إشكالية الإنسان الكامل في الفكر الصوفي – قراءة في المفاهيم والتجليات –

طارق زيناي❊ المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف ❊ ميلة❊ الجزائر

Email: zinaitarek@gmail.com

ملخص

تعدُّ تيمة الإنسان الكامل واحدة من بين أهم النظريات، التي أنتجها العرفان الصوفي، في مراحل زمنية متفاوتة، ارتبطت منذ البداية بالنظرة إلى الكمّل من البشر ، فانتقلت من وصف الولاية في صيغتها الشرعية، المنصوص عليها في الكتاب والسنة، ثم ما لبثت أن تطور مدلولها مع الأطروحات الصوفية المتقدمة، ووصلت مرحلة النضج مع ابن عربي والقونوي والجيلي، والتي أعيدت صياغتها انطلاقا من النظرة الصوفية - المستحدثة - للذات النبوية في شقها الروحي النوراني، أو ما يعرف عندهم بالحقيقة المحمدية، وما خرج من عباءتها من الرتب الكمالية، التي اصطلح الصوفية على تسميتها كلٌّ على حسب هويته الروحية ومقامات التمكين وقابليته للتجليات الإلهية والأسمائية، ووظائفه في الوجود.

الكلمات المفتاحية: الإنسان الكامل، العرفان الصوفي، الولاية الصوفية، النبوة، الحقيقة المحمدية .

Abstract

The complete human theme is one of the most important theories produced by mystical knowledge in various stages of time. It was related from the beginning to the view of human beings, and I moved from the description of the state in its legal form, as stipulated in the Qur'aan and Sunnah. And then it was developed to reache the stage of maturity with Ibn Arabi, Al-Qunawi and Jaili, which have been reformulated from the Sufi view of the prophetic self in its spiritual side, or what is known as Muhammadian truth. And all the perfect positions and degrees that emanate from it, and which the Sufis adopt its appellation according to their spiritual identities and their positions of empowerment and their abilities to divine esoteric manifestations, and their functions in existence.

Key Words: The complete person or human.The mystical knowledge

The mystical mandate. Prophetism Mohamedian truth.

مُقدِّمَة :

يتأسس الخطاب الصوفي في بعده العرفاني (المعرفي) على جملة من الأطروحات المُشْكَلَة، التي ما فتئت تفتح مدرات للنقاش والحوار حول طبيعة مصادر التلقي ووجوه الاستدلال ومآلات التأويل ووجهات النظر، وهذا يرجع – بطبيعة الحال – لخصوصية هذا الخطاب فكريا ومعرفيا، ولعلَّ من بين القضايا التي دار حولها نقاش وخلاف هو رؤية الصوفية لبعض الذوات الكاملة من البشر، أو ما يعرف بنظرية الإنسان الكامل، والتي تعدُّ في كثير من تصوراتها وتفريعاتها رجع صدى لأراء قبلية خاصة بالأمم السابقة، ولمنطوق كثير من النصوص الدينية المؤسسة، ولعلنا في هذا الصدد نتساءل عن الخلفيات المعرفية لنظرية الإنسان الكامل في الفكر الصوفي؟ وما هي التعينات الكمالية في المخيال الصوفي؟ وما هو الطريق للكمال البشري على حسب التصورات الصوفية؟

إذا تأملنا السياقات التاريخية لنشوء نظرية الإنسان الكامل، فلا شك أن ابن عربي- كما ترى سعاد الحكيم في معجمها الصوفي- هو أول من استعمل مصطلح الإنسان الكامل ثم أتى بعده عبد الكريم الجيلي الذي وصل ما بدأه أستاذه ابن عربي، وتظهر أهمية هذه النظرية في أنها - مع منظري الفكر الصوفي المتأخرين « أصبحت هي الفكرة الموجهة للتصوف الإسلامي ذي النزعة الغنوصية » [1].

والملاحظ أنَّ حقيقة معناها قد أُشير لها في المعطى الفكري الصوفي السابق ممثلة في مصطلحات موازية كالولي والعارف بالله، و كثير من تعينات الإنسان الكامل – التي سنشير إليها – كالقطب والوتد والبدل والنقيب والشيخ [2]، مع الإقرار بأن هناك خلافا بين الدارسين في أسبقية أمم غير عربية في ابتداع نظرية الإنسان الكامل، أو أنها مشترك معرفي بين العرب وبين غيرهم [3]. يعدُّ أبو منصور الحلاج أول من حاول فلسفة حقيقة الإنسان من خلال علاقته بربه، وذلك بالاعتماد على الأطروحات النصرانية حيث أتى بمفهومي الناسوت (الطبيعة البشرية) واللاهوت (الخصائص الإلهية)، اللذين أوصلاه إلى القول بنظرية الحلول، « وهما في نظره طبيعتان لا تتحدان أبدا، بل تمتزج إحداهما بالأخرى كما تمتزج الخمر بالماء » [4]، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، وهذا هو الحلول الخاص أو السرياني، والذي يعدُّ تمهيدا مبكرا للقول بتأليه الإنسان، أو على الأقل بوجود

إنسان خاص يتمتَّع بصفات إلهية، أو ما سيطلق عليه ابن عربي والجيلي - فيما بعد - مسمى الإنسان الكامل، الذي لا يخرج عن كونه المألوه المطلق في مقابل الإله المطلق، والألوهة هي العبودية؛ التي هي مقابل الألوهية، فالإنسان المألوه المطلق، هو من اكتمل عنده وصف العبودية، ولهذا نجد الله تعالى في القرآن الكريم، لم يذكر نبيه في مواطن الشرف إلا بوصف العبودية، فيقول مثلا في مقام الوحي : ((وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) [البقرة : 23]، ويقول في مقام الإسراء : ((سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)) [الإسراء : 1]، ويقول في مقام الدعوة : ((وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً)) [الجن : 19]، فوصف العبودية للإنسان الكامل، الذي يقتضي كمال الحب وتمام الذُّل، والتي هي المقابل للألوهية.

إنَّ صياغة مفهوم الإنسان الكامل في الفكر الصوفي ترجع بدايةً إلى تأسيس مفهوم الحقيقية، المرادف للشريعة، بحيث ينسكب هذا الأمر على اعتبار البشر في بنيتهم التكوينية، لهم جانب ظاهري = كثيف = جسدي، في مقابل الجانب الباطني = اللطيف = الروحي، فكمال الإنسان منوط بارتقاء الروح في مقاماتها وأحوالها، واقترابها من الملكوت الأعلى، وتحققها باليقين، الذي لا يُدرك إلا بمعرفة الإنسان لنفسه، إذن فكمال الإنسان بكمال معرفة نفسه، وكمال معرفة نفسه، هي كمال معرفة ربّه، إذن فالمعرفة هي سبيل أو طريق الكمال الأوحد، بل هي سبيل عبادة الله، فلا عبادة حقة إلا بمعرفة حقة، يقول تعالى : ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) [الذاريات : 56]، فإذا كان معنى يعبدون : يوحِّدون، فلا توحيد إلا بالمعرفة، فيكون التقدير بمقتضى الوسيلة، ما خلقت الجن والإنس إلا ليعرفون.

