جامعة إب
مجلة الباحث الجامعي
ISSN: 2079-5068 ISSN(online): 2663-3930

الأبعاد الميتافيزيقية لنظرية النبوة والولاية عند محيي الدين بن عربي

إبراهيم محمد الوجره

قسم الفلسفة الإسلامية، كلية الإلهيات، جامعة نجم الدين اربكان، قونيا – تركيا

Email: ebrahem20132013@hotmail.com

الكلمات المفتاحية:

ابن عربي،
الأبعاد الميتافيزيقية،
الخيال،
النبوة،
الولاية،
الحقيقة المحمدية،
الإنسان الكامل،

الملخص:

نظرية النبوة والولاية من أهم النظريات التي ناقشها الفكر الاسلامي عامة والفكر الفلسفي الإشراقي والصوفي العرفاني خاصة، ناقش هذا البحث نظرية النبوة والولاية عند محيي الدين بن عربي ومن ثم أبعادها (أنطولوجيًا وأبستمولوجيًا وأكسيولوجيا وسياسيًا)

الأبعاد الميتافيزيقية لنظرية النبوة والولاية عند محيي الدين بن عربي

Metaphysical dimensions of the theory of prophecy and mandate at Muhyiddin bin Arabi

Ebrahim Mohammed Alwajrah

Department of Islamic Philosophy, Faculty of Divines, Najmuddin Arbakan University, konya – Turkey

Email: ebrahem20132013@hotmail.com

Keywords:

Ibn Arabi, Dimensions The metaphysical these, Imagination, Prophecy, State, The Muhammadan reality, The perfect human,

Abstract

The theory of prophecy and guardianship is one of the most important theories discussed by Islamic thought in general, and Illuminations and mystical philosophical thought in particular Hence. This research discussed the theory of prophecy and guardianship according to Muhyiddin Ibn Arabi, and then its dimensions (ontology, epistemology and axiology، and political).

مدخل:

نظرية النبوة والولاية من أهم النظريات التي تناولها الفكر الا سلامي بعامة، والفكر الفلسفي الإشراقي والصوفي العرفاني بخاصة، فابن عربي أحد أهم المفكرين الذين تناولوا نظرية النبوة والولاية وأولاها أهمية كبيرة في فكره وربطها بأبعاد ميتافيزيقية متعددة – أنطولوجية، أبستمولوجية، وأكسيولوجية، وسياسية؛ كموضوع مرتبط على نحو مباشر بنظرية الولاية تجاذبتها الفرق الإسلامية عمومًا وابن عربي خصوصًا، كما حاول البحث من خلال نظرية النبوة والولاية عن أجوبة وحلول للكثير من الإشكاليات القائمة في الفكر الإسلامي بين (فقهاء، ومتكلمين، وفلاسفة، ومتصوفة)، كما أن نظرية الولاية هي الأساس المتين الذي أقام عليها فلسفته العرفانية والميتافيزيقية؛ يظهر ذلك واضحًا جليًا من خلال حديثه عن: الحقيقة المحمدية والنور المحمدي، العارف، والإنسان الكامل، كما أن افكاره الفلسفية والصوفية والعرفانية(الأنطولوجية والأبستمولوجية والأكسيولوجية والسياسية) وفق منهجه العرفاني الصوفي كانت محمّلة بمفاهيم ومصطلحات اشكلت على الكثير ممن قرأوا ويقرؤون فكره؛ فمنهم من رفعه إلى درجة الأولياء الصالحين، ومنهم من نزل به إلى درجة الكفرة والزنادقة.

أهمية البحث:

تأتي أهمية بحثنا هذا في توضيح أهمية نظرية النبوة والولاية في فكر ابن عربي بأبعادها الميتافيزيقية (أنطولوجيًا وأبستمولوجيا وأكسيولوجيا وسياسيًا) التي لم تطرق سلفًا، أو تبرز من قبل آخرين باعتقاد الباحث وباللغة العربية على الأقل.

إشكالية البحث ومنهجه:

تكمن الإشكالية الأساسية لهذا البحث في محاولة الكشف عن الآلية والكيفية التي استطاع ابن عربي من خلالهما حل إشكالية نظرية النبوة والولاية، وقد حددنا لحل هذه الإشكالية مناهج متعددة هي: المنهج الوصفي؛ لوصف طبيعة نظرية النبوة والولاية عند ابن عربي، والمنهج الاستقرائي؛ لاستقراء المفاهيم والمصطلحات الخاصة بنظرية النبوة والولاية، والمنهج التحليلي والاستنباطي؛ لتحليل واستنباط طبيعة الأبعاد الميتافيزيقية الفلسفية والعرفانية لنظرية النبوة والولاية، وأخيرًا المنهج المقارن لمقارنة العنصر الفلسفي (الإشراقي) بالعنصر الصوفي (العرفاني) لنظرية النبوة والولاية عند ابن عربي.

