودية، فعبد الحجارة والجمادات، لكونه نسخة جامعة بين الحق والخلق.

هذه هي المشابهة بين ذات الحق والانسان، وبين هذا الاخير والعالم. حتى ان البعض صرح بكون ذات الحق عبارة عن انسان الهى تقليداً لما جاء به افلوطين. كما انها ذاتها تستبطن فكرة الخلافة والولاية. وبالتالي فليس هناك من يمثل هذه الكمالات من المضاهات والشمول وصفات العلم والخلافة والقدرة على اليجاد والخلق والتكوين غير صاحب الكمالات الانسانية والوجودية المعبر عنه بالحقيقة المحمدية.

اذن ان فكرة الحقيقة المحمدية نابعة من فكرة الانسان الكامل الجامع لكل. كذلك فان فكرة الولاية هي ايضاً تنبع من هذه الفكرة عبر ما استخلفه الحق ليكون خليفة له في التكوين واليجاد. فمشروعية الولاية تستمد من الخلافة كما يصورها العارف الاملي، وان الخلافة هي تلك النيابة عن الله في التكوين واليجاد، وبالتالي فان للولاية تكويناً هي تلك المسماة بالولاية التكوينية. فالاملي ينقل عن الصوفية رأيهم بان الولاية والسلطنة لا تجوز مباشرة من الذات القديمة من دون واسطة، استناداً الى بعد المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدث، لذا لا بد من ان يولي القديم ما ينوب عنه في التصرف والولاية والحفظ والرعاية، وصفة هذا النائب هي ان له وجهاً في القدم يستمد به من الحق تعالى، ووجهاً في الحدث يمد به الخلق، ومن ثم فقد جعل الله على صورته خليفة يخلف عنه في التصرف، وخلع عليه جميع اسمائه، وسماه انساناً لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية والانسية، كما جعل له بحكم اسميه الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملوك. وحقيقته الباطنة هي الروح الاعظم، وهو الامر الذي يستحق به الانسان الخلافة، والعقل الاول وزيره وترجمانه، والنفس الكلية خازنه وقهرمانه، والطبيعة الكلية عامله. وأما صورته الظاهرة فهي صورة العالم من العرش الى الفرش وما بينهما من البسائط والمركبات، وهذا هو الانسان الكبير.

مع انه قد يقال ان اعتبار العقل الاول وزير الروح الاعظم والذي هو روح النبوة او حقيقة النبي محمد، ينافي ما قد سبق ان صرح به الاملي من ان النبوة هي قبول النفس القدسي حقايق المعلومات عن الله تعالى بواسطة العقل الاول. الا ان يجاب بان الروح الاعظم او روح النبوة هي غير ما ذكر من النبوة، فالاولى لها دلالة الولاية والخلافة بخلاف الثانية، اي تصبح للنبوة حالتان، احدهما ظاهرة تنفعل عن العقل الاول، اما الاخرى فهي باطنة يطلق عليها الولاية. كذلك فقد صرح الاملي في محل اخر بان العقل الاول هو ذاته الروح الاعظم وليس وزيره، وهو المعبر عنه بالخليفة الاعظم والقلم الاعلى والانسان الكبير وقطب الاقطاب وادم الحقيقي وما الى ذلك.

كما نجد ان صدر المتألهين قد عدّ الحقيقة المحمدية هي ذات العقل الاول فعنده ان محمداً هو اول واخر سلسلة الوجودات الممكنة، او انه يمثل بداية السلسلة ونهايتها. فعند الاقبال والبداية هو عقل اول، فهو اول الجواهر والعقول، وقائد سلسلة العلل والمعلولات، وفتاح باب الرحمة والوجود، وواسطة فيض الحق في الوجود. وهو عند الادبار والنهية عقل اخر هو زبدة العناصر والاصول وخاتم كل نبي ورسول، وثمرة شجرة عالم الاضداد وسائق العباد الى منزل الرشاد ودرجة السداد وهادي الخلق الى رضوان الله الملك الحق والمعبود المطلق. فهو بالتالي اشرف من كل الممكنات والمخلوقات بما في ذلك الملائكة المقربين.

والفارق بين الاملي وصدر المتألهين، هو ان الاول عدّ العقل الاول عبارة عن جبريل، وان ما هو اعلى منه رتبة ودرجة هو محمد الذي اليه يستند في وزارته، رغم انه عد النبوة متأثرة بهذا العقل او جبريل. في حين ان محمداً لدى صدر المتألهين عبارة عن نفس العقل الاول، وليس هناك ما يفوق هذا العقل سوى الحق تعالى. لكن لو اعتبرنا ان الصادر الاول هو الوجود المنبسط الذي يكون العقل الاول اعلى مراتبه، وانه عبارة عن نفس هذا العقل، فيكون له اعتباران، احدهما يعبر عن تلك الذات المتقدمة التي ينطوي فيها العالم على نحو الاجمال، والاخر يعبر عن ذلك الوجود المنبسط الذي يظهر به جميع ما في العالم على نحو التفصيل.. فلو اعتبرنا العقل الاول بهذه الصورة التوجيهية التي قربها صدر المتألهين للتوفيق بين المشربين الفلسفي والصوفي،¹ لكان ما يريده هذا الفيلسوف لا يختلف عما يريده الاملي من النبوة والحقيقة المحمدية والانسان الكامل.

وبحسب سلسلة التنزل لدى صدر المتألهين، يبدأ الامر من الحقيقة المحمدية التي تمثل العقل الاول، ثم بعدها الحقيقة العلوية المسماة في البداية بـ «النفس الكلية الاولى واللوح المحفوظ، وهو العقل الفرقاني، وذلك عند وجودها التجديدي»². وان هذه الحقيقة تسمى بالنهية بعيسى بن مريم عند وجودها البشري الجسماني. ثم بعد ذلك تستمر السلسلة بالاقرب فالاقرب من العقول والنفوس الكلية بعد العقل الاول والنفس الاولى، الظاهرة في صور الانبياء والمرسلين سابقاً، وصور الاولياء والائمة المعصومين لاحقاً، ثم بعد ذلك الحكماء والعلماء.

ويفهم مما سبق ان هناك ثلاثة اركان تستمد رؤاها من البعد الفلسفي، وتمثل العلاقة بين كل من

المبدأ الحق والعقل الاول والعالم، اذ يتخذ العقل الاول دور الوسيط في الربط بين المبدأ الحق والعالم، او هو فعل المبدأ الحق في العالم، ولهذا تمّ اعتباره يمثل الانسان الكامل، او الحقيقة المحمدية، وانه يحمل صورة المبدأ، وان العالم يحمل صورته ومظهره، انطلاقاً من منطق السنخية.

وكما صرح ابن عربي بأن الخلائق مرآئي للحق تعالى، وان اكمل المرآئي واعدلها واقومها هي مرآة محمد، حيث ان تجلي الحق فيها اكمل من كل تجل. فليس في الموجودات من وسع الحق سوى الانسان الكامل او محمد (ص)، وما وسعه الا بقبول الصورة. لذا فهو يوصي القارئ ويقول: << اجهد ان تنظر الى الحق المتجلي في مرآة محمد (ص) (لينطع في مرآتك فترى الحق في صورة محمدية برؤية محمدية، ولا تراه في صورتك >> .

بذلك تصبح النبوة المحمدية غير متميزة عن الالوهة. فنحن هنا امام عين واحدة هي الالوهة والنبوة. بل اذا كان العرفاء السنة يكتفون بمحمد كإله صانع وخالق لكل ما هو موجود، فان العرفاء الشيعة اضافوا الى ذلك الاثمة من اهل البيت، وبعضهم - مثل السيد الخميني - يستشهد بحديث منسوب الى احد الاثمة يقول فيه: لنا مع الله حالات، هو هو ونحن نحن، وهو نحن ونحن هو. وبالتالي فانه سواء لدى العرفاء السنة او الشيعة؛ يكون محمد هو ذلك الاله الذي تتوقف عليه جميع التنزلات الوجودية والخلقية. الامر الذي يجعل التوحيد والنبوة والولاية او الامامة؛ كلها تندمج في وحدة واحدة هي الله في بعض تنزلاته ومراتبه. ويمكن القول ان هذه الرؤية تتوافق مع الاعتبارات الفلسفية، فالنبي او الولي يعد بحسب هذه الاعتبارات هو ذلك الذي تنزل تبعاً لقاعدة الصدور (الواحد لا يصدر عنه الا واحد)، وان الواحد الصادر ليس منفصلاً عن الحقيقة الالهية، فليس هو من العالم ولا من الموجودات المجعولة او القابلة للجعل والتأثير، بل شأنه شأن الاله في الخلق والتكوين.