الخلفيات المعرفية لنظرية الإنسان الكامل في الفكر الصوفي :

لقد ارتكز الفكر الصوفي - في تأسيس رؤيته لمفهوم الإنسان الكامل– على جملة من الخلفيات الدينية؛ التي شكلت بمجموعها في المتخيل الصوفي عدسة تصورية متكاملة، تتضافر فيما بينها لتعطيه هويته العرفانية، وقد استند الصوفية على نصوص شرعية، أخضعوها لآليات تأويلية خاصة، مخالفة في كثير من الأحيان ما عليه غيرهم من المذاهب

التفسيرية الأخرى، ولعلنا في هذا الصدد نشير لبعض النصوص القرآنية، التي فهم منها الصوفية أنها تؤسس لفكرة الإنسان الكامل :

أولا : النصوص القرآنية:

- يقول تعالى : ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)) [البقرة : 30] - يقول تعالى : ((فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً)) [الكهف:65]- يقول تعالى :((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) [فصلت : 53] - يقول تعالى:((وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ، ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ، وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ)) [الواقعة : 10- 14] - يقول تعالى : ((لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)) [التين : 4]

ثانيا : الأحاديث النبوية :

المتأمل في كتب الصوفية وطبقاتهم ومناقبهم لا يكاد يحصل على ذكر لوصف الكمال الإنساني مجردا عن النبوة والرسالة، اللهم في ذكر الأبدال - الذين لا يصح من حديثهم شئ كما سيأتي – فقصارى ما يرد عندهم هو روايات تتكلم عن النبي صلى الله عليه وسلم حول بيان تشريفه بأعلى الشرف, ونعته بأحسن النعت, ووصفه بأجمل الصفة, وأقامته في أعلى الرتب، وقد جاء فضل عن الأحاديث - صحيحة أو موضوعة لا تصحُّ – آيات كثيرة مصرحة أو ملمحة، تتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه نبيا مكلفا بالرسالة، لا يتسع المقام لذكرها، ولما كان الصوفية يركزون في تحديد رؤيتهم للنبي صلى الله عليه وسلم بكونه حقيقة روحانية / نورانية يكفي أن نذكر ما هو مشهور ومتداول عند الصوفية من أحاديث تشكل بمجموعها نسقا مخياليا وعدسة رؤيوية خاصة لا يشاركهم فيها غيرهم، ومنها:

1/« لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ قَالَ: يَا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَا غَفَرْتَ لِي، فَقَالَ اللَّهُ: يَا آدَمُ، وَكَيْفَ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا وَلَمْ أَخْلُقْهُ؟ قَالَ: يَا رَبِّ، لِأَنَّكَ لَمَّا خَلَقْتَنِي بِيَدِكَ وَنَفَخْتَ فِيَّ مِنْ رُوحِكَ رَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ عَلَى قَوَائِمِ الْعَرْشِ مَكْتُوبًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَمْ تُضِفْ إِلَى اسْمِكَ إِلَّا أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ، فَقَالَ اللَّهُ:صَدَقْتَ يَا آدَمُ، إِنَّهُ لَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ ادْعُنِي بِحَقِّهِ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُكَ» [5]

2/ « أَوْحَى اللهُ إلى عِيسَى عَلَيهِ السَّلَام: يَا عِيسَى آمِنْ بِمُحَمَّدٍ، وَأْمُرْ مَنْ أَدْرَكَهُ مِنْ أُمَّتِكَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِهِ، فَلَوْلَا مُحَمَّدٍ مَا خَلَقْتُ آدَمَ، وَلَوْلَا مُحَمَّدٍ مَا خَلَقْتُ الجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَلَقَدْ خَلَقْتُ العَرْشَ عَلَى المَاءِ فَاضْطَرَبَ فَكَتَبْتُ عَلَيْهِ : لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله، فَسَكَنَ » [6]

3/ « لَولَاكَ مَا خَلَقْتُ الأَفْلَاكَ » [7]

4/ « كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ » [8]

5/ « أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ » [9] لا يمكن مقاربة المتخيل الصوفي - كعدسة تصورية مركبة - في رؤيته وتحديده لحقيقة الإنسان الكامل ورسم ملامحه، والتي تدل مجتمعة – كما في الروايات السابقة – على أخصّ وصف للكمال ممثلا في الحقيقة المحمدية، إلا باستحضار الخلفيات والمرتكزات الصوفية (الشرعية) الأخرى، التي تشكل ماهية الإنسان الكامل؛ الذي هو امتداد روحاني للحقيقة المحمدية، وذلك من خلال أهم حديثين صحيحين يستند عليهما الصوفية – وحتى غيرهم ولكن برؤية وتأويل مخالف – ولأهميتهما في المتخيل الصوفي نحاول أن نتناولهما تناولا: **الحديث الأول :** ((إن الله خلق آدم على صورته)) :

الملاحظ في هذا الحديث أنه يعدُّ مما أُشكل أمره على كثير من الطوائف الإسلامية، فمنهم من ردَّه بدعوى عدم صحته ومخالفته للتنزيه الإلهي، ومنهم من أثبته ولكنه أغرب في تأويله، ومنهم من توسط فأثبته وقارب في تأويله الصواب، ولعل أرباب التصوف – المنظِّرين لفكرة الإنسان الكامل - وجدوا في هذا الحديث ضالتهم حتى يمرِّروا مفاهيمهم الخاصة بالمرآة والتجلي والولاية...، وقبل الإشارة إلى هذه القضايا سنحاول تخريج الحديث وبيان حكم العلماء عليه: الحديث ثابت في كتب السنة رواه غير واحد منهم بألفاظ متعددة منها ما يصح ومنها ما لا يصح، وفيما يلي تخريج هذا الحديث بألفاظه :

- فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ » [10]

- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: قَبَّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ أَشْبَهَ وَجْهَكَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صورته » [11] - عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لَا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ » [12] جاء في تأويل الأحاديث ما يأتي :

- **أولا** : أن الضمير في لفظة (صورته) يرجع في الحديثين اللذين رواهما أبو هريرة؛ والذي أخرجه مسلم ومحمد بن حبان الدارمي على المضروب والمقبَّح، وتقدير الكلام : فليجتنب ضرب الوجه أو تقبيحه (قول القائل : قبَّح الله وجهك)، فإن الله خلق آدم على صورة المضروب أو المقبَّح، فإكراما لصورة آدم، التي هي على شاكلة صورة المضروب أو المقبَّح اجتنبوا ضرب الوجه أو تقبيحه.

ثانيا : في الحديث الذي رواه ابن عمر، الضمير صريح في رجوعه على الله تعالى، ((عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ))، فُيذهَبُ فيه وفي أمثاله من أحاديث الصفات إلى مذهب السلف الذي يرى الإيمان بها وتفويضها وردِّ علمها إلى الله ورسوله (أو ما يسَّمى عندهم بالإقرار والإمرار)، مع الجزم بأن الله ليس كمثله شيء، وإلا نقع في مأزق التشبيه والمماثلة بين الخالق والمخلوق، هذا إن قلنا بصحة هذا اللفظ، كيف وهو عند المحققين من علماء الحديث، معلول بثلاث علل. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الحديث موجود بلفظه - تقريبا – في التوراة؛ في العهد القديم، وهذا نصُّه: ((فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه))[13]

ثالثا : وهناك من تمسك برجوع الضمير على الله تعالى، أي أن الله خلق آدم على صورته تعالى، بأن جعل له نفسا كما لله نفس ووجها كما لله وجه وعينا كما لله عين ويدا كما لله يد وأصابع كما لله أصابع وقدم كما لله قدم... كما جاءت في نصوص القرآن والسنة، لكن لابد من الاحتراز من التشبيه هنا، فكل صفات الله تعالى تليق بجلاله وعظمته، وهي لا تشبه صفات المخلوق بأي وجه من الوجوه، وهذا استنادا لقوله تعالى : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)) [الشورى : 11]، فهذا هو معنى أنه خلقه على صورته.

الطرح الصوفي في تأويل الحديث :

يعد حديث ((إن الله خلق آدم على صورته)) الأصل الشرعي الذي بنى عليه الصوفية مذهبهم في نظرية الإنسان الكامل، ولو مع الخلاف العريض في تأويله، وفي تقدير ضمير الهاء على من يرجع -كما سبق -، فابن عربي نجده يتحرَّج عندما يصل إلى هذا الحديث، فيصنِّف المتلقين اتجاهه إلى صنفين مراعاة لمقتضى الحال، فجعل للصوفي العارف جوابا وجعل لغيره جوابا آخر، فيقول في حقِّ المتلقي غير العارف: « فهذا الوجه الذي يليق بجواب السيد، فلو سأل مثل هذا السؤال فيلسوف إسلامي أجبناه بأن الضمير يعود على آدم، أي