آلية تنفيذ البحث

بعد تحديد إشكالية البحث وتحديد المناهج المستخدمة لحل هذه الإشكالية، قمنا باستقراء؛ مفاهيم ومصطلحات نظرية النبوة والولاية؛ واصفين طبيعتهما الفلسفية والعرفانية، ومحللين نقاط التشابه والاختلاف بينهما، ومستنبطين دلالاتهما الميتافيزيقية " الانطولوجية والأبستمولوجية والقيمية والأكسيولوجية والسياسية "، وذلك بتقسيم البحث على مبحثين: المبحث الأول: أهتم بالمصطلحات والمفاهيم الواردة داخل البحث، وأهتم المبحث الثاني: باستقراء واستنباط الأبعاد الميتافيزيقية لنظرية النبوة والولاية.

الهدف الرئيس لهذه الدراسة:

اولًا: توضيح الأثر الفلسفي الإشراقي على فلسفة ابن عربي العرفانية حول نظرية النبوة والولاية.

ثانيًا: توضيح الأبعاد الميتافيزيقية (الانطولوجية والأبستمولوجية والأكسيولوجية والسياسية) لنظرية النبوة والولاية عند ابن عربي.

الدراسات السابقة: من ضمن الدراسات التي بين أيدينا هي: (الخيال عالم البرزخ والمثال) لمحمود محمود غراب، (الولاية والنبوة عند ابن عربي) لعلي شود كيفيتش، (الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي) لهنري كوربان، (فلسفة التأويل) لنصر حامد أبو زيد، (الفلسفة والعرفان) ليحيى محمد، وغيرها من الدراسات الغنية في هذا الموضوع، والجديد في بحثنا هذا هو مناقشة الأبعاد الميتافيزيقية المستنبطة من نظريتي النبوة والولاية عند ابن عربي.

المبحث الأول: مصطلحات البحث الرئيسية

اولًا: من هو ابن عربي؟

1. أسمه ونسبه:

هو محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، أحد أشهر المتصوفين. لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفية "بالشيخ الأكبر" ولذا ينسب إليه الطريقة الأكبرية الصوفية. ولد في مدينة مرسية في الأندلس في 17 من رمضان الكريم عام 560 هـ الموافق 28 يوليو سنة 1165، وعندما توفى أبوه كان لوفاة أبيه أثر حاسم؛ تحول بعدها إلى الله بكليته نهائيًا.[1]

2. شيوخه:

لقد أشار ابن عربي في كتبه إلى شيوخه في القراءات والأدب والشعر والتاريخ والحديث فمنهم.[2]

أ) أبو بكر محمد بن خلف اللّخمي الإشبيلي (توفي 586). أستاذه في علم القراءات.

ب) أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد القرطبي المعروف بـ (الشرَّاط) (توفي 586هـ) أستاذه كذلك في علم القراءات وطرقها بصيرًا باللغة العربية وآدابها.

ج) أبو الحسن محمد بن شريح الرُّعيني (451هـ – 539 هـ) أستاذه في تعليم القرآن الكريم

د) أبو محمد عبد الله البازلي قاضي مدينة فاس. أستاذه في تعلم القراءات السبع

هـ) أبو بكر محمد بن أبي حميرة. درس على يديه كتاب التيسير.

و) القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون الأنصاري (توفي 586) وهو من الذين أجازوا لابن عربي إجازه عامة.

3. رحلاته إلى المشرق:

وفيما بين سنتي 597، 620 هـ بدأ رحلاته الطويلة المتعددة إلى بلاد المشرق، فأتجه سنة 598 هـ – 1201 م إلى مكة، وفي العام 601 هـ – 1204 م ارتحل إلى الموصل، وفي العام 603 هـ – 1206 م ذهب إلى مصر ولكنه هناك

لم يحظ بالقبول فقد تنمر عليه الفقهاء في ذلك العصر، ففر إلى مكة في سنة 603 هـ – 1207م وهناك التقى بأصدقائه الأوفياء، فبقى بينهم ثلاث سنوات، وبعدها ارتحل إلى مدينة قونية بتركيا حيث تلقاه أميرها السلجوقي باحتفال مهيب، وهناك تزوج بوالدة (**صدر الدين القونيوي**)، وفي العام 608 هـ – 1211م ارتحل إلى بغداد وألتقى بالصوفي المعروف (**شهاب الدين السهروردي**)، وفي سنة 611 هـ – 1214 م رجع إلى مكة، وبعدها أرتحل إلى حلب فأقام فيها حتى وفاته. [3]

4. أعماله وأهم كتبه: –

ألف ابن عربي أربعمئة كتاب ورسالة. والرسالة عند القدماء قد تكون كتابًا متوسط الحجم وقد تكون مقالة مما نكتبه اليوم في الدوريات. لكن ما يناهز حجم الكتاب من أعماله كثير ويعد بالعشرات. نذكر منها:

أ) «الفتوحات المكية»، ب) «فصوص الحكم»، ج) «تفسير ابن عربي» وهو تفسير ضخم للقرآن الكريم، د) «محاضرة الأبرار»، د) «ترجمان الأشواق»، هـ) «الأحاديث القدسية»، و) «كتاب الأرواح»، ز) «كتاب التجليات الإلهية»، ح) «كتاب الروح القدسية»، ط) «الحكمة الإلهامية». ي) «ديوان الشيخ الأكبر»، ك) «ماهية القلب».