هكذا لا تقتصر الوساطة المحمدية، وكذا وساطة الاثمة من اهل البيت، على المجال الديني من التبليغ والهداية، بل انها تسبق ذلك لدى الوساطة التكوينية التي تقوم بها الخلق كله، فلولاهم لاستحال ان يخلق شيء او يظهر موجود قط.

وينظر البعض ان فيهم تتجسد العلل الارسطية الاربع. فعلى رأي الشيخ احمد الاحسائي انهم علة فاعلية لكونهم نفس المشيئة الالهية التي تمّ بها خلق العالم وتكوينه، فهم الخالقون الرازقون المميتون^١، وان علة الابداد هذه هي المحبة ذاتها، فكل موجود انما هو موجود بحبهم، ومن لم يحبهم فلا يوجد قط. وهم ايضاً علة مادية، حيث ان جميع الخلق خلقوا من مادة الشعاع القائم بانوارهم. كذلك فهم علة صورية، اذ كل فرد من الخلائق إن كان طيباً فصورته من انوار هياكلهم او من انوار هياكل هياكلهم وهكذا، وإن كان خبيثاً فصورته من عكس انوار هياكلهم، وبالتالي فان تجلياتهم تكون في جميع الاشياء، وان الحديث النبوي القائل (من عرف نفسه فقد عرف ربه) (يصدق عليهم، حيث ان من عرف نفسه فقد عرفهم، ومعنى ان الله يرى اياهم في انفسنا هو انه يرى ان انفسنا هي ذات شعاعهم وظهورهم لنا بنا، فيعرفون كما يعرف الشخص بظهور شبحة في المرأة، أما المبدأ الحق في ذاته فلا يمكن ان يعرف، بل يعرف بمعرفتهم، وكما يقول تعالى: {وله المثل الاعلى في السماوات والارض} (الروم 27)، ويقول الامام علي: << نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا >>. واخيراً فهم علة غائية، حيث خلق الخلق لاجلهم وان اياهم الناس اليهم

وحسابهم عليهم. فهم اول السلسلة النزولية واخرها غاية، كما ان السلسلة عبارة عن تجلياتهم. وعليه <<فكل الخلق منهم وكل الخلق بهم وكل الخلق لهم وكل الخلق اليهم، بل الخلق هم>>..

وعليه فالائمة عبارة عن ذلك الاله الصانع الذي تحدثت عنه الهرمسية، او هم عبارة عن ذلك الاله الابن الذي تحدثت عنه النصارى في تثليثها للامر الواحد. ومن حيث المنظور الفلسفي فكلها تعني العقل الاول او الصادر المنبسط العام، فما هي الا تطبيقات الاعتبارات الفلسفية على العينة الدينية. والعرفان في تطبيقاته مدين في ذلك الى تلك الوجهة من النظر. فعندهم ان اول موجود اوجده الله هو العقل، وهو ذاته عبارة عن الحقيقة المحمدية وكذا العلوية. ويوظف العرفاء في هذا الصدد عدداً من النصوص الدالة عليه تصريحاً وتلويحاً كأول صادر صدر عن المبدأ الحق. ومن هذه النصوص الاقوال المروية عن النبي: اول ما خلق الله نوري - او روعي.. كنت نبياً وادم بين الماء والطين.. ومثله قول علي: <<كنت ولياً وادم بين الماء والطين.. خلقت انا وعلي من نور واحد قبل ان يخلق الله ادم باربعة عشر الف عاماً.. خلق الله روعي وروح علي بن ابي طالب قبل ان يخلق الخلق بألفي عام.. بعث علي مع كل نبي سراً، ومعني جهراً... الخ.

وعلى هذه الشاكلة هناك بعض النصوص التي يوظفها العرفاء الشيعة لما يقولونه حول قدم ولاية الائمة وباطنيتها وان بها يقوم كل شيء. ومن ذلك ما ينقله العرفاء من رواية عن الامام الصادق - كما في كتاب الاختصاص للمفيد - انه قال لتلميذه المفضل بن عمر: ان الله تبارك وتعالى توحد بملكه فعرف عباده نفسه ثم فوض اليهم امره واباح لهم جنته، فمن اراد الله ان يطهر قلبه من الجن والانس عرفه ولايتنا، ومن اراد ان يطمس على قلبه امسك عنه معرفتنا.. يا مفضل والله ما استوجب ادم ان يخلقه الله بيده وينفخ فيه من روحه الا بولاية علي، وما كلم الله موسى تكليماً الا بولاية علي، ولا اقام الله عيسى بن مريم اية الا بالخضوع لعلي. وكذا ما ينقلونه من رواية عن الامام علي انه قال: <<أنا وجه الله، أنا جنب الله، أنا يد الله، أنا القلم الاعلى، أنا اللوح المحفوظ، أنا الكتاب المبين، أنا القرآن الناطق، أنا كهيعص، أنا ألم ذلك الكتاب، أنا طاء الطواسين، أنا حاء الحواميم، أنا الملقب بياسين، أنا صاد الصافات، أنا سين المسبحات، أنا النون والقلم، أنا مايدة الكرم، أنا خليل جبريل، أنا صفوة ميكائيل، أنا الموصوف بـ (لا فتى)، أنا الممدوح في (هل أتى)، أنا النبأ العظيم، أنا الصراط المستقيم، أنا الاول، أنا الآخر، أنا الظاهر، أنا الباطن>>..

علاقة الولاية بالنبوة

قلنا ان العرفاء يصورون الولاية بان لها معنى مباطناً للنبوة. فالنبوة هي ظاهر الولاية، والولاية باطنها. او يمكن القول ان الولاية هي نوع من النبوة؛ تلك التي اطلق عليها ابن عربي (النبوة العامة)، وان النبوة هي درجة من الولاية. كما يصح القول ان للنبوة درجتين، احدهما دنيا، وهي الرسالة التي تختص في العلم بالشرعية. والآخرى هي الولاية التي تفوق الاولى درجة ومكانة.

كذلك يصح عكس المسألة والقول بان للولاية درجتين، احدهما النبوة الخاصة او الرسالة، والاخرى النبوة العامة. وكما يقول ابن عربي: >> النبوة والرسالة هي خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب >>. وفي هذه الحالة يكون النبي ولياً، كما يكون الولي نبياً.

ولدى تقسيم العارف حيدر الاملي فان هناك ثلاث مراتب بعضها يستبطن البعض الآخر، وهي الرسالة والنبوة والولاية. حيث ان لها ظاهراً وباطناً وباطن الباطن، اي ان لها قشراً ولباً ودهناً، فالقشر هو الرسالة، واللب هو النبوة، والدهن هو الولاية، وان الاخيرة هي باطن النبوة، وان النبوة هي باطن الرسالة. وبالتالي فان الولي باطن النبي والنبي باطن الرسول. وان كل رسول نبي، وكل نبي ولي، لكن من غير عكس، اي ليس كل نبي رسولاً، ولا ان كل ولي نبي. واعظم هذه المراتب الثلاث هي الولاية ثم النبوة ثم الرسالة، تبعاً لغور الباطن. وعلى شاكلة هذه المراتب هناك الشريعة التي هي دون الطريقة، وهذه دون الحقيقة. وكذا الوحي فانه دون الالهام، وهذا دون الكشف. وكذا الاسلام فانه دون الايمان، وهذا دون الايقان.