أنه لم ينتقل في أطوار الخلقة انتقال النطفة من ماء إلى إنسان خلقا بعد خلق، بل خلقه الله كما ظهر، ولم ينتقل أيضا من طفولة إلى صبى إلى شباب إلى كهولة، ولا انتقل من صغر جرم إلى كبره، كما ينتقل الصغير من الذرية، بهذا يجاب مثل هذا السائل، فلكل سائل جواب يليق به »[14] ، أما في كلامه عن تأويل الحديث على مقتضى الطرح الصوفي، فنجده يشير إليه دونما شرحٍ واضح مقنع في مواضع كثيرة، من ذلك قوله في إجابته عن سؤال ما صفة آدم عليه السلام : « إن شئت صفة الحضرة الإلهية، وإن شئت مجموع الأسماء الإلهية، وإن شئت قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((إن الله خلق آدم على صورته))، فهذه صفته، فإنما لما جمع له في خلقه ((بين يديه)) علمنا أنه قد أعطاه صفة الكمال؛ فخلقه جامعا كاملا، ولهذا قبل الأسماء كلها، فإنه مجموع العالم من حيث حقائقه، فهو عالم مستقلٌ، وما عداه فإنه جزء من العالم »[15]، وفي موضع آخر يجعل من ((الخلافة)) هي علة خلق الله - من استخلفه وجعله نائبا عنه – على صورته، فيقول : « إنما كانت الخلافة لآدم – عليه السلام – دون غيره من أجناس العالم، لكون الله تعالى ((خلقه على صورته))، فالخليفة لابد أن يظهر فيما اسْتُخْلِفَ عليه، بصورة مُسْتَخْلِفِهِ، وإلا فليس بخليفة له فيهم »[16]

الحديث الثاني : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِنَّ الله تَعَالَى قَالَ: مَنْ عادى لي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدي بشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقرَّبُ إِلَيَّ بالنَّوافِلِ حَتَّى أحِبَّهُ، فَإِذَا أَحبَبْتُهُ كُنْتُ سَمعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، ويَدَهُ الَّتي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَني أعْطَيْتُهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ »

تخريج الحديث :

- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ج08 ، تح : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، مصر، ط01، 1422هـ، ص105. الحديث رقم [6502].وغيره من أصحاب السنن كابن حبان والبيهقي وأبي نعيم الاصبهاني. وقد جاء بألفاظ أخرى منها : - ما رواه ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا مِنْ حَدِيثِ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ الصِّدِّيقَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - عَنِ النَّبِيِّ صَلِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَنَّهُ قَالَ " «مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدِ اسْتَحَلَّ مُحَارَبَتِي ». - أَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - سَمِعَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ " « إِنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ، وَإِنَّ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْمُحَارَبَةِ، وَإِنَّ

اللَّهَ يُحِبُّ الْأَبْرَارَ وَالْأَتْقِيَاءَ وَالْأَخْفِيَاءَ الَّذِينَ إِذَا غَابُوا لَمْ يُفْقَدُوا، وَإِنْ حَضَرُوا لَمْ يُدْعَوْا وَلَمْ يُعْرَفُوا، مَصَابِيحُ الْهُدَى، يَخْرُجُونَ مِنْ كُلِّ غَبْرَاءَ مُظْلِمَةٍ ».

تأويل الحديث على مقتضى الطرح الصوفي :

إنَّ هذا الحديث مع الذي سبقه -كما أسلفنا القول – هو من أهم المرتكزات الشرعية التي يتكئ عليها الصوفية في تحديد ملامح الإنسان الكامل بوصفه امتدادا للولي، ولعل الملفت للنظر أن هذا الحديث من الناحية التوثيقية هو صحيح – لا كالأحاديث السابقة الذكر الخاصة بالحقيقة المحمدية التي تؤسس للإنسان الكامل - بل رواه البخاري؛ الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله – كما يقول أصحاب الاختصاص – مما جعل الصوفية يبالغون في تأويله ومحاولة إيجاد تخريجات متعددة توافق مذهبهم العام في نظرية الإنسان الكامل. إذا كان هذا الحديث من أصول باب الولاية وبالاقتضاء فكرة الإنسان الكامل، فلزاما علينا التعريج على مفهوم الولي والولاية في الفكر الصوفي حتى يتبين لنا وجه العلاقة بين الولاية وبين مفهوم الإنسان الكامل: يقول عبد الكريم القشيري في معنى الولي أنه يحتمل أمرين : « أحدهما أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل؛ كالعليم والقدير وغيره، فيكون معناه: من توالت طاعته من غير تخلل معصية، ويجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح، وهو الذي يتولى الحقُّ سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي؛ فلا يخلق له الخذلان، الطي هو قدرة العصيان، وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة » [17] ويحددها الشريف الجرجاني بمعنى زائد عما أتى به القشيري، مقتربا من حقيقة الإنسان الكامل عند من جاء بعده، بقوله : « الولاية هي قيام بالحق عند الفناء عن نفسه » [18] من النصَّين السَّابقين يتبين لنا أن الولي عند الصوفية يتجاوز كونه مؤمنا تقيا كما في التحديد القرآني -كما سيأتي بيانه - بل هو يخرج بذاته إلى فضاءات خاصة (تدخل عندهم في مسمى الكرامات وخوارق العادات)، تكاد تخرج في كثير من الأحيان عن الحدود البشرية الممكنة، ومن مقتضيات القول بالولاية في المخيال الصوفي ما سيأتي [19]:

1/ التواجد في أماكن مختلفة في الآن نفسه.

2/ تحقُّق المتخيلات في الواقع (أي أن كل ما يتخيله الولي له قابلية الخروج من البعد المجرد إلى المحسوس).

3/ طي الزمان والمكان، بحيث يستطيع أن ينجز العمل، الذي يتطلب منه زمنا طويلا في أقل وقت، وأن يصل المكان البعيد دون جهد وفي أقل وقت ممكن.

4/ علمهم بالغيب، وبما سيكون في المستقبل.

5/ إجابة الدعوة في الحين.

6/ مكاشفة الأسرار والاطلاع على ما في قلوب العباد.

7/ أنهم يقابلون الحضرة النبوية يقظة لا مناما.

8/ القول بخاتم الولاية، كما يقال عن خاتم النبوَّة، فيكون حجة على الأولياء، كما النبي صلى الله عليه وسلم حجة على الأنبياء، بل خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من بعض الوجوه (حديث الخضر مع نبي الله موسى عليه السلام). أما التفسير السني فلا يدل الولي عندهم على أن حقيقة سمعه، بصره، ورجله، ويده هو الله عز وجل، وحاشاه عز وجل عن ذلك، لا يدل على هذا بأي وجه من الوجوه؛ لأن الله عز وجل قد أثبت « عابداً ومعبوداً، ومتقرباً ومتقرباً إليه، "ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه" فأثبت محباً ومحبوباً، "ولئن سألني لأعطينه" فأثبت سائلاً ومسئولاً، ومعطي ومعطى "ولئن استعاذني لأعيذنه" فأثبت مستعيذاً ومستعاذاً به، ومن المعلوم أن كل واحد من هذين هو غير الآخر بلا ريب. إذا تقرر هذا فكيف يمكن أن يفهم أحد من قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "كنت سمعه" إن الله سيكون جزءاً في هذا المخلوق الذي يتقرب إليه، والذي يستعيذ به، والذي يسأله، هذا لا يمكن أحداً أن يفهمه أحداً من سياق الحديث، وبهذا يكون معنى الحديث وظاهر الحديث وحقيقة الحديث: أن الله سبحانه وتعالى يسدد هذا الإنسان في سمعه، وبصره، وسعيه، فلا يسمع إلا بالله، ولله، وفي الله، ولا ينظر إلا لله، وبالله، وفي الله ولا يبطش إلا لله، وبالله، ولا يمشي إلا لله، وبالله، وفي الله، هذا هو معنى الحديث، وحقيقته وظاهره، وليس فيه ولله الحمد أي شيء من التأويل» [20]، فالحديث يدل بظاهره أنَّ العبد إذا حافظ على المجبور عليه وهي الفرائض وأتى بالمخير فيه وهي النوافل الزائدة على المطلوب، فامتلأ قلبه بمحبة الله، نال في المقابل المحبة والمعية الإلهية، فحينئذ لا ينطق العبد إلا بذكره، ولا يتحرك إلا بأمره، فيصبح موفقا في كل أعضائه؛ في سمعه وبصره وفي جوارحه، بحيث يكون في كلُّيته لله تعالى.