5. فلسفته:

لقد سعى ابن عربي إلى إقامة مذهب فلسفي خاص به، أعتمد فيه على التأويل (تأويل النصوص الدينية)، وأمتاز ابن عربي بملكة عجيبة مكنته من أن يستسيغ كل الفلسفات السابقة عليه وتقديمها بعد ذلك في مذهب متكامل الأركان ليس له مثيل في اتساقه وترابط فروضه الفرعية مع الفروع العامة، وما يجعل فلسفة ابن عربي أكثر تعقيدًا هو نشر مذهبه وأفكاره داخل كتبه العديدة، وبخاصة في الفتوحات المكية وهو المؤلف المليء بالمفاهيم المعقدة والغامضة وقد أشار ابن عربي إلى ذلك بقوله " أما التصريح بعقيدة الخلاصة، فما أفرِدْتُها على التعيين، لما فيها من الغموض، لكن جئت بها مبدَّدة في أبواب هذا الكتاب، مستوفاة، مبيَّنة، لكنها كما ذكرنا متفرقة. فمن رَزَقَه الله الفهمَ فيها، يعرف أمرها، ويميِّزها من غيرها؛ فإنها العلم الحق والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوي فيها البصير والأعمى. تُلحِقُ الأباعد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأعالي". [4]

6. أهم نظرياته [5]:

أ. الإنسان الكامل. ب. ختم الولاية. ج. الأعيان الثابتة. د. المراتب السبعة. هـ. التنزلات الستة. و. وحدة الوجود

ثانيًا. النبوة لغة واصطلاحًا

أ- النبوة لغة:

الأصل في كلمة النبوة أنها مأخوذة من مادة (نبأ)، والنون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان، يقال للذي ينبأ من أرض إلى أرض نابئ؛ لأنه يأتي من مكان إلى مكان، والفعل نبأته، وأنبأته، واستنبأته، والنبي: الذي يأتي بالأنباء عن الله عز وجل [6]، فأخباره هي ما أمره الله أن يخبرنا

بها؛ فهي تأتينا من فوق العرش. والجمع: الأنبياء، والنبيون.

وقيل: إنها مشتقة من النبوة والنباوة، وهي الارتفاع، أي: إنه أشرف على سائر الخلق، وأنه مفضل على سائر الناس برفع منزلته [7]، والنبيء: الطريق الواضح [8].

وقيل: من النبأ: الخبر، والمنبئ: المخبر، ومنه قراءة نافع: (النبيئين) و(الأنبئاء) و(النبيئون) [9]، ومفردها النبيء على وزن فعيل بمعنى فاعل للمبالغة؛ لأنه أنبأ عن الله تعالى، أي: أخبر، ويجوز فيه تحقيق الهمز وتخفيفه، والاسم منها النبوءة، التي هي الإخبار عن الله ﷻ [10].

وهذه المعاني الثلاثة تجتمع في النبي، يقول الإمام الخطابي رحمه الله: «وإنما سمي الأنبياء؛ لأنهم قد ارتفعت منزلتهم، واستعلت درجتهم على سائر الخلق، والنبي: الطريق، وسمي رسل الله أنبياء لأنهم الطرق إلى الله» [11].

ب- النبوة اصطلاحًا:

النبي في الاصطلاح: " من أوحي إليه وحيًا خاصًا من الله بتكليم الله ﷻ له، أو بتوسط ملك، أو بإلهام في قلبه، أو بالرؤيا الصالحة، وقد ختمت النبوة، وانقطع الوحي بخاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم" [12].

ثالثًا. النبوة عند ابن عربي:

1. تعريف النبوة:

عرف ابن عربي النبوة بقوله: – "... وأما النبوة، التي هي غير مهموزة، فهي: الرفعة. ولم يطلق على الله منها اسم (لا يتسمى بالنبي) ولها في الإله اسم: رفيع الدرجات... ". [13] النبوة: إنزال رباني – إنباء إلهي – تنزل ملكي.

".. فالنبوة الظاهرة (نبوة الأنبياء) هي التي انقطع ظهورها، وأما الباطنة (نبوة الأولياء والورثة) فلا تزال في الدنيا والآخرة، لأن الوحي الإلهي، والإنزال الرباني لا ينقطعان، إذ كان بهما حفظ العالم [14] "، فتلك النبوة منزلة: الإنباء الإلهي المطلق، لكل من حصل في تلك المنزلة" [15]، "... والنبوة في نفسها: اختصاص إلهي، يعطيه لمن يشاء من عباده، وما عنده خبر بشرع ولا غيره... " [16].