اذن لدى العرفاء ان الولاية اعظم من النبوة والرسالة. وكما يقول ابن عربي: ان >> الولي فوق النبي او الرسول >>. وحيث يعظم العرفاء الولاية قبال النبوة فانهم لا يعنون بذلك تعظيم الاولياء على الانبياء، وانما يرون ان في النبي مرتبتين احدهما باطنة وهي الولاية، واخرى ظاهرة وهي النبوة او الرسالة. ومن حيث المقارنة ذكر ابن عربي ان كون الرسل اولياء عارفين ارفع من كونهم رسلاً، فالولاية والمعرفة تحصرهم في بساط المشاهدة في الحضرة المقدسة، والرسالة تنزلهم الى العالم الاضيئ ومشاهدة الاضداد ومكابدة الاسماء الالهية القائمة بالفراغة الجبابرة. كما ان لمرتبة الولاية افضلية على مرتبة الرسالة، فمرتبة الولاية والمعرفة لها جهة حقانية، وبالتالي فهي ابدية ودائمة الوجود، ومرتبة الرسالة لها جهة خلقية، لذا فهي منقطعة غير ابدية، اذ تنقطع بالتبليغ، والفضل للدائم الباقي، وان الاولى متعلقة بالآخرة، بينما تتعلق الثانية بالنشأة الاولى الدنيوية، لان بخراب الدنيا يرتفع التكليف فلا تبقى الا الولاية. كما ان الولي العارف مقيم عنده، والرسول خارج، وحالة الاقامة اعلى من حالة الخروج.

ومن المبررات التي ادلى بها ابن عربي في ترجيح الولاية على النبوة ما ذكره من ان الولي هو صفة من صفات الله كما جاء في النص القرآني، حيث سمي الحق نفسه (الولي الحميد)، ولم يرد من صفاته النبي او النبوة، ولهذا انقطعت النبوة والرسالة ولم تنقطع الولاية، باعتبار ان اسم الولي يحفظها، فهي ثابتة لا تزول ازلاً وابدأً، اذ لو انقطعت الولاية لم يبق لها اسم، مع ان الولي هو اسم باق لله تعالى. وعلى عكس ذلك النبوة حيث انها من الصفات الزمانية والمكانية، لذا تنقطع بانقطاع زمن النبوة والرسالة. وللولاية من الشمول بحيث ان من درجاتها النبوة والرسالة، لكن ليس لأحد بعد النبي محمد (ص) ان يصل الى درجة النبوة الخاصة بالتشريع؛ لأن بابها مغلق، فللولاية حكم الاول والاخر والظاهر والباطن بنبوة عامة وخاصة وبغير نبوة. على ذلك اعتبر العرفاء ان ولاية النبي محمد هي اكمل واتم واعظم من نبوته ورسالته وتشريع.

ومثلما انه لا بد للنبي من ولاية، فانه لا بد للولي العارف من نبوة، والا فانه غير معول عليه، وكما يقول ابن عربي من أن << كل ولاية لا تكون نبوة لا يعول عليها >>. وتأتي نبوة الولي العارف من حيث ان طبيعة الولاية هي نبوة عامة غير منقطعة، بخلاف الحال مع النبوة الخاصة بالتشريع، وبالتالي كان الاولياء الكاملون انبياء تابعين. اذ النبوة مقام يعطى للنبي المشرع كما يعطى لغيره من التابعين الذين يجرون على سنته، وهو باتباعه يكون قد اخذ النبوة بالاكتساب، حيث لم يأت به شرع من ربه يختص به ولا شرع يوصله الى غيره، مثلما هو الحال مع هارون مقارنة مع موسى. فهذا هو معنى اكتساب النبوة، حيث يأتي بالاتباع ولا يختص بتشريع. لذا لا يعد ابن عربي نفسه وغيره من العرفاء المسلمين الكاملين أنبياء بالمعنى الخاص الذي هم فيه مشرعون، وانما وارثين وتابعين لولاية محمد (ص). (وهو في مقدمته لكتاب) فصوص الحكم (اعلن ان ما اتى به انما من محمد أمره ان يتلوه على الناس لينتفعوا به. وصرح بان لهذه الامة اولياء اطلق عليهم انبياء الاولياء. مما يعني انهم انبياء بالمعنى العام للنبوة، ولهم وظائف ما للنبي اذا ما استثنينا التشريع، حيث انهم يسمعون الوحي) جبريل (ويسألون النبي ويصححون الاخبار، ولهم فوق ذلك كرامات هي معجزاتهم كأولياء مثلما للنبي معجزاته كنبى

ولعل العرفاء مضطرون لنفي النبوة التشريعية من قائمة وظائفهم العرفانية لاعتبارات التقية، كي لا يُتهموا باستحداث اديان جديدة. والا فمن حيث الاتساق ان نبوة التشريع ليست بعزيزة عليهم طالما ان مقامهم يفوق مقام هذه النبوة نظراً لولايتهم، وانهم مطلعون على الغيب ومتصلون بالقطب الازلي للولاية، وهو الحقيقة المحمدية. فلو اخذنا بهذه الاعتبارات حق ان يكون كل ولي عارف نبياً، مثلما يكون كل نبي ولياً عارفاً.

لذا ينقل عن السهروردي انه كان يقول: لا أموت حتى يقال لي: قم فأندر. كما يقال انه اشتهر عن ابن سبعين (المتوفي سنة 667هـ) (انه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعاً بقوله: لا نبي بعدي.. فعلق الذهبي على ذلك بالقول: إن كان ابن سبعين قال هذا فقد خرج به عن الاسلام.

على ان بين الولاية العرفانية والنبوة عنصراً مشتركاً هو كشف حقائق الوجود بقوة قدسية تفوق العقل. وقد كان الغزالي يرى ان فوق العقل طوراً للكشف تشاهد فيه ارواح الانبياء والملائكة وسماع اصواتهم وغير ذلك. وذكر ابن عربي في (رسالة الانوار) (ان بين النبوة والولاية ثلاثة مشتركات، احدها ان العلم عندهما هو علم من غير تعلم كسبي، والثاني ان الفعل لدهما هو فعل بالهمة بخلاف ما جرت عليه العادة بوجود الاثر المادي في التأثير الفعلي، اي ان الفعل عندهما هو فعل خارق للعادة. أما الثالث فهو انهما يريان عالم الخيال في الحس المشهود خلافاً لسائر الناس. لكن مع هذا فانهما يفترقان بمجرد الخطاب، حيث ان مخاطبة الولي غير مخاطبة النبي. وهو يرى ان كل ولي لله فانه يأخذ بوساطة روحانية نبية الذي هو على شريعته، ومن ذلك المقام يشهد. لكنه في الفصوص والفتوحات ذهب الى ان الكل يأخذ من مصدر واحد.

مهما يكن فان الاعتراف بمشاركة الاولياء للانبياء بمزية العلم بالحقائق ومشاهدة عالم الخيال، وكذا التأثير على العالم الجسماني بالهمة مما يطلق عليه المعجزات والكرامات، كل ذلك يجعل من الولي تعبيراً اخر عن النبي، والعكس صحيح ايضاً، وبالتالي جاز ان لا يسد باب النبوة مثلما ان باب الولاية غير مسدود، رغم ان الولاية مكتسبة بالرياضات والمجاهدات، بخلاف النبوة الخاصة بالتشريع، حيث تأتي مباشرة من غير اكتساب.

ويظل انه بنظر العرفاء ان العارف افضل من النبي في نبوته الخاصة بالتشريع، تبعاً لفضل الولاية على النبوة الخاصة. فالولي على قسمين كما يذكر الاملي: احدهما هو الذي تكون ولايته ازلية ذاتية حقيقية، ويسمى بالولي المطلق، وهو القطب الاعظم. اما الاخر فهو الذي تكون ولايته مستفادة من ذلك الولي المطلق، ويسمى بالولي المقيد، وهو الامام او الخليفة. وكلا القسمين يرجعان الى حقيقة نبينا محمد (ص) (وورثته من اهل بيته. وحيث ان النبوة مختومة من حيث الانباء فلم يبق الا الولاية من حيث التصرف في النفوس ابد الابد، اذ يكون التصرف الى غير نهاية، فباب الولاية مفتوح وباب النبوة مسدود كالذي اطلعنا عليه .