وفي هذا السياق لابد نشير إلى أن الإنسان الكامل في الفكرين الصوفي والشيعي[21] - المتفقيْن في قضية تقديس الأشخاص والغلو فيهم- يماثل الولي في الفكر السني، وإنْ في بعض أوجهه، لأن المنطلقات الشرعية السنية تأبى أن تقرَّ بقضية الكمال الإنساني وتقديس الذوات، إلا فيما يخصُّ شخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والوليُّ بهذا المعنى عندهم لا يخرج عن كونه المؤمن المتقي، وجاء تحديدهم لهذين الاحترازين لقوله تعالى:((أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ(62) الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ(63))) [يونس : 62 - 63] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كان أكمل إيمانا وتقوى، كان أكمل ولاية لله، فالناس متفاضلون في ولاية الله عز وجل، بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى »[22]، ولعل التحول الحاصل في مفهوم الولاية – تبعا لمنطلقات الصوفية والشيعة - هو الذي فتح المجال لظهور فكرة الإنسان الكامل أو الأعلى، فالمتأمل في تعريفات الصوفية للولي والشيعية للإمام يدرك- أنه بوجه أو بآخر – يشكل مع فكرة الإنسان الكامل وجهين لعملة واحدة فهو في كليهما المقابل الكامل « لجميع الحقائق الوجودية بنفسه، فيقابل الحقائق العلوية بلطافته، ويقابل الحقائق السفلية بكثافته » [23] إنَّ الإنسان الكامل – في عرف الصوفية – هو ظل الله في الأرض به يُعرف؛ لأنه باطنه موصول بالغيب غير مفارق له، وإن كان ظاهره مما امتد من بشريته فهو مشاهد ليكون مخدوما من النازلين عن مرتبة الكمال، الذين هم يشكلون بدورهم ظلا للإنسان الكامل، بحيث يصبح كل ما في الكون مسخرا ومستعمل لخدمة الإنسان الكامل قهرا، حتى الإنسان في تجلياته الحيوانية الدنيا، ولكن الإنسان الكامل في كونه مخدوما ومسخرا له كل شئ. فبهذا الطرح يصير للإنسان حقيقتان؛ حقيقة ظاهرة مضاهية للعالم وجامعة له في جميع تجلياته ومستوياته، وحقيقة باطنة مضاهية للأسماء الإلهية، فهو عالم أصغر انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر المتمثلة في الحضرة الإلهية، يقول ابن عربي مقررا هذه الفكرة : « فالإنسان الكامل لا الإنسان الحيواني أكمل نشأة للحقائق التي أنشىء عليها حقائق الأسماء الإلهية وحقائق العالم وهو الذي أنشأه الله على الصورة فهو بجمعيته حق كله » [24] ، من النص السابق نستطيع القول إن ابن عربي قد رسم تصنيفا عرفانيا مزدوجا لعين وجنس الإنسان، لا ثالث لهما، فإما أن يكون إنسانا كاملا وإما أن يكون إنسانا حيوانا؛ مشبها بالكامل في النشأة الطبيعية والصورة البشرية، فالأول هو صورة عن العالم الباطن ودليل في العالم الظاهر والثاني صورة عن العالم الظاهر ودليل على العالم الباطن، فهو

بمعنى آخر ينطوي على حقائق صورة العالم السفلي في حسيته، وصورة العالم العلوي في روحانيته، وقد جاء في قصيدة طويلة له ((ممسوك الدار)) قوله [25] :

فَأَيّ كَمَالٍ كَانَ لَمْ يَكُ غَيْرَكُمْ عَلَى كُلّ وَجْهٍ كَانَ ذَلِكَ مَا كَانَا

ظَهَرْتُ إِلَى خَلْقِي بِصُورَةِ آدَمَ وَقَرَّرْتُ هَذَا فِي الشَّرَائِعِ إِيْمَانَا

وَسَمَّيْتُهُ لَمَّا تَجَلَّى بِصُورَتِي إِلَى نَاظِرِي حَقَّاً وَإِنْ كَانَ إِنْسَانَا

ولهذا يغدو الإنسان في المتصور الصوفي محكوما بنسبتين؛ نسبة إلى حضرته الكيانية، بوصفه حادثا (لم يكن ثم كان)، مكلفا تسري عليه أحكام الشرع، ونسبة إلى الحضرة الإلهية، بوصف صورته وأسمائه وصفاته وخلافته وتعليمه الأسماء، وخلقه بيديه، ومحكوما بوصفين الجلال والجمال، فكأنه بهذا المعنى برزخ جامع لحقيقة الخلق والحق أو العبد والرب، فهو -كما يرى ابن عربي - كالخط بين الظل والشمس، ولهذا يمكن أن تتحقق مقولة : ((من عرف نفسه عرف ربَّه)) [26]. ولما كان الإنسان في الفكر الصوفي - كما سبق - لا يخرج عن كونه إنسانا كاملا في أحد الرتب الكمالية، أو إنسانا حيوانا يتفق مع الأول في الخصائص الفيزيولوجية، فإنه يخرج الإنسان من كونه حيوانا إلى كونه كاملا، باستبدال صفاته السفلية الناقصة بالصفات العلوية الكاملة، من كونه جهولا لكونه عالما، ومن كونه ضعيفا لكونه متماسكا، ومن كونه كفورا إلى كونه شكورا، ومن كونه عجولا لكونه متئدا، وهكذا، فـ « كلما اتجه الإنسان نحو الكمال كلما ازدادت التجليات ظهورا وكانت أكثر شهودا» [27]

التعينات الكمالية في المخيال الصوفي :

لابد قبل تناول المراتب الكمالية في التصورات الصوفية - من الهرم إلى ما دونه – أن نستحضر قضية الخلاف بين الصوفية وغيرهم من المذاهب الكلامية الأخرى في المفاضلة بين النبي والولي، والذي يهمنا في هذه القضية أن الخلاف محسوم تقريبا لصالح تفضيل وصف النبوة على وصف الولاية، وهو ما قال به السراج الطوسي (وهو من رؤوس الصوفية ومقدميهم) بعد كلام طويل ختمه بقوله : « الولاية والصديقية منوَّرة بأنوار النبوة، فلا تلحق النبوةَ أبدا، فكيف تَفْضُلُ عليها؟ » [28] فنهاية الولاية هي بداية النبوة، فكل نبي وليٌّ، وليس كل ولي نبيًّا، فلما كان الإلهام دون الوحي، كانت الولاية دون النبوَّة، إذن فالولي جنس للإنسان الكامل، يندرج فيه عدة أنواعٍ، هي :

1/ الحقيقة المحمدية:

ذكر عبد الكريم الجيلي أنَّ الإنسان الكامل، لا يخرج أبدا عن الحمى النوراني للحقيقة المحمدية، فيقول : « اعلم حفظك الله أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس، فيسمى به باعتبار لباس، ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله، ولقبه شمس الدين » [29] ويسير ابن عربي في هذا المعنى، مقررا هذه الحقيقة – على حسب رؤيته الكلية للوجود – حيث يرى أنه إذا كانت الحضرة الإلهية تتجلى في صور الموجودات، وكان الإنسان أعظم هذه المخلوقات بالنشأة والخلافة، كان تجلي الحق فيه أعظم وأكمل، فهو الكون الجامع والمختصر الشريف وأتمُّ مجالي الحق، ولما كان أكمل البشر هو صورة الحقيقة المحمدية الحاملة لجماع معاني الأسماء الإلهية، والمتجلية في كل نبي وولي عينا وشهودا، فهو على حدِّ تعبير عبد الكريم الجيلي : « الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي، فإنه المعبر عن حقيقته بتلك العبارات، والمشار إلى لطيفته بتلك الإشارات، ليس لها مستند في الوجود إلا الإنسان الكامل، فمثاله للحق مثال المرآة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها، وإلا فلا يمكنه أن يرى نفسه إلا بمرآة الاسم " الله " فهو مرآته، والإنسان الكامل أيضا مرآة الحق. فإن الحق تعالى أوجب على نفسه ألا ترى أسماؤه ولا صفاته إلا في الإنسان الكامل » [30] ولما كان خلق جنس البشر من آدم عليه السلام، الذي هو بدوره خلق من عناصر الوجود الأربعة : الماء والنار والتراب والهواء، كان خلقه جسمانيا كثيفا متأخرا عن خلقه روحانيا لطيفا، بوصف الأخيرة نور شع من نور محمد صلى الله عليه وسلم، المخلوق في العماء حيث كان الله ولا شئ معه، فآدم - عليه السلام - هو أب لنا في التكوين الجسماني، ومحمدا صلى الله عليه وسلم هو أب لنا في التكوين الروحاني، فإذا كان الأولياء يتفاضلون في مراتب الكمال، فمنهم الكامل والأكمل، فإنه « لم يتعين أحد منهم بما تعين به محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الوجود من الكمال الذي قُطِعَ له بانفراده فيه؛ شهدت له بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء والكمل صلوات الله عليهم ملحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل » [31] إن الملاحظ في مجموع ما كتبه ابن عربي في حقيقة الإنسان الكامل، يرى أنه إنما جعل هذا