2. أنواع النبوة عند ابن عربي:

1. **النبوة العامة:** يقول ابن عربي عنها "... وأما النبوة العامة: فأجزاؤها لا تنحصر، ولا يضبطها عدد، فإنها غير مؤقتة، لها الاستمرار دائمًا دنيا وآخرة... " [17]. ويسميها ابن عربي: **النبوة الباطنة**، نبوة عموم، نبوة الأخبار، نبوة عامة، الوراثة النبوية، النبوة المطلقة، النبوة السارية، نبوة الوارث، نبوة الولي، النبوة القمرية. أي أن النبوة الباطنة: هي نبوة الأولياء والوراثة فلا تزال مستمرة إلى قيام الساعة؛ لأن الوحي الإلهي والإنزال الرباني لا ينقطعان.

2. **النبوة الخاصة:** "... فالنبوة الظاهرة (نبوة الأنبياء) هي التي انقطع ظهورها " [18]، ويطلق عليها أيضًا نبوة التشريع، ونبوة التكليف، والنبوة المقيدة، ونبوة مكملة، ونبوة رسالية، ونبوة شمسية.

3. الخيال والنبوة:

1) الخيال والوحي عند ابن عربي.

لقد أشار ابن عربي في فتوحاته إلى كيفية بدء الوحي، وإلى علاقة الوحي بالخيال، فبدء الوحي عنده، هو إنزال المعاني المجردة العقلية في القوالب الحسية المقيدة في حضرة الخيال في نوم أو يقظة، ويشير مذهب ابن عربي في الخيال بشكل عام، والخيال النبوي بشكل خاص إلى مقولة العالم الوسط أو المُثل المعلقة التي تحدثت عنها الفلسفة الإشراقية أو الفلسفة المشائية المتأثرة بالأفلوطينية المحدثة [19]. يقول ابن عربي " وإنما بدأ الوحي بالرؤيا دون الحسي، لأن المعاني المعقولة أقرب إلى الخيال منها إلى الحسي، لأن الحسي طرف أدنى والمعنى طرف أعلى وألطف، والخيال بينهما، والوحي معنى، فإذا أراد المعنى أن ينزل إلى الحسي فلابد أن يعبر على حضرة الخيال قبل وصوله إلى الحسي، والخيال من حقيقته أن يصور كل ما حصل عنده في صورة المحسوس، فإن كان ورود الوحي الإلهي في حال النوم سمي رؤيا وإن كان في حال اليقظة سمي تخيلًا، فلهذا بدئ الوحي بالخيال، ثم بعد ذلك انتقل الخيال إلى الملك من خارج، فكان يتمثل له رجلًا أو شخصًا من الأشخاص المدركة بالحس... وتارة ينزل على قلبه– صلى الله عليه وسلم – يقول تعالى : ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: 193 – 194] ويقول تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52].

فتأخذه البرحاء [20] وهو المعبر عنه بالحال فإن الطبع لا يناسبه، فلذلك يشتد عليه وينحرف له مزاج الشخص إلى أن يؤدي ما أوحى به إليه". [21]، " أما بدء الوحي فالجواب إنزال المعاني المجردة العقلية في القوالب الحسية المقيدة في حضرة الخيال في نوم كان أو يقظة وهو من مدركات الحس في حضرة المحسوس مثل قوله فتمثل لها بشرًا سويًا وفي حضرة الخيال كما أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم في صورة اللبن وكذا أول رؤياه قالت عائشة :(أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلا خرجت مثل فلق الصبح)[22] وهي التي أبقى الله على المسلمين وهي من أجزاء النبوة فما ارتفعت النبوة بالكلية ولهذا قلنا إنما ارتفعت نبوة التشريع فهذا معنى لا نبي بعده ".[23]

2) الخيال والرؤيا عند ابن عربي.

هناك علاقة بين الرؤيا والخيال في فلسفة محيي الدين بن عربي، وترجع تلك العلاقة إلى اعتبار أن جميع ما يدركه الإنسان في النوم هو مما يضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس، [24]، وهذا الإدراك على نوعين، إما ما أدرك صورته في الحس، وإما ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحس [25].

" إن هذه الحضرة الخيالية – روح الأمر– أوجدها الله تعالى ليظهر فيها الأمر الذي الأصل على ما هو عليه، وقد جعل الله هذه الحضرة كالجسر بين الشطين للعبور عليه من هذا الشط إلى هذا الشط،

فجعل النوم معبرًا وجعل المشي عليه عبورًا، قال تعالى ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف: 43] وجعل إدراك ذلك في حالة تسمى راحة وهي النوم... وإنما سمينا هذه الحالة بانتقال، لأن المعاني تنتقل من تجريدها عن المواد إلى لباس المواد... فلهذا تعبر الرؤيا ولا يعبر ما أدركه الحس " [26].

" ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أصبح في أصحابه سألهم، هل رأى أحد منكم رؤيا؟ لأنها نبوة، فكان يحب أن يشهدها في أمته. والناس اليوم في غاية الجهل لهذه المرتبة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتني بها، ويسأل كل يوم عنها. فما أعجب الأخبار النبوية التي أبانت عن الحقائق على ما هي عليه، وعظمت ما استهونه العقل القاصر، فإنهما صدر إلا من عظيم هو الحق" [27].

ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: " إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي" فشق ذلك على الناس، فقال: لكن المبشرات، فقالوا يا رسول الله وما المبشرات؟ فقال: رؤيا المسلم وهي جزء من أجزاء النبوة " [28].

" اعلم أيدك الله أن للإنسان حالتين: حالة تسمى النوم وحالة تسمى اليقظة وفي كلتا الحالتين قد جعل الله له إدراكًا يدرك به الأشياء تسمى تلك الإدراكات في اليقظة حسًا، وتسمى في النوم حسًا مشتركًا فكل شيء تبصره في اليقظة يسمى رؤية وكل ما تبصره في النوم يسمى رؤيا مقصورا وجميع ما يدركه الإنسان في النوم هو مما ضبطه الخيال في حال اليقظة من الحواس وهو على نوعين إما ما أدرك صورته في الحس وإما ما أدرك أجزاء صورته التي أدركها في النوم بالحس لا بد من ذلك فإن نقصه شيء من إدراك الحواس في أصل خلقته فلم يدرك في اليقظة ذلك الأمر الذي فقد المعنى الحسي الذي يدركه به في أصل خلقته فلا يدركه في النوم أبدًا فالأصل الحس والإدراك به في اليقظة والخيال تبع في ذلك وقد يتقوى الأمر على بعض الناس فيدركون في اليقظة ما كانوا يدركونه في النوم وذلك نادر وهو لأهل هذا الطريق من نبي وولي هكذا عرفناه" [29].

وقد قسم ابن عربي النوم إلى ثلاثة أقسام [30]:

1- رؤيا البشرى

2- رؤيا مما يُحدّث به المرء نفسه في اليقظة فيرتسم في خياله فإذا نام أدرك ذلك بالحس المشترك، لأنه تصوره في يقظته فبقى مرتسمًا في خياله، فإذا نام انصرفت الحواس إلى خزانة الخيال أبصرت ذلك

3- رؤيا يحدث بها الشيطان [31]

رابعًا. الولاية والولي.

1) **الولاية:** هي قيام العبد بالحقِّ عند الفناء عن نفسه وذلك بتولّي الحقّ إياهُ حتى يبلغه مقام القرب والتمكين" الولاية عبارة عن قيام العبد بالله وتبديل أخلاقه بأخلاقه، وتحقيق أوصافه بأوصافه كما قال صلي الله عليه وآله وسلم: " تخلقوا بأخلاق الله» بحيث يكون علمُه علمَه وقدرتُه قدرتَه وفعلُه فعلَه "[32]

الولي: له معنيان: أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله سبحانه أمره؛ قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ ﴾ **[الأعراف: 196]** فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق سبحانه رعايته، والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي، من غير أن يتخللها عصيان [33].

ويرى ابن عربي بعد شرح وتحليل مطول في الحقيقية المحمدية باعتبارها البرزخ الجامع بين الحق والخلق وجوديا؛ وباعتبارها – الحقيقة المحمدية – برزخ جامع معرفيًا بين الظاهر والباطن بين الشريعة والحقيقة، وبين النبوة والولاية؛ فأسم (الولي) صفة لله ذكرت لله سبحانه وتعالى في القران الكريم، ولم ترد في القران الكريم صفة (النبوة) لله تعالى [34]

خامسًا: الولاية والولي عند ابن عربي:

إن نظرية الولاية في الإسلام لم تتحدد إلا مع ابن عربي؛ فنظرية الولاية تعد حجر الزاوية في كل كتابات ابن عربي؛ فهي ترتبط بعلوم الأسرار أو التلقين، وقد صرح ابن عربي بصورة ضمنية عن مفهوم الولاية من خلال حديثه عن العارف أو الصوفي أو الإنسان الكامل [35]. بقوله " وأعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع؛ ولها الإنباء العام. أما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة. وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت، فلا نبي بعده: يعني مشرعًا أو مشرعًا له، ولا رسول وهو المشرع. وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة " [36].

النبوة دائرة تامة، ومشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة، " وقد علمت أن الظاهر لا يأخذ التأييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه إلا من الباطن، وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي؛ **فباطن النبوة الولاية** " [37]. هذا يعني أن النبوة هي ظاهر الولاية، والولاية باطنها أو يمكن القول إن الولاية هي نوع من النبوة العامة حسب ابن عربي، والنبوة هي درجة من الولاية. أو يمكن القول إن للنبوة درجتان، إحداهما **دنيا**، وهي الرسالة التي تختص في العلم بالشريعة. والأخرى هي **الولاية** التي تفوق الأولى درجة ومكانة. كما يمكن القول – حسب ابن عربي– إن **للولاية** درجتين، إحداهما **النبوة** الخاصة أو الرسالة، والاخرى **النبوة العامة**. يقول ابن عربي في ذلك: " النبوة والرسالة هي خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب" وفي هذه الحالة يكون النبي وليًا، كما يكون الولي نبيًا [38]. فمقام النبوة العامة الباقية هو مقام **القربة** الذي يقول فيه تعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الواقعة:10-14]، لأن مقام الرسالة ينقطع بالتبليغ، كما تنقطع نبوة التشريع بانتهاء مدة التكليف "... فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف **ولهذا مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فإذا**

سمعت أحدًا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه. أو يقول إن الولي فوق النبي والرسول [39]**، فإنه يعني بذلك في شخص واحد: وهو أن الرسول** عليه السلام – من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي ورسول... فمرجع الرسول والنبي المشرع إلى الولاية والعلم " [40]، فالولاية هي العلم بالأسرار الإلهية والاطلاع على العلوم الإلهية الغامضة والمبهمة، ويصف ابن عربي الولاية بأنها " سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع " [41].