فمن هذه الناحية يعتقد العرفاء الشيعة بافضلية الاولياء الائمة من اهل بيت النبوة على سائر الانبياء باستثناء نبينا محمد، وكذا يرى بعض العرفاء السنة افضلية ولاية عرفائهم على اولئك الانبياء، ومن ذلك ان ابن عربي نصب نفسه كولي يفضل سائر الانبياء بفضله مقام تبعيته لولاية النبي (ص) (على جميع سائر الانبياء والمرسلين. اذ جعل من نفسه خاتماً للاولياء على غرار خاتمية محمد للانبياء، ورأى بحسب هذه الخاتمية التابعة لنبينا محمد؛ ان كل نبي او رسول او ولي انما يرث منه العلم الباطن باعتباره خاتماً للاولياء، وهو بدوره ورثه مباشرة من نبع الفيض؛ روح محمد او الحقيقة المحمدية. فقد اعلن بان الرسل لا تشهد العلم >> الا من مشكاة خاتم الاولياء، فان الرسالة والنبوة - اي نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، والولاية لا تنقطع ابداً. فالمرسلون من كونهم اولياء، لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء، فكيف من دونهم من الاولياء>>.

وبعبارة اخرى، تبعاً لهذه الرؤية فانه يمتنع وصول احد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية ما لم يكن ذلك بالولاية. وهي من حيث جامعية الاسم الاعظم تكون لخاتم الانبياء، ومن حيث ظهورها بتمامها في الشهادة تكون لخاتم الاولياء، فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء.

ولا شك ان هذا المعنى يعطي لخاتم الاولياء ما ليس لخاتم الانبياء من الفضل والرتبة، سواء كان الخاتم بالولاية العامة كما يتمثل بعيسى، او بالولاية الخاصة المقيدة كما يتمثل بابن عربي ذاته. وفعلاً فان هذا الشيخ جعل خاتميته للاولياء تفضل خاتمية الرسل، او ان مقام ختمه للاولياء يعلو مقام ختم النبي للرسل، وذلك من حيث رسالته لا ولايته. فهو يتفوق على النبي (ص) (كرسول مشرع، وإن كان دونه من حيث الولاية. وكما يقول>>: وإن كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم

لما جاء به خاتم الرسل من الشرايع، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون انزل، كما انه من وجه يكون اعلى». وقد ايد كلامه هذا بشواهد حسية تاريخية، مثل فضل عمر في حكمه بمثل ما حكم به الله في قتل اسرى بدر، وكان رأي النبي هو العكس، وكذا ان النبي قال في تأبير النخل: «انتم اعلم بامور دنياكم». وكل ذلك يعود الى اختلاف المقامات، وان العارف والولي يمكنه الترقى من مقام الى مقام اخر غيره حتى يصل الى بغيته في الفناء في التوحيد الذي هو ارقى المقامات، كالذي سنتحدث عنه قريباً.

الاتحاد وتعدد مقامات الانبياء والعرفاء

لدى العرفاء ان الحقيقة الواحدة لها تنزلات متفاوتة بالكمال والنقص والعلة والمعلولية. وحقيقة الانسان لا تبعد عن هذه الاعتبارات، حيث تتضمن عدداً من المقامات المتفاوتة اعتماداً على درجة الكمال والرقى. فبحسب نظرية الاتحاد يمكن للعارف ان يترقى من مراتب العقول والنفوس الى اقصى الغايات؛ مسافراً من المحسوسات الى الموهومات ثم منها الى المعقولات حتى يتحد بالعقل الفعال بعد تكرار الاتصالات وتعدد المشاهدات¹، الامر الذي يفضي الى جواز اتحاده وفنائه في ذات المبدأ الحق، فيكون له بذلك مقامات متعددة متفاوت بالكمال، وان كانت تتطابق في الحقيقة وفقاً لمنطق السخية.

وكذا هو الحال مع الانبياء ومنهم نفس نبينا محمد (ص)، فكما جاء عن صدر المتألهين انه في مقام «قاب قوسين او ادنى» عقل بسيط قرآني متحد مع المعقولات كلها، وهو قلم الحق الاول وكلمة الله التامة التي فيها جوامع الكلم كما جاء في قوله (ص): «اوتيت جوامع الكلم». وفي مقام آخر هو لوح نفساني فيه تفاصيل العلوم وصور الحقائق المرسومة من قبل قلم الحق الفعال². وهو في جميع المقامات تارة يأخذ الكلام عن الله مباشرة بلا واسطة ملك³، وتارة ثنائية بواسطة جبريل⁴، وثالثة في مقام غير هذا⁵. فعلى ذلك تكون هناك مقامات اربعة للنبي (ص) (في اخذه واستماعه للكلام الالهي⁶).

وبسبب تلك المقامات المتفاوتة والمتفقة الحقيقة، اعتبر صدر المتألهين ان للانبياء نوعاً واقعاً بين الانسان والملك، او هو في الحد المشترك بين عالمي الملك والملكوت، فانهم كالملائكة في اطلاعهم على ملكوت السماوات والارض، وكالبشر في احوال المطعم والمشرب والمنكح، فمثلهم كمثل المرجان حيث انه كالحجر والنخل في الوقت نفسه. لذلك فسر قوله تعالى: {ولو جعلناه ملكاً

لجعلناه رجالاً} {الانعام/9}. وبهذا استطاع فيلسوفنا ان يجمع بين اعتبار النبي (ص) كسائر الناس في صفته البشرية على ما صرحت به النصوص القرآنية وبين اعتباره غيرهم على ما هو طريقة الصوفية والعرفاء. فاعتبر النبي (ص) (في قوله على ما روي عنه): «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» قد اخبر عن حاله ومرتبته الباطنية، وعد هناك حالاً اخر غير ذلك المقام؛ كما جاء في بعض الآيات مثل قوله تعالى: {ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان الحكم الا لله} {الحقاف/9}، وقوله سبحانه: {لا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك، ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء} {الاعراف/188}. وقد انقضى به ذلك التلقيح الى ان يأول سياق بعض الآيات ويحكم بكفر من اعتبر النبي ذا حقيقة بشرية، فذكر يقول: «لا شبهة في ان نفس من هو خير الخلق لا تساوي في الحقيقة النوعية لنفس من هو شر الخلق». واعلم ان الله قد حكم بكفر من قال بان نفس النبي (ص) (مماثلة لنفوس سائر البشر في قوله): «ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالنبات فقالوا ايثر يهدوننا فكفروا وتولوا» {التغابن/6}، وقوله تعالى: {ايثرأ منا واحداً نتبعه} {الفرقة/24}، واما قوله تعالى: {قل انما انا بشر مثلكم} {الكهف/110}، فانما ذلك بحسب هذه الشأ الظاهرة⁷.

كذلك فبحسب نظرية المقامات المتعددة علل صدر المتألهين امتناع النبي (ص) عن اجابة اليهودي الذي سألته عن معنى الروح في قوله تعالى: {ويسألونك عن الروح، قل الروح من امر ربي وما اوتيت من العلم الا قليلاً} {الاسراء/85}، فعزا ذلك الى محدودية السائل وعدم استيعابه،

باعتبار ان النبي وكذا العارفين اذا ما عبروا من مقام الى مقام، كان يعبروا من عالم الروح ليصلوا الى ساحل بحر الحقيقة، فانهم سيعرفون عالم الارواح وما دونها بانوار مشاهدات صفات الجمال، واذا ما فنوا بسطوات الجلال عن انانية وجودهم ووصلوا الى لجة بحر الحقيقة فانهم يكشفون بهوية الحق، واذا ما استغرقوا في بحر الهوية الاحدية وبقوا ببقاء الالهوية فانهم يعرفون الله بالله، فيوحدونه ويقدسونه ويعرفون به كل شيء، كما هو مسئول دعاء النبي (ص) فيما روي عنه انه قال: << ربي ارني الاشياء كما هي >>.

لهذا قام بتأويل الاية التي تقول { ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا } الشورى 52، ففسرها بانها تعني ما كنت تكتسب بالدراية والفهم صورة ما في الكتب العلمية، ولست تتعلم الايمان من معلم غير الله، ولكن جعل الله قلبك نوراً عقلياً تنور به حقائق الاشياء ويهتدى به الى ملكوت الارض والسماء.