الأخير مرادفا لآدم عليه السلام، لم يكن يقصد من هذا الكمال إلا ما كان عليه الأنبياء والأولياء، ثم نجده يجعله في دائرة أخص، وهي الحقيقة المحمدية، وهنا لابد من التنبيه إلى المخيال الصوفي لا يقصد بالحقيقة المحمدية شخص الرسول صلى الله عليه وسلم المتعين في عالم الشهود، بل يقصد بها الروح أو النور المحمدي الأزلي المخلوق من النور الإلهي، بل حتى ذكرهم للكمل من الأولياء، إنما هو فرع من الحديث عن الحقيقة المحمدية، وهذا هو الملاحظ في مؤلفات ابن عربي، وهو ما صرَّح به عبد الكريم الجيلي في قوله : « مطلق لفظ الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي، إنما أريد به محمدا صلى الله عليه وسلم، تأدبا بمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى » [32] وبهذا تصبح الحقيقة المحمدية- في نظر ابن عربي- هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، وترجع هذه المكانة التي نالتها الروح المحمدية في الأزل لما خُصَّ به من كمال له قابلية استيعاب وتمثل الأسماء والصفات الإلهية المتجلية فيه، فإذا كان كل فرد من الموجودات يعتبر مجلى خاصا لبعض الأسماء الإلهية، فإن النور المحمدي انفرد بأنه تجلي الاسم الأعظم الجامع لجميع تلك الأسماء، وهو الله، ولهذا كانت له مرتبة الجمعية المطلقة (جمع كمالات الأسماء والصفات) ومرتبة التعين (التجلي) الأول الذي تعينت به الذات الأحدية، يقول ابن عربي : « بدءُ الخلق : الهباءُ وأول موجود فيه : الحقيقة المحمدية الرحمانية، ولا أين يحصرها لعدم التحيز، وممَّ وُجِدَ(العالمَ) ؟ من الحقيقة المعلومة التي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم، وفيم وجد ؟ في الهباء وعلى أي مثال وجد ؟ (وُجِدَ على مثال) الصورة المعلومة في نفس الحق، ولم وُجِدَ ؟ (وُجِدَ) لإظهار الحقائق الإلهية، وما غايته ؟ (غايته) التخليص من المزجة، فيعرف كلُّ عالمَ حظَّه من منشئه من غير امتزاج، فغايته (أي غاية العالَم) إظهار حقائقه (أي حقائق الحق أو حقائق الخلق) ومعرفة أفلاك الأكبر من العالمَ، وهو ما عدا الإنسان في اصطلاح الجماعة، والعالم الأصغر يعني الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه مقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته » [33]، فهو بهذا أول تعين للذات الإلهية، ومنه تعيَّنت سائر المخلوقات، وهو صورة الحق وعين الله وعين العالم ونقطة الدائرة، المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى؛ لأن الله ينظر بنظره إلى العالم فيرحمه [34]، وهو عند ابن عربي « القلم الأعلى الذي أبدعه الله – تعالى – من غير شئ » [35] وهو بهذا التأويل قد فك الاشتباه الواقع بين قول الصوفية إن محمدا صلى الله عليه وسلم هو أول مخلوق متعينٍ، وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ القَلَمَ، فَقَالَ: اكْتُبْ، فَقَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبِ القَدَرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الأَبَدِ » [36] وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى أنَّه في زمان

الرسل يكون الكامل – لا محالة – رسولا أو نبيا، وفي حالة انقطاع الرسالة، يكون الكامل وارثا للنبي أو الرسول، مع وجوب أن لا يكون نبي ووارث متزامنين، إذا الوارث لا يرث ما يرث من مورِّثه إلا بعد موته. مما سبق يمكن إجمال رؤية الصوفية للحقيقة المحمدية في النقاط التالية :

أ/ منهم من يجعل الرسول هو التعين الأول (القلم المخلوق في العماء)، ومنه وعنه صدرت الموجودات جميعًا .

ب / منهم من يقول إن نور الرسول هو أول موجود فعلًا ومنه انشقت الأنوار وخلق الخلق جميعًا .

ج/ منهم من يقول بأن نور الرسول أول موجود وهو أكرم الخلق ومن أجله خلق الله الكون.

2/ الأقطاب :

القطب هو رجل موضع نظر الله وحفظه ومعيته، من العالم في كل زمان، خُلقَ على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، فهو باطن خاتم النبوة، وله عديد الأوصاف منها قطب العالم وقطب الأقطاب والقطب الأكبر وقطب المدار وخاتم الولاية [37]، يعرِّفه الشريف الجرجاني بأنه : « عبارة عن الواحد، الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الله الطِّلْسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون، وأعيانه الباطنة، والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعمِّ، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات غير المجعولة » [38]، ويُسمَّى غوثا لالتجاء الملهوف إليه، ولا يمكن أن يكون قطبان في زمن واحد، وهو نوعان : قطبية صغرى؛ صاحبها يعمل في عالم الشهادة الحسي، وهو لا يموت حتى يستخلف في مقام القطبية أقرب بدلٍ منه، وقطبية عظمى؛ ومجال علمه يستغرق عالمي الغيب والشهادة، وهو لا يقوم أحد مقامه، فهو خليفة الله في تصريف أمور الكون، بل له مقام الربوبية عندهم، وهو بالنسبة للوجود كالروح للجسد، فإذا فقدت الروح فقد الجسد، يقول ابن عربي موضحا هذه الفكرة : « إذا نظرت في العالم وحده، دون إنسان، وجدته كالجسم المسوَّى بغير روحٍ، فكمال العالَم بالإنسان، مثل كمال الجسد بالروح، فالإنسان منفوخ في جسم العالم » [39]ومن صفاته الخاصة في المخيال الصوفي – التي تحلق به في سماء الربوبية والألوهية – ما يأتي :

1/ أنَّ القطب محيط علما بكل شئ، لا تخفى عليه خافية، وهذا أمر مشهور عندهم لا يخفى، من ذلك ما نقله عبد الوهاب الشعراني عن الجيلي قوله : « إن للقطبية ستة عشر عالَما، أحاطت بالدنيا والآخرة، ومن فيهما عالم واحد من هذه العوالم » [40]، وهو ما أشار إليه النفري في مخاطباته : « وقال لي قلوب العارفين ترى الأبد، وعيونهم ترى المواقيت » [41] ويدخل في هذه المعرفة الكاملة للقطب انكشاف الذات والصفات الإلهية له، أنه هو الحاكم على الزمان والمكان، لا المحكوم عليه.

2/ الإحاطة الكاملة بعلوم الشريعة كلها، وإن كان القطب أميًّا، فعندهم أن الشريعة لا تُجمع إلا لنبي أو قطب.

3/ كمال ذوات الأقطاب، وكمال بصائرهم، فلا يقوى على رؤيتهم إلا الخواص من أهل العرفان.

4/ القدرة على التصرف في الكون، من إحياء الموتى، وإنزال المطر، والهداية التوفيقية (المختصة بالله تعالى، والتي ليست حتى للنبي صلى الله عليه وسلم)، وشفاء الأمراض، والنفع والضر، وغيرها من الأفعال؛ التي تدخل في إطار فعل الرب (الربوبية).

5/ إقباله على خاصته من الكمَّل - الذين هم دونه - في كل يوم « بعدد أنفاسهم كانت ما كانت، فمن اطلع على توقيت أنفاسه علم توقيت إقبال الله عليه في كل يوم، فإن ذلك النفس من نفس الرحمن، فهو عين إقبال الحق عليهم، وبه تنورت هياكلهم، فهو في الأجسام ريح وفي اللطائف أرواح » [42]، فهم بالنسبة له حقائقُ ظاهره، وهو بالنسبة لهم باطن حقائقهم، ومع هذا فالأقطاب مع من دونهم من الكمل الذين يشكلون جنس التمام الروحاني البشري، حكمهم حكم الفرع بالنسبة للأصل.