هذا يعني أيضًا أن الولاية بحسب ابن عربي عبارة عن: نبوة تحقيق لا نبوة تشريع، ولها بعدٌ واحد: هو بعد التحقيق، بينما النبوة تجمع بين التحقيق والتشريع، ولهذا لها بُعدان: بُعد التشريع، وبُعد التحقيق. [42] فالنبي له جهتان: جهة تبليغ الأحكام المتعلقة بحوادث الأكوان والأخبار عن الحق وأسمائه وصفاته، وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب، وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته تشريعية. وباعتبار الإنباء عن الغيب، وتعريف الحق بذاته واسمائه ولي، ونبوته تحقيقية، فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان لأنهما كمال له بالنسبة الى الخلق، وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التي هي كمال له بالنسبة إلى الحق لا بالنسبة إلى الخلق بل كمال حقاني أبدى " [43]، وإذا حاولنا في هذا المقام أن نتلمس سؤال من أين استقى ابن عربي نظرية الولاية؟ لوجدنا أن الحكيم الترمذي [44]هو أول من أدخل مصطلح " الولاية " إلى الفكر الصوفي ووضع أفكار وأسئلة جريئة حول الولاية والنبوة؛ لم يتجرأ أحدًا الجواب على تلك الأسئلة، حتى مجيء ابن عربي، فقدم إجابات جريئة كانت سببًا في تكفيره، فقد وضع الحكيم الترمذي مفاضلة **(أنطولوجية وأبستمولوجية)** للولي على النبي، الأنطولوجية: تتمثل في قرب الولي روحيًا ودنوّه منزلة من الله– من خلال الترقي في سلم الأحول والمقامات– [45]، والأبستمولوجية: تتمثل في العلوم والمعارف التي يفيض بها الله على وليه.

سادسًا: أوجه الاشتراك والاختلاف بين النبوة والولاية:

لقد أوضح ابن عربي في مواضع أخرى من كتبه إلى أن النبوة والولاية تشتركان في ثلاثة اشياء وتختلف في شيء واحد [46]: تشتركان في:

العلم اللدني: أي العلم من غير تعلم كسبي. يقول تعالى ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف: 65].

أ– الهمة: وهو الفعل بالهمة فيما جرت العادة ألا يُفعل إلا بالجسم، كتحريك حجر أو قلع شجر، أو لا قدرة للجسم عليه، كتحريك جبل أو دكه أو ما شابه ذلك.

ب– الخيال: وهي رؤية عالم الخيال بالحس – أي تجسيد الروحانيات والمجردات – فالنبي والولي يبصران عالم الخيال بالبصر كما نبصره نحن في المنام.

وتختلفان: في كيفية تلقي الخطاب؛ فخطاب النبي يختلف عن خطاب الولي، ومعراج النبي

يختلف عن معراج الولي؛ فمعراج النبي يكون بالنور الأصلي، أما معراج الولي فيكون بما يفيضه النور الأصلي [47].

المبحث الثاني: الأبعاد الميتافيزيقية لنظرية النبوة والولاية.

1. البعد الأنطولوجي (الوجودي).
2. البعد الأبستمولوجي (المعرفي).
3. البعد الأكسيولوجي (القيمي).

مدخل.

يُعدُّ مبحث الميتافيزيقا من أهم المباحث الفلسفية على الإطلاق؛ وترجع تلك الأهمية إلى أهمية وشرف وعلو الموضوع الذي يتناوله؛ فهو يتناول العلم الإلهي، الذي مجاله هو الموجود المطلق والحقيقة المطلقة، وعليه يمكن تعريف موضوع الميتافيزيقا كما يلي:

أ- **الميتافيزيقيا لغة:** هي كلمة يونانية تتكون من مقطعين، المقطع الأول (ميتا) وتعني: ما بعد أو ما وراء، والمقطع الثاني (فيزيقا) وتعني: الطبيعة، ومجموعهما تعني: ما بعد الطبيعة.

ب- **الميتافيزيقا اصطلاحًا:** هو علم ما بعد الطبيعة أو علم الوجود المطلق، وهو العلم الإلهي الذي مجاله في الموجود المطلق والحقيقة المطلقة لا الحقيقة النسبية، وهو العلم الذي يبحث في المبادئ الكلية والعلل الأولى، وأحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى المادة، وآلته الحدس المباشر وليس الاستدلال العقلي، وتنقسم الميتافيزيقا إلى قسمين: ميتافيزيقا بالمعنى الأعم: وهي دراسة الوجود بما هو موجود، والميتافيزيقا بالمعنى الأخص: وهي علم الموجودات ونظرية الكون وحقيقة المادة [48].