ومثل ذلك قام بتأويل اية عدم تمكن موسى من رؤية الحق تبعاً لاختلاف المقامات. فالقرآن الكريم صريح في نفي إمكان الرؤية الالهية حتى بالنسبة الى الانبياء كالنبي موسى رغم مكانته الشامخة. لكن بحسب المفاهيم الوجودية فان كل موجود يرى الحق ويشاهده بحسب وعائه الخاص. وبالتالي ان مسألة شهود الحق ورؤيته قد تثير بعض المشاكل المتعلقة بالنص الديني، وهذا ما دعا فيلسوفنا الى محاولة التوسط والتوفيق بين صراحة النص وبين مضامين تلك المفاهيم القبلية، فاجاب بان موسى انما كان يرى الحق تعالى بما هو متجل للاولياء، واراد ان يراه في صورة التجلي التي لا يدركها الا الانبياء، وحيث ان الانبياء متفاوتون في مقام المشاهدة، فبعضهم لم ينل ما يناله البعض الاخر، لذا اراد موسى ان يرى الحق سبحانه على الوجه الذي يطلبه مقامه كنبى، لانه كولي يراه دائماً ولا يمكن طلب المحصول عليه. رغم ان هذا الجواب بعيد عن الاقناع، لان الله سبحانه قد اسند رؤيته الى استقرار الجبل، وبحسب المفاهيم الوجودية لم يكن الجبل اعظم ادراكاً من موسى حتى يسند اليه ويعول عليه. وبالتالي فما ذلك الا التأويل الذي نهى عنه هذا العارف.

ونخلص مما سبق الى ان العارف وكذا النبي والولي بامكانه الاتحاد بحسب المقامات المتعددة، لا فقط مع العقل الفعال بل حتى مع ذات الحق والفناء فيه.

فصدر المتألهين وان كان ينكر الحلول والاتحاد، فانما يريد بذلك وجود امرين مختلفين، اما مع وجود حقيقة واحدة غير متعددة فالاتحاد عنده من الضرورات العرفانية، فهو لا يعني اجتماع امرين معاً، بل هناك رقائق تذهب وتتكامل فتتحد وتنفى في الحقائق التي اعلى منها، دون ان تترك محلها خالياً، بل تنشأ ابدالها من الرقائق الاخرى لتحل مكانها وتتخذ دورها على سبيل الخلق والاعادة.

وان العارف والولي يمكنه الترقى بفعل سلسلة الاتحادات فيتحول من مقام الى مقام اخر اعلى حتى يصل الى اخر المقامات، وهو مقام المعاد والفناء. رغم انه في تفسيره لسورة البقرة نفى ان يكون هناك اكثر من مقام لغير الانسان الكامل، فالملك والانسان والشيطان

والحيوان وغيرها كلها ليس لها الا مقام واحد فقط، وهو ان كلاً منها يكون تابعاً لاسم الهي واحد هو ربه الخاص لا يتعداه، اما تعدد المقامات فهي من خاصة ذلك الكامل...

وذكر بعض المحققين من العرفاء ان الخلق اتصف اولاً بالوجود ثم العلم فالقدرة فالارادة فالفعل، وحيث ان المعاد هو عود الى الفطرة الاصلية والرجوع الى نقطة البداية، فلا بد على ذلك ان تنتفي تلك الصفات على التدرج والترتيب المعاكس. على هذا فان السالك العارف لا بد ان ينتفي منه الفعل اول الامر، فيكون تقياً زاهداً في الدنيا. ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينتفي منه الاختيار والارادة، حيث يستهلك ارادته في ارادة الله. وبعده لا بد ان تنتفي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولاً ولا قوة وقدرة مغايرة لقوة الحق وقدرته، فيكون في مقام التوكل والتفويض. وبعده لا بد ان تنتفي منه صفة العلم لاضمحلال علمه في علم الله، وهو مقام التسليم. ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي وجوده فيكون في وجود الله حتى لا يكون له في نفسه عند نفسه وجود، وهو مقام اهل الوحدة والذي هو اجل المقامات وافضلها، حيث انه عبارة عن الفناء في التوحيد... وبذلك تكون مقامات الانبياء والعرفاء مقامات منبسطة بانسباط الوجود الواحد مثلما قدمنا.

إذاً بحسب الرؤية الوجودية، يتجسد الاله في النبوة بكل ما يحمله من علم وفعل. فمن حيث العلم ان العلم الالهي شامل لكل شيء، وكذا هو حال العلم في النبوة، فلها هذا المعنى الشمولي، وذلك بما تمتلكه من العقل الفلسفي كما يصوره لنا الفلاسفة في اتصال النبي بالعقل المفارق الفعال، او بما لديها من العقل العرفاني كالذي يصوره لنا العرفاء في جعل النبوة بمنزلة العقل الاول او الروح الاعظم.

أما من حيث الفعل فيمكن القول ان الالهة في النبوة بادية الظهور. فهي لدى التصور الفلسفي نابعة عن اتصال النبي بالعقل المفارق الفعال، وهو اله البشر الذي يتوسط بالنيابة عن المبدأ الحق، ومنه يكتسب النبي القدرة على الخلق والتكوين كما يظهر ذلك في صنع المعجزات والكرامات. وتبلغ الالهة اوجها عند القول باتحاد النبي مع العقل الفعال، حيث يكون هذا هو ذاك؛ مثلما يصرح به بعض الفلاسفة احياناً. أما لدى التصور العرفاني فالامر اعظم من السابق، فالالهة بحسب التصور الفلسفي لا تتجاوز حدود العقل الفعال الاخير، لكنها في المعنى العرفاني تندك في الوسيط الذي تقوم به الخلائق كلها، وهو المعبر عنه بالاله الصانع والوجود المنبسط والفعل الشامل والحق المخلوق به والمشئة الالهية واسم الله الاعظم ومسمى الله وغير ذلك.

وبحسب الفهم الوجودي ان الوظيفة الجوهرية للنبوة ليست معيارية كالتى تتعلق باصلاح الناس في سلوكهم واخلاقهم ومعاملاتهم الفردية والاجتماعية، بل هي وظيفة وجودية حتمية تتعلق بكل من العلم والايجاد تبعاً لسلسلة مراتب الوجود، فغرضها امداد التنزلات العلمية وايصالها الى النفوس البشرية حتى يتم لها السعادة بفعل الفيض العلمي الذي تقتبسه من فوق، وهي من هذه الناحية مختصة بتكميل النوع البشري... فهي تلعب دور الوسيط العلمي في ربط النفوس بالعالم

العلوي .وهي من حيث العلم تحكي السيرة الذاتية لطبيعة المبدأ الحق، كما انها من حيث الفعل تحاكي ما يقوم به هذا المبدأ من ايجاد العالم والتأثير فيه .لكن لما كانت السيرة الذاتية للمبدأ الحق هي العلم بذاته، وان هذا العلم سبب اليجاد والصنع، لذا فالنبوة هي على هذا النحو من السيرة، اي انها علم وايجاد .وهي من حيث كونها علماً فانها تؤثر وتوجد .فالنبي - اذن - عالم بالموجودات وصانعها بقدر ما له من العلم بها.

وبعبارة اخرى ان اتصال الفلاسفة والعرفاء بالعلة التكوينية للعالم، والتي هي لدى الفلاسفة عبارة عن العقل الفعال الاخير، ولدى العرفاء عبارة عن العقل الاول وما شاكله ..يجعل منهم الهة في العلم والتكوين، اذ يعرفون كل شيء، وبوسعهم خلق كل شيء، وذلك من منطلق ان العلم هو علة اليجاد والتكوين، او من منطلق ان الاتصال بالعلة يكسب المتصل صفاته الشبيهة، الامر الذي يوظفون به ما يروى) :عبدى اطعني تكن مثلي تقل للشيء كن فيكون .(فكيف بالقائلين بنظرية الاتحاد، اذ يصبح العارف والفيلسوف هو ذاته عبارة عن ذلك العقل الذي هو علم بكل شيء، وفعله سار في كل شيء.

خلاصة البحث

نستخلص مما سبق النقاط التالية:

*ان درجة النبوة لدى الرؤيتين الفلسفية والعرفانية لا تفوق درجة ما عليه رتبة الفلاسفة وكذلك العرفاء .وان الانبياء في الوقت ذاته هم فلاسفة بحسب الرؤية الاولى، وعرفاء بحسب الرؤية الثانية .وان المكانة التي يحظونها بفلسفتهم وعرفانيتهم هي اعلى واهم من كونهم يحملون رتبة النبوة.