وفي هذا السياق يذكر ابن عربي أنه قد كشف له عن أسماء أقطاب مكمَّلين قبل هذه الأمة ممن تقدمنا بالزمان، باللفظ العربي، فيقول : « لما أشهدتهم ورأيتهم في حضرة برزخية وأنا بمدينة قرطبة في مشهد أقدس، فكان منهم المفرِّق ومداوي الكلوم والبكَّاء والمرتفع والشِّفاء والماحق والعاقب والمنحور وشجر الماء وعنصر الحياة والشريد والراجع والصانع والطيار والسالم والخليفة والمقسوم والحي والرامي والواسع والبحر والمُلْصَق والهادي والمصلح والباقي فهؤلاء المكملون الذين سموا لنا من آدم عليه السلام إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم » [43]

3/ **الأوتاد أو العمد:**

وهم أربعة نفر على منازل الجهات الأربع من العالم : الشرق والغرب والشمال والجنوب، يقال إن ألقابهم : عبد الحي وعبد العليم وعبد القادر وعبد المريد، يحفظ الله بهم الجهات لأنهم محل نظره، وقد تعين لكل واحد منهم مقاما في جهة من الجهات؛ لأنها الأليق به والأنسب له روحانيا وجسمانيا، وهو أقل منزلة في درجات الكمال من القطب[44]؛ لأنه يصدر عنه، ويفيض منه، وللأوتاد ثمانية أعمال؛ أربعة ظاهرة وأربعة باطنة :

- فالظاهرة : كثرة الصيام وقيام الليل والناس نيام وكثرة الامتثال والاستغفار بالأسحار. - وأما الباطنة : فالتوكل والتفويض والثقة والتسليم. يقول عنهم ابن عربي إنَّ لهم : «روحانية إلهية وروحانية إلّية، فمنهم من هو على قلب آدم والآخر على قلب إبراهيم والآخر على قلب عيسى والآخر على قلب محمد عليهم السلام فمنهم من تمده روحانية إسرافيل وآخر روحانية ميكائيل وآخر روحانية جبريل وآخر روحانية عزرائيل، ولكل وتدٍ ركن من أركان البيت فالذي على قلب آدم عليه السلام له الركن الشامي والذي على قلب إبراهيم له الركن العراقي والذي على قلب عيسى عليه السلام له الركن اليمانيّ والذي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم له ركن الحجر الأسود » [45]

4/ **الأبدال :**

وهم سبعة نفر، وسُمُّوا أبدالا لأن الواحد منهم يسافر عن موضع ويترك جسدا على صورته فيه، بحيث لا يعرف أحد أنه فُقِدَ، أو أن تتبدل إرادتهم بإرادة الحق، وهو أقل منزلة في درجات الكمال من الوتد [46]، يقول عنهم ابن عربي : « ثَمَّ رجالا سبعة يقال لهم الأبدال، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة؛ لكل بدل أقليمٌ، وإليهم تنظر روحانيات السماوات السبع، ولكل شخص منهم قوة (منبعثة) من روحانيات الأنبياء الكائنين في هذه السماوات » [47]، ثم راح مفصلا لكل إقليم من هذه الأقاليم وأبدالها ووظائفهم الموكلة إليهم وعلوم كل واحد منهم، وتجدر الإشارة إلى أنَّ من الصوفية من يرى أن الأبدال لا يمتنعون أن يكونوا من النساء، لكن ألقابهم عبد الحي وعبد الحليم وعبد الودود، ولكنه رأي يجانب الصواب، بحكم أن الكمال الأنثوي تحدَّد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم ((كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ)) [48]، ولهؤلاء الأبدال أعمالٌ ظاهرة وباطنة[49]:

فأما الظاهرة : فهي الصمت والسهر والجوع والعزلة، ولكل واحدة من هذه الأعمال الظاهرة ظاهر وباطن :

- فظاهر الصمت : ترك الكلام بغير ذكر الله، وباطنه : صمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار، بل إن الوتد ذاكرٌ لله دون ذكر، مسبحا له دون تسبيح، متفكرٌ فيه دون تفكير...،« لأن التجلي له دائم وحكم الشهود فيه لازم » [50] - وأما السهر فظاهره : عدم النوم، وباطنه : عدم الغفلة. - وأما الجوع فظاهره : جوع الأبرار لكمال السلوك، وباطنه : جوع المقربين لموارد الأنس

- وأما العزلة فظاهرها : ترك المخالطة للناس، وباطنها : ترك الأنس بهم. وأما الباطنة : فهي: التجرد والتفريد والجمع والتوحيد.

5/ **النقباء :**

وهم الذين تحققوا باسم الباطن، فأشرفوا على بواطن النفوس وخفايا أسرارها، ومعرفة مكرها وخداعها، حتى إبليس عندهم مكشوف، يعرفون عنه ما لا يعرفه عن نفسه، وهم اثنا عشر نقيبا على حسب عدد البروج، «كل نقيب عالم بخاصية كل برجٍ، وبما أودعه الله في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يُعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت » [51] والنقيب أقل درجة في مراتب الكمال من البدل. [52]

6/ **الشيخ (الأستاذ):**

ويعرّفه الكاشاني بأنه : « هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حدِّ التكميل فيها؛ لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بذواتها وقدرته على شفائها، والقيام بهداها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها » [53]، هذا وقد أجمع أهل التصوف على وجوب اتخاذ شيخ لمن يريد سلوك طريق الله، حتى يدلَّه، ويرشده إلى التحلي بالصفات الحميدة والتخلي عن الصفات الذميمة، وعلاج أمراض الباطن من حب الدنيا والكبر والرياء والحقد والحسد والنفاق، ولن يتم له هذا الواجب إلا بواجب الاطراح بين يدي شيخ، كميت بين يدي مغسِّله، يقول الحبيب عبد الله بن العلوي الحداد : « فإن ظفرت به فألق نفسك عليه، وحكّمه في جميع أمرك، وارجع في رأيه ومشورته في كل شأنك، واقتد به في جميع أفعاله وأقواله ... ولا تعترض عليه في شيء من أحواله لا ظاهرا ولا باطنا » [54]، وينقل عبد الوهاب الشعراني عن علي بن وفا قوله : « ألزم الأستاذ فإنه

يظهر سرّ الربوبية، فربما أوحى إليك ربك في حجاب قلب شيخك عن طريق الإلهام، فإن قلبه مظهر سرّ الربوبية » [55]، وسرُّ لزوم الشيخ أو الأستاذ يرجع إلى أنَّ المريد لا يمكن أن يستقل بنفسه عنه، فيقرأ ويجتهد في تحصيل العلم والحكمة، فهو في هذا يصنع كمن حفظ كتب الطب، ولكنه لا يحسن أن ينزل الدواء على الداء، وللشيخ شروط حتى يكون مؤهلا لمهمة التربية والهداية والإرشاد، وهي: ذوق صريح وعلم صحيح وهمة عالية وحالة مُرضِية وبصيرة ناقدة، ولا تصح مشيخته بخمسة أشياء، وهي : الجهل بالدين وإسقاط حرمة المسلمين والدخول فيما لا يعني واتباع الهوى وسوء الخلق من غير مبالاة [56]

ملاحظات :