يقول ابن عربي " للعبد بأسماء الحق تعالى تعلق وتحقق وتخلق: فالتعلق افتقارك اليها مطلقًا منه على ما يليق به" حيث ماهي دالة على الذات؛ والتحقق معرفة معانيها بالنسبة اليه سبحانه وبالنسبة إليك؛ والتخلق أن تنسب إليك على ما يليق بك، كما تنسب اليه سبحانه على ما يليق به" [49]. يشير النص السابق لابن عربي إلى أبعاد ثلاثة أنطولوجية، وأبستميولوجية، وأكسيولوجية، كل منها يتعاضد مع بعضه البعض، وفي نفس الوقت كل منها لها استقلالية خاصة، فالتعلق عدم انفكاك العبد عن الأسماء الحسنى وجوديًا، والتحقق أن يتحقق بها العبد من خلال معرفته بذاته، هذه المعرفة الذاتية تورثه في " من عرف نفسه فقد عرف ربه، ومعرفة العبد بربه تورثه التخلق بأسمائه قولًا وفعلا، فيصير العبد متحققًا بأسماء الله تعالى ومتخلقًا بها كما جاء في الحديث" تخلقوا بأخلاق الله "، عندها يصير إنسانًا إلهيًا (الانسان الكامل) فيكون رحيما ودودا جليلا جميلا أي صورة الله في الأرض؛ وقد تحقق بها النبي الكريم قولًا وفعلًا[50]، ويستطيع العارف/ الولي التحقق بها مادام على شريعة نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأَحْزَاب : 21].

1. البعد الوجودي لنظرية الولاية والنبوة:

إن فلسفة ابن عربي العرفانية كلها قائمة على **جواز التناقض**؛ الذي يختلف جذريا مع الفلسفة المشائية التي قامت على مبدأ **عدم التناقض**، فقد جعل ابن عربي من نظرية وحدة الوجود القائمة على فلسفة الخيال هي المحور الرئيس لكل فلسفته الميتافيزيقية، فقد قسم الوجود إلى عوالم ثلاثة: **الملك** (عالم الشهادة) **الجبروت** (عالم الخيال) **الملكوت**(علم الغيب)، فجعل من الذات العلية من حيث ذاتها لا يمكن ادراكها، ومن حيث اسمائها وصفاتها يمكن ادراكها ولها صلة بالعالم والإنسان، فوحدة الوجود عند ابن عربي هو اجتماع النقيضين الحق والخلق الوحدة والكثرة، فوحدة الوجود قوامها ومصدرها الله الواحد أي (الحق)، وفي مقابلها الوجودي (الخلق)، فوحدة الوجود واحدة في جوهرها متكثرة من حيث اسمائها وصفاتها، فلا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والاضافات [51]، وقد أشار ابن عربي في فتوحاته عن " **الخلق الروحاني** " ووضع مجموعة من الأسئلة تتمحور حول **كيف بدء الخلق؟ وما الهدف؟ وما الغاية؟ وكيف وجد؟، ومِمَّا وجد. وعلى أي مثال وجد ؟**، فبدأ إجابته بالإشارة إلى " **الهباء** " وهو مصطلح يقابله عند الفلاسفة مصطلح " **الهيولى**" او المادة الأولى، وأول موجود في الهباء هي الحقيقة المحمدية التي تتصف بعدم التحيز، وقد تجلى الحق _ سبحانه _ بنوره على ذلك الهباء، والعالم برمته في ذلك الهباء موجود بالقوة، وقبل الله – سبحانه – كل شيء في ذلك الهباء، ولكن كل حسب قوته واستعداده، كما تقبل زوايا البيت نور السراج؛ فكلما اشتد قربه من النور ازداد نوره؛ فشبه نوره بالمصباح قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: 35] فلم يكن في ذلك الهباء اكثر قربًا وقبولًا إلا تلك الحقيقة الرحمانية " محمد صلى الله عليه وسلم" أو ما يطلق عليها بـ" **العقل الأول**" فكان سيدنا محمد عليه السلام (الإنسان الكامل) هو سيد العالم بأسره وهو أول ظاهر في الوجود [52][53]، ولكن وعلى الرغم من أن الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل مصطلحان مترادفان لمعنى واحد؛ إلا أنهما يعبران عن رؤيتين أو منظورين مختلفين؛ فالمصطلح الأول ينظر إلى الإنسان في صورته الأصلية، بينما ينظر المصطلح الثاني بما هو قصد وغاية أي باعتباره **خليفة** عن الله، فهذا يعني أن لا ينبغي علينا أن نأخذ مصطلح الإنسان الكامل بالمعنى الخُلقي (الأكسيولوجي) القيمي، اي المتصل بالفضائل الخلقية، وإنما بمعنى الأنطولوجي، وهذا الكمال لا يكون إلا في سيدنا محمد عليه السلام، لأنه الموجود الوحيد والمظهر الأتم الجامع للحقيقة المحمدية، لكنه أيضًا باعتبار آخر يمثل الغاية القصوى التي تنشدها وتنتهي إليها كل حياة روحية، وهو كذلك يمثل معنى الولاية وحدّها الحقيقي؛ فولاية الولي لا تعني شيئًا أكثر من مجرد الاشتراك أو الوراثة في ولاية النبي[54]. يقول الحكيم الترمذي في ذلك " اعلم أن الله تبارك اسمه ! اصطفى من العباد أنبياء وأولياء وفضل بعض النبيين على بعض: فمنهم من فضله بالخلة وآخر بالكلمة وآخر بالثناء