*ان العرفاء من جانب اخر هم انبياء، وان النبوة لم ولن تنقطع قط، بفضل الولاية العرفانية التي هي الدرجة العليا من النبوة .وضمن الاطار الفلسفي ان الذي يناسب الروح الحكمية هو ضرورة ان يكون الفلاسفة انبياء من دون عكس .بمعنى ان الانبياء ليس بوسعهم ان يكونوا فلاسفة ما لم تكتمل عندهم القوة العقلية التي يتحلى بها الفلاسفة .وبالتالي فان النبوة بحسب هذه الروح غير قابلة للانقطاع.

*ان نفس النبي بحسب الرؤية الفلسفية عبارة عن نفس جامعة لقوى ادراكية ثلاث، هي قوى الاحساس والتخيل والتعقل .وانه بقوة التخيل يتصف بالنبوة، وبقوة التعقل يتصف بالفلسفة، وبجمع القوتين يكون اكمل الناس واسعدهم درجة، حيث يجمع ما بين النبوة والفلسفة .وهما قوتان تشاكل الاولى منهما الثانية وتحاكيها، اذ تكتمل القوة الفلسفية (العقلية (بفيض العقل الفعال، ومنه يترشح الفيض الى القوة النبوية (الخيالية)، فيصدر عنها الامثال والرموز على شاكلة ما عليه القوة العقلية.

*من الواضح ان الفيلسوف بحسب الرؤية الفلسفية له مزايا ووظائف تفوق تلك التي للنبوة. فكشف الحقائق والتعامل مع الباطن والقيام بدور القيمومة هي كلها من مهام الفيلسوف لا النبي. فلهذا الاخير وظائف تتعلق بالتعامل مع الظاهر والامثال والرموز التي تقرب المفاهيم الدينية الى اذهان الناس بالاقناع رغم انها تخلو من الحقيقة.

*ان الغاية التي يتحراها الفيلسوف هي ان يتشبه بالاله فيكون عقله علماً بكل شيء. فهو يتصل بالعقل الفعال، او حتى يتحد به فيكون هو ذاته، الامر الذي يكتسب فيه الصفات الالهية، او انه يصبح ذاتاً الهية حاوية على كل شيء، وبذلك تكون له القدرة على الفعل والصنع والايجاد، فالعلم هو علة الايجاد. أما الغاية التي يتحراها العارف فهي ان تتحد نفسه بالمقامات الفوقية حتى يفنى في ذات الحق، وهو ايضاً حريص على ان تكون ذاته حاوية وعالمة بكل شيء، ومنه يتم له الخلق والايجاد.

*ان النبوة بحسب الرؤية العرفانية تتخذ صورتين احدهما تكاد تكون متطابقة مع الرؤية الفلسفية، حيث تقتبس منها القوى الثلاث ووظائفها، سوى ان الامر يختلف من حيث ابدال العنصر الفلسفي بالعنصر العرفاني في القوة العقلية لقوى النبوة. وايضاً ان هذه القوة العرفانية تجاوزت حدود العقل الفعال الاخير كما تعارف لدى الفلاسفة، ففي اقصى كمالها تصل الى حد الفناء والاتحاد مع الذات الالهية. أما الصورة الاخرى فهي ايضاً تؤكد على ان النبوة عبارة عن تلك النفس التي تتقبل ما يفيض عليها العقل المفارق، كالذي لاحظناه بحسب الرؤية الفلسفية. لكن بحسب الرؤية العرفانية يكون العقل المفارق هو العقل الاول او الصادر الاول وليس العقل الفعال الاخير. ولا شك ان هذه الصورة هي المتعارف عليها في اوساط العرفاء مقارنة بالاولى.

*بحسب الرؤية العرفانية يتم اتحاد النفس النبوية بالعقل الاول جبريل، وهما متحدان مع الحقيقة الالهية، وهي صيغة لا تختلف عن تلك الصيغة التي شاعت لدى النصارى من ان هناك حقيقة الهية واحدة لها ثلاث مراتب متحدة، هي الله وابنه عيسى وروح القدس.

*ان للنبوة بحسب الرؤية العرفانية ملكتين علويتين، احدهما معرفية حيث فيها كل الحقائق، والاخرى تكوينية بما لها من ولاية في تكوين الخلق وتصريفه، وهذا ما يبرر وصفها بالاله الصانع المستخلف عن الاله المتعال. وهي بحسب هاتين الخصوصيتين يطلق عليها الحقيقة المحمدية التي تنشأ عنها سائر المراتب الوجودية، وتتمظهر بها الاشكال والصور الخلقية، فهي عبارة عن اسم الله الاعظم والانسان الكامل والوسيط الجامع بين حقيقتي الحق والخلق.

*ان النبوة والولاية العرفانية يعبران بحسب الرؤية العرفانية عن حقيقة واحدة لها وجهان ظاهر وباطن، فمن حيث الظاهر نشهد النبوة، ومن حيث الباطن تكون الولاية، وهذه الاخيرة اعظم من الاولى. كذلك فبحسب هذه الرؤية ان الولاية العرفانية هي نبوة دائمة لا تقبل الانقطاع، وان النبوة الظاهرة منقطعة. وهذا يعني ان العرفاء في ولايتهم يفوقون الانبياء في نبوتهم الظاهرة. مع

ان كل نبي عارف، لكنه بالعرفان اكمل منه بالنبوة، وذلك على شاكلة ما تقوله الرؤية الفلسفية من ان كل نبي فيلسوف، لكنه بالفلسفة اكمل منه بالنبوة.

*ان حقيقة محمد بحسب النظر العرفاني هي الصادر الاول المعبر عنه بالعقل الاول والوجود المنبسط، والذي تتقوم به حياة العالم. فمحمد من هذه الناحية يمثل الاله الصانع قبال الاله المتعال. فهو الله المتعين قبل سائر التعينات، وهو الانسان الكامل، ومنه تكونت الاشياء جميعاً، كما انه غاية الكل. وعلاقته بسائر الانبياء هي علاقة قيومية. وان ولاية العرفاء تستمد فعلها الوجودي منه، حيث يتمظهر بمظاهر مختلفة، مثل صور الانبياء ثم الائمة وبعدهم العرفاء والحكماء. فالكل يستمد وجوده وعلمه وتأثيره منه.

*اذا كان العارف الكامل نبياً، وان النبي هو اله يقوم به كل شيء، فان النتيجة المنطقية تقول بان العارف الكامل هو ذاته عبارة عن اله.

*بحسب الروح الوجودية يمكن القول ان للفلاسفة والعرفاء وكذا الانبياء قدرة على تغيير العالم وتسييره، بفعل ما يحملونه من العلم الشمولي والقوة الحسية. لكن يظل ان تغيير العالم بحسب الرؤية الفلسفية هو اقل درجة مما تدعيه الرؤية العرفانية.

*لا يوجد فصل لدى العرفاء بين التوحيد والنبوة والولاية، فكلها تعبر في جوهر الامر عن الذات الالهية وتنزلاتها، او هذه الذات وفعلها المطلق الساري في كل شيء. فللنبوة والولاية درجة الالوهة، حيث بيدها تصريف الخلق والتكوين، كما بيدها الهداية وتقرير المصير. لذلك فانها لا تخرج عن التوحيد، اذ هي عين صفة المشيئة والارادة، واذا اخذنا باعتبار ان صفات الحق عين ذاته، وانها موجودة بوجوده، فان ذلك يجعلها لا تتجاوز حد التوحيد، ولم يعد لدينا تعدد في الاصول، حيث تتحد الولاية والنبوة والتوحيد في اصل واحد هو حقيقة الاله وما يحمله من المرتبتين التين يعبر عنهما بالاله المتعال والاله الصانع.