- المتأمل لتصنيفات الصوفية لهذه الرتب الكمالية يجد فيها اختلافا وتباينا في تسميات أولئك الكمل من البشر، وفي تفاضلهم منة حيث القرب والمعية الإلهية، ووظائف كل واحد فيهم، وعدد وكل واحد منهم (فقط اتفقوا أن القطبية العظمى واحدة لاثانية لها). - الذين وردت فيهم أحاديث فقط من بين الرتب السابقة هم الأبدال، الساكنين بلاد الشام، رويت عن علي بن أبي طالب وعبادة بن الصامت وعوف بن مالك وابن عمر ووعبد الله بن مسعود وأم سلمة، ولكنها كلها من الناحية الحديثية ضعيفة لا تصح نسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم، قال فيه ابن الجوزي : « لَيْسَ فِي هَذِه الاحاديث شئ يَصح » [57] - قد جعلوا هذه الرتب الكمالية تسكن أمصارا بعينها، فمسكن النقباء المغرب، والأبدال الشام، والأوتاد مصر، والقطب مكة، فإذا عرضت حاجة ابتهل فيها النقباء ثم الأبدال ثم الأوتاد، فإن أجيبوا وإلا ابتهل القطب و الغوث، فلا تتم مسألته حتى تُجاب دعوته. - هناك من جعل بين الأقطاب والأوتاد مرتبة وسطى وهي مرتبة الإمامين؛ وهما وزيرا القطب، أحدهما موكل بعالم الملكوت، والآخر بعالم الملك، وهم في مجموعهم يشكلون ما يسمى بالأبدال السبعة، أربعة هم الأوتاد، واثنان يشكلان الإمامين والقطب، وهناك من جعل كل مرتبة كمالية تختلف في ذوات أصحابها عن مرتبة كمالية أخرى. – ابن عربي يكاد يكون مخالفا لغيره من الصوفية في اعتباره الأوتاد من الرسل عليهم السلام؛ الذين أبقاهم الله أحياء، لأن الأرض – في اعتقاده – لا تخلو من رسول حي بجسمه، يتبع شرع النبي صلى الله عليه وسلم الخاتم والناسخ، وهم : « ((إدريس، إلياس، عيسى))، ثلاثة من الرسل، المجمع عليهم أنهم رسلٌ، وأما الخضر -وهو الرابع- فهو من المختلف فيه عند غيرنا، لا عندنا، فهؤلاء باقون بأجسامهم في الدار الدنيا، فكلهم ((الأوتاد))؛ واثنان منهم الإمامان، وواحد منهم ((القطب

))، الذي هو موضع نظر الحق من العالم » [58] فبالواحد منهم يحفظ الله الإيمان، وبالثاني يحفظ الله الولاية، وبالثالث يحفظ الله النبوة، وبالرابع يحفظ الله الرسالة، وبمجموعهم يحفظ الملة الحنيفية.

– وهناك من صعد بالطبقات والرتب الكمالية فوصل بها عشر طبقات أو أكثر، فذكر زيادة على ما ذُكر، النجباء والحواريون والعصائب والحكماء أو المَلَامِيَّة أو المفرِّدُون ثم الرَّجَبِيُّون أو الرجائب، ورجال عالم الأنفاس، ورجال الغيب، ورجال القوة الإلهية، ورجال الحنان والعطف الإلهي، ورجال الهيبة والجلال، ورجال الفتح، ورجال المعارج العلى، ورجال التحت الأسفل، ورجال الإمداد الإلهي والكوني، والأولياء الإلهيون الرحمانيون، والولي الذي له استطالة على كل شئ، والولي المتولد بين الروح والبشر، الذي يحفظ الله به عالم البرزخ، والولي ذو الرقائق الممتدة إلى جميع العالم، وسقيط الرفرف بن ساقط العرش، ورجال الغنى بالله، والولي الذي يتكرر تقلبه في كل نفس، ورجال عين التحكيم والزوائد، والبدلاء الذين هم غير الأبدال، ورجال الاشتياق، ورجال الأيام الستة، وغيرهم كثير... [59]

طريق الكمال الإنساني :

يرى عبد الكريم الجيلي أن الإنسان أو الولي في طريقه للكمال لابد له من اجتياز ثلاث مراحل أو برازخ، يصل من خلالها إلى مقام الختام، وهي التي يمكن تلخيصه في ما يأتي : **البرزخ الأول** : ويسمَّى مقام ((البداية))، وفيه يكون التحقق بالأسماء والصفات الإلهية، بحيث يكون لثمرتها التخلُّق بما يتصف الله به منها، بحيث يقابل كل خلق عنده خلقا إلهيا، فتتغير صفاته البشرية الناقصة بالصفات الإلهية المطلقة، حتى يكون صورة للحق، يقول عبد الكريم الجيلي مقررا هذه الفكرة : « وفي هذا المحل يُعطى العبد من مفاتيح الغيب، التي هي عند الله تعالى، على قدر قابلية روحه، وتحققه فيما اتصف به، لأن هذا العبد قد صار في مقام العندية، ومن كان عند الله في هذه العندية أتاه الله تعالى ذلك » [60]

البرزخ الثاني : ويسمَّى مقام ((التوسط))، « وهو فلك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية » [61]، فإذا تحقق بهذا المقام كشف له عن علوم سائر المغيبات.

البرزخ الثالث : تكتمل للولي في هذا البرزخ معرفة الحكمة من الخلق (التنوعات الحكمية في اختراع الأمور القدرية)، فيتوصل إلى مقام ((كن))، فتنتقل الكرامة عنده من

خرق العادة إلى العادة، فيصل إلى مرتبة الكمال البشري، وينتهي بعد هذه البرازخ إلى مقام ((الختام)) الموصوف بالجلال والإكرام، وهذا المقام بدوره مراتب ودرجات يترقى الولي من خلالها في مراقي الكمال والتمكين (مستقرُّ المنتهين، وقرارُ الحضرة) بعد التلوين، على حسب ما يذهب الله به في ذاته، فما دام الله لا نهاية له، فالتحقق بحقائقه من الكامل لا نهاية له، وفيه ينال نصيبا من مقام الخلة؛ التي لا تكون في كمالها إلا للنبي صلى الله عليه وسلم، ولإبراهيم الخليل عليه السلام، وليس بعد هذا المقام إلا الكبرياء، وهي كما يقول الجيلي : «النهاية التي لا تدرك لها غاية » [62]

خلاصة:

مما سبق يمكن إجمال ما توصلت إليه الدراسة في النقاط التالية :

*/ يعدُّ محي الدين بن عربي أول من أتى بمصطلح الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، وإن كان قد سُبِقَ إليه فيما يخصُّ معنى المصطلح ومضمونه، كما عند أبي منصور الحلاج، بل حتى قبل الحلاج في الأمم الأخرى، ولكنه لم يتبلور كمفهوم ناضج ومكتمل إلا عند ابن عربي وعبد الكريم الجيلي.

*/ اعتماد الفكر الصوفي في تأسيسه لمفهوم الإنسان الكامل على خلفيات دينية، ترجع للنصوص القرآنية على حسب التأويل الصوفي، والأحاديث النبوية؛ الصحيحة من جهة والمشكوك فيها ثبوتا ودلالة من جهة ثانية.

*/ الإنسان الكامل في الطرح الصوفي ممثلا في الولي بمراتبه الكمالية المختلفة، وفي الطرح الشيعي ممثلا في الإمام أو الوصي لا يخرجان عن كونهما، حقيقة ظاهرة مضاهية للعالم وجامعة له في جميع تجلياته، وحقيقة باطنة مضاهية للأسماء الإلهية، فهو بهذا المعنى بشري بحسب ظاهره، إلهي بحسب باطنه.

*/ لقد تعددت التعينات الكمالية في الفكر الصوفي للبشر بصورة هرمية تبدأ بمفهوم النبوة والرسالة، وتستمر نازلة في مراتب الولاية والقرب والمعية والمحبة، بحيث تنسكب على الكمَّل من البشر المذكورين عند الصوفية.

*/ يرى عبد الكريم الجيلي أن لإدراك الكمال البشري لابد من مراحل أو برازخ، يجتازها السالك، بدءا من برزخ البداية ثم برزخ التوسط، إلى أن يصل إلى مقام الختام أو مقام ((كن)).

الإحالات :

[1] - عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، ط02، 1976، ص65.

[2] - أحصت سعاد الحكيم في معجمها المصطلحات المرادفة لفهوم الإنسان الكامل في ماهيته أو طبيعته الميتافيزيقية، أو في دلالتها عن التجربة الصوفية، فوصلت بهم إلى أكثر من أربعين مصطلحا موزعا في مؤلفات ابن عربي، يُنظر: المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة)، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1981، ص 158.

[3]- يُنظر: عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 21 - 34، حيث نقل مقالا لهانز هينرش شيدر بعنوان: ((نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشعري)) ذكر فيه صاحبه أن جذور هذه النظرية تعود للتفكير الغنوصي الإيراني القديم، والديانة الأبستاقية.

[4] - من كلام أبي العلا عفيفي في تعليقه على كتاب فصوص الحكم لابن عربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 35.

[5] - رواه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ،ج02، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1990، ص672، الحديث رقم [4228]، حكم عليه محمد ناصر الدين الألباني بالوضع، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة،ج01، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1412،01هـ/ 1992م ، ص 88، الحديث رقم [25].

[6]- رواه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ،ج02، مرجع سبق ذكره، ص671 ، الحديث رقم [4227] ، قال عنه محمد ناصر الدين الألباني: « لا أصل له » سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ،ج01، مرجع سبق ذكره، ص448، الحديث رقم [280].

[7] - أورد هذا الحديث، أبو الفدا إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ،ج02، تح : عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط01، 2000، ص192، الحديث رقم [2123] وقال عنه : « قال الصاغاني: موضوع، وأقول: لكن معناه صحيح وإن لم يكن حديثًا » وكذا حكم عليه محمد ناصر الدين الألباني في التوسل أنواعه وأحكامه، تح : محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض،ط01، 2001، ص 115.

[8] - حكم عليه ناصر الدين الألباني بالوضع ، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ،ج01، مرجع سبق ذكره ، ص 473.الحديث رقم [302]، وأصح منه ما جاء بلفظ :« كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ » والذي رواه أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار ،ج07، تح : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط01، 1409هـ ، ص329، الحديث رقم [36553] ، وأورده محمد ناصر الدين الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، ج02، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط03، 1988، الحديث رقم [4581].

[9] - ذكر هذا الحديث أبو الفدا إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج01، مرجع سبق ذكره، ص 302. وقد رده محمد ناصر الدين الألباني وغيره وحكموا عليه بالوضع قديما وحديثا، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم والبيهقي وغيرهم : ((خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار السموم وخلق آدم عليه السلام مما قد وصف لكم))، فقال معقبا عليه : « وفيه إشارة إلى بطلان الحديث المشهور على ألسنة الناس: " أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر". ونحوه من الأحاديث التي تقول بأنه صلى الله عليه وسلم خلق من نور، فإن هذا الحديث دليل واضح على أن الملائكة فقط هم الذين خلقوا من نور، دون آدم وبنيه، فتنبه ولا تكن من الغافلين » سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج01، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1995، ص 820.

[10] - مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، ج04، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص 2017، الحديث رقم [2642]. وهذا اللفظ ورد أيضا عند الإمام أحمد في مسنده، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، وأبو بكر الحميدي في مسنده وغيرهم.

[11] - محمد بن حبان الدارمي، الصحيح، ج13، تح : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1988، ص08 ، الحديث رقم[5710] وهذا اللفظ جاء أيضا عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد.

[12] - ابن بطَّة العكبري، الإبانة الكبرى، ح07، تح: الوليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1418 هـ ، ص 244 ، الحديث رقم [185] ورواه أيضا البيهقي في الأسماء والصفات، وقد أطنب محمد بن ناصر الألباني في كشف ضعف هذا الحديث في كتابه سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ج03، دار مرجع سبق ذكره، ص 315 – 322، الحديث رقم [1175].

[13]- الكتاب المقدس، العهدين القديم والجديد، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط03، 1994سفر التكوين، الإصحاح الأول.

[14] - أجوبة ابن عربي على أسئلة الحكيم الترمذي، تح : أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط01، 2006، ص 219.

[15] - الفتوحات المكية، تح: عثمان يحيى ،ج 12، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1992، ص 252، 253.

[16] - المصدر نفسه، ج 04، ص 179.

[17] - الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2001، ص381.

[18] - معجم التعريفات، تح : محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، 2004،ص213.

[19] - هذا الكلام إجمالا عن كل من يصدق فيه وصف الولي، باستثناء القطب عندهم الذي له خصوصية تفوق ما عند الولي، كما سنتطرق إليه فيما يأتي.

[20] - محمد بن صالح العثيمين، أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنة منها، دار الشريعة، المملكة العربية السعودية، ط 01، 2003، ص 45، 46.

[21] - الملاحظ أن تصور الكمال في البشر، يمكن أن يكون في الفكر الشيعي أسبق منه في الفكر الصوفي، من ناحية المضمون، بخلاف المصطلح، الذي لا خلاف حول أسبقية الفكر الصوفي فيه على الشيعي، وتظهر صورة الإنسان الكامل عند الشيعة في علي رضي الله عنه فاطمة وأبنائهما الأئمة المهديين المعصومين من بعدهما حتى آخرهم (المهدي المنتظر)، فللشيعة فيهم معتقدات يطول شرحها والكلام عنها.

[22] - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تح : عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، 1985، ص 28.

[23] - عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط01، 1997، ص 211.

[24] - الفتوحات المكية، ج09، مصدر سبق ذكره، ص 332.

[25] - المصدر نفسه، ج09، ص333.

[26] - ينسب الصوفية هذه المقولة للنبي صلى الله عليه وسلم، وفي الحقيقة هو حديث لا يثبت، حكم عليه المحققون من علماء الحديث بالوضع، يُنظر: علي بن محمد الكناني، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ج02، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف, عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1399 هـ، ص 402.

[27] - ساعد خميسي، ابن العربي المسافر العائد، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط01، 2010، ص 245.

[28] - أبو نصر سرّاج الطوسي، اللمع ، تح : عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960، ص 537.

[29] - عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مصدر سبق ذكره، ص210.

[30] - المصدر نفسه، ص 212، 213.

[31] - المصدر نفسه، ص 207.

[32] - الصفحة نفسها.

[33] - الفتوحات المكية، ج02، مصدر سبق ذكره، ص 220.

[34] - يُنظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح : عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط01، 1992، ص151.

[35] - الفتوحات المكية، ج02، مصدر سبق ذكره، ص97.

[36] - رواه أبو عيسى الترمذي، السنن، ج04، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ط02، 1975، ص 457. الحديث رقم [2155]، والحديث صحيحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، ج01، مرجع سبق ذكره، ص 405. الحديث رقم [2016].

[37] - يُنظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، مرجع سبق ذكره، ص162.

[38] - معجم التعريفات، مرجع سبق ذكره، ص149.

[39] - الفتوحات المكية، ج 12، مصدر سبق ذكره، ص 255.

[40] - درر الغوَّاص على فتاوى سيدي علي الخوَّاص، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1997، ص11.

[41] - محمد بن عبد الجبار النفري ، المواقف ويليه المخاطبات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1997، ص 99.

[42] - أجوبة ابن عربي على أسئلة الحكيم الترمذي، مصدر سبق ذكره، ص 203.

[43] - الفتوحات المكية، ج02، مصدر سبق ذكره، ص 362.

[44] - يُنظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، مرجع سبق ذكره، ص 58، 114.

[45] - الفتوحات المكية، ج02، مصدر سبق ذكره، ص 401.

[46] - يُنظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، مرجع سبق ذكره، ص62.

[47] - الفتوحات المكية، ج02، مصدر سبق ذكره، ص 376.

[48] - رواه الشيخان وغيرهم، يُنظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، ج04 ، تح : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، مصر، ط01، 1422ه، ص 158. الحديث رقم [3411].

[49] - يُنظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط01، 1999، ص 04.

[50] - ميسون مسلاتي، قراءة معاصرة لأفكار ابن عربي، أفنطة للنشر والتوزيع، ستوكهولم، السويد، ط01، 1997، ص63.

[51] - الفتوحات المكية، ج 11، مصدر سبق ذكره، ص 281.

[52] - يُنظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، مرجع سبق ذكره، ص 116.

[53]- يُنظر: المرجع نفسه، ص172.

[54] – آداب سلوك المريد، دار الحاوي للنشر والتوزيع، مصر، ط01، 1994، ص51،52.

[55] - الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية،ج02، تح: طه عبد الباقي سرور، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، 1988، ص08.

[56] - يُنظر: رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 516.

[57] - الموضوعات، تح : عبد الرحمن محمد عثمان، ج03، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط01 ،1968، ص 152.

[58] - الفتوحات المكية، ج11، مصدر سبق ذكره، ص 269.

[59] - يُرجع للفتوحات المكية، ج 11، من الجزء الثالث والسبعون حتى التاسع والسبعون لمن أراد الاستزادة.

[60] - عبد الكريم الجيلي، المناظر الإلهية، تح : نجاح محمود الغنيمي، دار المنار، القاهرة، مصر، ط01، 1987، ص 196، 197.

[61] - عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مصدر سبق ذكره، ص 213.

[62] - المصدر نفسه، ص 214.