¹ يرى الفارابي ان المدينة الفاضلة <<تصير شبيهة بالموجودات الطبيعية، ومراتبها شبيهة ايضاً بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الاول وتنتهي الى المادة الاولى والاسطقسات، وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها. ومدير تلك المدينة شبيه بالسبب الاول الذي به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً قليلاً فيكون كل واحد منها رئيساً ومروئوساً الى ان تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها اصلاً، بل هي خادمة وتوجد لاجل غيرها وهي المادة الاولى والاسطقسات>> (الفارابي: السياسة المدنية، طبعة انتشارات الزهراء، ص. 84)

² السياسة المدنية، ص. 71-73

³ غلام حسين ابراهيمي ديناني: قواعد فلسفي در فلسفه اسلامي، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، طهران، الطبعة الثانية 1366 هـ.ش، ج2، ص. 330-332

⁴ المبدأ والمعاد لابن سينا، ص 61 120-116. 01 والشواهد الربوبية، ص. 443 344-340 ومقاصد الفلاسفة، ص. 381-380

⁵ مفاتيح الغيب، ص. 118

⁶ رسالة الفعل والانفعال، ضمن رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا، انتشارات بيدار، قم، ص. 223

⁷ مقاصد الفلاسفة، ص. 381-380

⁸ المبدأ والمعاد لابن سينا، ص. 116 وكذا: مقاصد الفلاسفة، ص. 383

⁹ المبدأ والمعاد لابن سينا، ص. 120 ومقاصد الفلاسفة، ص. 381-380

¹⁰ رسالة في معنى الزيادة وكيفية تأثيرها، ضمن رسائل ابن سينا في اسرار الحكمة المشرقية، ص 47.

¹¹ المبدأ والمعاد لابن سينا، ص 119 و. 117

¹² مقاصد الفلاسفة، ص. 382

¹³ آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1959 م، ص. 101

¹⁴ الشواهد الربوبية، ص.344

¹⁵ اذ يقول ابن سينا > :اعلم ان النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال، فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم، نبوية كانت او غيرها، وبلغت الكمال في العلم والاعمال بالفطرة او بالاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية، لانه علة وهي معلولة، والعلة اشرف من المعلوم > > (رسالة في معنى الزيادة وكيفية تأثيرها، ص.46-47)

¹⁶ اراء اهل المدينة الفاضلة، ص.94

¹⁷ اراء اهل المدينة الفاضلة، ص.104

¹⁸ زكي نجيب محمود :جابر بن حيان، مكتبة مصر، ص.234

¹⁹ اراء اهل المدينة الفاضلة، ص.85

²⁰ اراء اهل المدينة الفاضلة، ص.94

²¹ تهافت التهافت، ص.86

²² السياسة المدنية، طبعة انتشارات الزهراء، ص.79-81

²³ السياسة المدنية، المصدر السابق، ص.36

²⁴ عبد الكريم الشهرستاني :الملل والنحل، عرض وتعريف حسين جمعة، دار دانية للنشر، الطبعة الاولى، 1990م، ص.152

²⁵ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج1، ص.85

²⁶ رسالة اتصال العقل بالانسان، ضمن رسائل ابن باجة، ص.167-168

²⁷ رسالة الوداع، المصدر السابق، ص114و.143

²⁸ ابن رشد: تلخيص كتاب النفس، مقدمة احمد فؤاد الاهواني، ص.95

²⁹ مفاتيح الغيب، ص.586

³⁰ تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج8، ص.339-335 وج7، ص.135

³¹ تفسير صدر المتألهين، مصدر سابق، ج7، ص.134

³² اسرار الشريعة، ص.90 وجامع الاسرار، ص.451-450

³³ مطلع خصوص الكلم، ج1، ص.124 واسرار الشريعة، ص.93-92 وجامع الاسرار، ص.391-392.

³⁴ اسرار الشريعة، ص.94-93

³⁵ تفسير صدر المتألهين، ج4، ص.136-135

³⁶ تفسير صدر المتألهين، مصدر سابق، ج5، ص.120

³⁷ لدى بعض العرفاء ان التعيين الاول يتمثل بمقام الاحدية، وان التعيين الثاني هو مقام الواحدية (الخميني: تعليقات على مصباح الانس، ص.226) لكن لدى الاملي ان البحث عن المتعين

الاول تارة يكون قبل اول كثرة واخرى عندها .اذ يرى ان اول تعين تعينت به الذات قبل اول كثرة فرضت في الوجود هو علمه بذاته، لانه اذا صار عالماً بذاته صارت ذاته معلومة له، وكل معلوم لا بد ان يكون معيناً، فيكون اول تعينه علمه بذاته، بالتالي لا بد ان يكون هذا العلم واسطة بينهما اي بين الله من حيث هو عالم وبين ذاته من حيث هي معلومة، فتحصل ثلاثة اعتبارات، هي اعتبارات العلم والعالم والمعلوم، وهذا عين الكثرة .اذن ان علمه بذاته هو سبب تعينه، كما انه سبب تعين كل واحد من معلوماته، وهي الاعيان الثابتة، ويكون الله هو الفاعل والقابل حقيقة واعتباراً لا غير .اما من حيث الكثرة الخارجية فان الحق تعالى تعين اولاً بحقيقة واحدة قابلة للكثرة كلها، وهي المسماة بالتعين الاول والعقل والروح والانسان الكبير والحقيقة المحمدية وما الى ذلك، فهي كالهولي لصور الموجودات كلها (نقد النقود، مصدر سابق، ص. 685)

³⁸ الفصوص والتعليقات عليه، ج2، ص 320 و321 و323

³⁹ شرح الفصوص، ص. 341-342

⁴⁰ اسرار الايات، ص 42. وجامع الاسرار، ص. 135-134

⁴¹ الطالقاني :اصل الاصول، ص. 78

⁴² ايقاظ النائمين، ص. 51

⁴³ مثلما ان اسم الله الاعظم يجمع جميع الاسماء الحسنى، فان صدر المتألهين اعتبر اسمي الحي والقيوم شاملين لجميع تلك الاسماء ايضاً، اي انهما يرادفان اسم الله الاعظم .فقد صرح بصدد قوله تعالى { :الله لا اله الا هو الحي القيوم }البقرة 255 /، بان الحي القيوم مشتمل على جميع الصفات الكمالية والنعوت الالهية، لان اسمه الحي مشتمل على جميع الاسماء الذاتية، فيدل على وجوب الوجود ووجوب الايجاب، ومستلزم للارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، والقيوم باعتبار ان معناه مبالغة في القيام لادامة الموجودات على وجه التمام فهو مشتمل على جميع الاسماء الفعلية كالخالقية والابداع والتكوين والانشاء والاعادة والتقديم والتأخير والارسال والانزال والبعث وغير ذلك من صفات الفعل .وبرأيه انه اذا تجلى الباري بعبد بهاتين الصفتين فان العبد يصبح من المكاشفين، حيث لا يرى في الوجود الا الحي القيوم، وبالتالي فان هذين الاسمين عبارة عن الاسم الاعظم لمن تجلى له (اسرار الايات، ص. 44-42)

⁴⁴ صحيح البخاري، حديث 5873 ومثله: صحيح مسلم، حديث 2841.

⁴⁵ شرح الفصوص، ص. 189.

⁴⁶ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج 2، ص. 459-458.

⁴⁷ الفتوحات المكية، مصدر سابق، ج 2، ص. 237.

⁴⁸ نقش الفصوص، من رسائل ابن عربي، جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، 1948م، ج 1، ص 1 و 2 والفصوص والتعليقات عليه، ج 1، الفص الاول، ص 48-49، والفص الخامس والعشرين، ص 199، وج 2، ص 12 و 329.

⁴⁹ مفاتيح الغيب، ص. 498-497.

⁵⁰ تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج 2، ص. 12-11.

⁵¹ مطلع خصوص الكلم، ج 1، ص. 212.

⁵² مطلع خصوص الكلم، ج 1، ص. 209.

⁵³ مطلع خصوص الكلم، ج 1، ص. 4094 كذلك: تعليقات على شرح فصوص الحكم، ص. 178.

⁵⁴ شرح الفصوص، ص. 183.

⁵⁵ نقش الفصوص، من رسائل ابن عربي، مصدر سابق، ج1، ص 2. والفصوص والتعليقات عليه، ج1، ص49.

⁵⁶ افلوطين عند العرب، ص 146. وعرشه لصدر المتألهين، ص 02. 240 وشرح اصول الكافي، كتاب التوحيد، باب النهي عن الجسمية.

⁵⁷ اسرار الشريعة، ص94.

⁵⁸ جامع الاسرار، ص380.

⁵⁹ تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج5، ص70.

⁶⁰ الاسفار، ج7، ص 117-116 وعرشه لصدر المتألهين، ص23.

⁶¹ تفسير صدر المتألهين، ج4، ص128.

⁶² الفتوحات، مصدر سابق، ج2، ص459-458.

⁶³ الفتوحات، مصدر سابق، ج4، ص431.

⁶⁴ انظر مثلاً: روح الله الموسوي الخميني: مصباح الهداية الى الخلافة والولاية، تقديم احمد الفهري، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الاولى، 1403 هـ - 1983 م، ص114.

⁶⁵ يوظف عرفاء الشيعة بهذا الصدد حديث الكساء وغيره لاعطاء هذا المعنى من وجود الولاية التكوينية والغائية.

⁶⁶ احمد بن زين الدين الاحسائي: شرح الزيارة الجامعة، دار المفيد، الطبعة الاولى، 1420 هـ -

1999م، ج1، ص.33

⁶⁷ شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.203

⁶⁸ هناك جملة من الاحاديث المروية عن الائمة يجمعها الاحسائي كالآتي: بنا عُرِفَ الله، ولولانا ما عُرِفَ الله، ولا يُعَرَفُ الله الا بسبيل معرفتنا، ومعرفتنا معرفة الله، ونحن اركان توحيده (شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.251)

⁶⁹ شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.190

⁷⁰ مما جاء في وصف اهل البيت ما ذكره الشيخ الاحسائي بانهم «صفات الله واسماؤه وآلاؤه ونعمه ورحمته الواسعة ورحمته المكتوبة، وهم وجه الله الذي يتوجه اليه الاولياء، وهم اسم الله المبارك ذو الجلال والاکرام، ووجه الله الباقي بعد فناء كل شيء، والوجه الذي يتقلب في الارض، ومقصد كل متوجه.. وهم اوعية غيبه، وهم ظاهره في سائر المراتب وجميع المعاني والمقامات. اياتهم ظاهرة في الافاق وفي انفس الخلق، ومعجزاتهم باهرة، وهم ملوك الدنيا والاخرة» (شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.48)

⁷¹ شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.252

⁷² ورد في الاحاديث التي تتحدث عن أول ما خلقه الله؛ لفظ النور والعقل والمداد والروح والقلم، وقد وجهها العرفاء الى معنى واحد هو العقل، مثل ما جاء عن النبي (ص) قوله: أول ما خلق الله نوري. وأول ما خلق الله العقل. وأول ما خلق الله القلم. وأول ما خلق الله الروح. وأول ما خلق الله العرش. وأول ما خلق الله جوهر محمد. والمداد نوري (كتاب شق الجيب بعلم الغيب، مصدر سابق، ص. 892 و8 وجامع الاسرار، ص 144 و380 ومعارج القدس، ص.117)

⁷³ تفسير صدر المتألهين، طبعة دار التعارف، ج5، ص.123

⁷⁴ اسرار الشريعة، ص. 94 وشرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.113

⁷⁵ جامع الاسرار، ص.382

⁷⁶ شرح الزيارة الجامعة، ج1، ص.334

⁷⁷ جامع الاسرار، ص.383

⁷⁸ شرح الفصوص، ص.238 ومطلع خصوص الكلم، ج1، ص.124

⁷⁹ شرح الفصوص، ص.493

⁸⁰ لدى الغزالي مفاضلة اخرى معاكسة بين الوحي والالهام، تبعاً للاصطلاح التقليدي لهما. فهو يقول: > لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك الملقى للعلم، فان العلم انما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة < الغزالي: ميزان العمل، حققه وقدم له سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الاولى، 1964م، ص(221).

⁸¹ جامع الاسرار، ص.385-386

⁸² شرح الفصوص، ص.492

⁸³ كتاب القربة، من رسائل ابن عربي، ج1، ص.9-8 وكتاب مقام القربة، ضمن رسائل ابن عربي (1)، ص.242 ومطلع خصوص الكلم، ج2، ص.143-139 وجامع الاسرار، ص.386 و.389

⁸⁴ الفتوحات، ج3، ص.100 ومطلع خصوص الكلم، ج1، ص.243

⁸⁵ شرح الفصوص، ص.492 ومطلع خصوص الكلم، ج2، ص.140-139

⁸⁶ رسالة لا يعول عليه، من رسائل ابن عربي، ج1، ص.10

⁸⁷ الفتوحات، مصدر سابق، ج2، ص.6 ويقول الجندي في هذا الصدد: >> لما كانت النبوة نسبة بين الخلق والنبي فهي منقطعة ولا بد، اي لا ينزل الملك الى احد بعد رسول الله (ص) (بشريعة مخالفة لهذه الشريعة ابداً، فهي منقطعة لذلك. واما الولاية فغير منقطعة، لان الاخذ عن الله والقائه وتجليه وتعليمه واعلامه والهامة غير منقطعة ابداً عن اولياء الله، لان الله سمى نفسه بالولي الحميد، ولم يسم بالنبي ولا الرسول >>) (شرح الفصوص، ص.239-240)

⁸⁸ شرح فصوص الحكم، ص 109 و 111 و 112 وفصوص الحكم والتعليقات عليه، ج1، ص 47.

⁸⁹ الفتوحات، دار احياء التراث العربي، ج1، ص.203

⁹⁰ الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص.203-204

⁹¹ الفلسفة الصوفية في الاسلام، ص 547 و 586. وفي رواية اخرى انه قال: لقد زرب ابن آمنة حيث قال: لا نبي بعدي (عن: درء تعارض العقل والنقل، ج.1).

⁹² رسالة الانوار، من رسائل ابن عربي، ج1، ص.15-16

⁹³ اسرار الشريعة، ص.99-100

⁹⁴ الفصوص والتعليقات عليه، ج2، ص 24-25، وج 1، الفصل الثاني، ص.62

⁹⁵ شرح الفصوص، ص 238 و 231 ومطلع فصوص الكلم، ج1، ص.243-244

⁹⁶ مطلع فصوص الكلم، ج1، ص.243

⁹⁷ شهد الشيخ الأعرابي في الفصوص وغيره من الكتب على نفسه وعلى النبي عيسى بختم الولاية، اذ عد نفسه خاتم الأولياء بالولاية الخاصة، وإن عيسى هو خاتمهم بالولاية العامة، فذكر انه اجتمع مع جميع الأنبياء حين أقام بقرطبة حيث بشره هود بأن الأنبياء اجتمعوا لتهنئته على ختمه للولاية. وهو في الفتوحات شهد لعيسى بالولاية العامة ولرجل في عصره ادعى انه شاهده وجالسه، وقد عده اقل رتبة من عيسى (الفتوحات، مصدر سابق، ج1، ص. 243)

⁹⁸ شرح الفصوص، ص. 241-240 ومطلع خصوص الكلم، ج1، ص. 245-244

⁹⁹ مقدمة رسائل فلسفي، ص. 4

¹⁰⁰ اسرار الايات، ص. 13

¹⁰¹ كما قال سبحانه: {ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى، فأوحى الى عبده ما اوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى {النجم. 12-8 /

¹⁰² كما في قوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى، علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى، وهو بالافق الاعلى {النجم. 7-3 /

¹⁰³ كما في قوله تعالى: {ولقد رآه نزلة اخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنة المآوى، اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى {النجم. 18-13 /

¹⁰⁴ كما في قوله عز وجل: {وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين، وانه لفى زبر الاولين {الشعراء. 196-192 /

¹⁰⁵ اسرار الايات، ص. 53

¹⁰⁶ اسرار الايات، ص. 155-154

¹⁰⁷ اسرار الايات، ص. 173-172

¹⁰⁸ اسرار الايات، ص. 144-143

¹⁰⁹ اسرار الايات، ص. 106-105 كذلك: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب (للفخر الرازي، ج، سورة الاسراء، تفسير اية ويسألونك عن الروح. وقد ورد الدعاء بصيغة: ارنا الاشياء كما هي.

¹¹⁰ اسرار الايات، ص. 18

¹¹¹ مثلما جاء في قوله تعالى: { قال ربي ارني انظر اليك، قال لن تراني، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً {الاعراف/ 143.

¹¹² مفاتيح الغيب، ص. 191

¹¹³ تفسير صدر المتألهين، طبعة دار المعارف، ج3، ص. 412-411

¹¹⁴ اسرار الايات، ص. 225-224

¹¹⁵ السياسة المدنية، طبعة انتشارات الزهراء، ص. 80

¹¹⁶ شواكل الحور في شرح هياكل النور، مصدر سابق، ص. 246