– وهو الزبور – وآخر بإحياء الموتى وآخر بالعصمة من الذنوب وحياة القلب حتى لا يخطئ ولا يهم بخطيئة. وكذلك الأولياء، فضل بعضهم على بعض. وخص محمد (الأصل محمد)، صلى الله عليه وسلم، بما لم يؤت أحدًا من العالمين، فمن الخصوصية ما يعمى عن الخلق، إلا على أهل خاصته، ومنها ما ليس لأحد محيص ولا محيد " (55).

يمكن القول، بعبارة أخرى، إن كل ما للأنبياء والأولياء من وجود وصور؛ قائم بحسب الحقيقة المحمدية. إلا إن هذه الحقيقة تتجلى بصور جميع الأنبياء بما في ذلك صورة محمد وشخصه الجسماني ومن بعد ذلك صورة الأولياء، والكل إنما يأخذون علمهم من تلك الحقيقة. والعرفاء يعترفون بأن علومهم ومبلغ كمالهم إنما يتم من خلال هذه الروح المحمدية، فكما يصور ذلك صدر المتألهين، بأن نفوسهم تصير عقولًا بالفعل، والعقل بالفعل هو الموجود الحقيقي والحياة العقلية الأخروية، والنبي بروحه المقدس سببا لوجوداتهم الحقيقية، ومبدأ لكمالاتهم العرفانية ومنشأ لفيضان الكمالين الاولي الاقدس والثانوي المقدس، فهو الوسط بينهم وبين الحق، ومبدأ فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي، كما أنه المرجع في كمالاتهم في سلسلة الارتقاء الصعودي. (56)

يجب علينا هنا في هذا المقام أن نفهم أن مفاضلة ابن عربي بين الولاية والنبوة تقوم على أساس التفرقة بين الحقيقة المحمدية الروحية (الميتافيزيقية المعرفية)، وبين الحقيقة التاريخية (الوجودية الحسية) لمحمد الذي ظهر في مكة في فترة تاريخية معينة (57).

ويمكن أن نخلص مما سبق إلى:

أ- فلسفة ابن عربي قائمة على أساس جواز التناقض وجعل من الخيال هو محور الأساس فيها.

ب-فلسفة الوجود عند ابن عربي أخذت طابعًا جديدًا؛ فعلى المستوى الأنطولوجي جمع بين الرؤية الفلسفية (نظرية الفيض والصدور) والرؤية الصوفية (نظرية التجلي الأسمائية) وعلى المستوى المنهجي والأبستمولوجي جميع بين العقل والإشراق الفلسفي والذوق والكشف الصوفي.

ج- الطرح الفلسفي قائم على التفريق بين (الحق والخلق) أي بين (الله والعالم)، بينما الطرح الصوفي العرفاني عند ابن عربي قائم على مبدأ ميتافيزيقي "وحدة الوجود" بين (المطلق والمحدود)، وبين (الله والإنسان) ولكنها بين الله والانسان أخذت طابعًا رحموتيًا وحبيًا أي علاقة بين حبيبين

2. البعد الأبستمولوجي لنظرية النبوة والولاية:

أولًا. المصادر المعرفية:

المصادر المعرفية هي المنطلقات الرئيسية التي يعتمد عليها المفكر في مشروعه الفكري؛ فبدون تحديد المصدر المعرفي يفتقد المفكر إلى المنهجية التي ينطلق منها، وابن عربي أحد هؤلاء المفكرين الذين تمكنوا من تحديد مصادرهم المعرفية،؛فمبحث المعرفة عنده يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمبحث الوجود، فقد فسر علاقة الله بالعالم

وبالإنسان (انطولوجيًا) كما فسر علاقة الانسان بالعالم وبالله (ابستمولوجيًا)، والمصادر المعرفية عنده لا تختلف عن المصادر المعرفية عند أي فيلسوف أو صوفي – المعرفة الحسية، المعرفة العقلية، المعرفة القلبية–، ولكنه البسها طابعًا إشراقيًا وعرفانيًا استطاع من خلالها الغوص في أعماق المعرفة والعرفان وكان اهم هذه المصادر: العقل والقلب والخيال، واستعان بتلك المصادر للوصول إلى المعرفة الذوقية من خلال الترقي في سلم الأحوال والمقامات – المعروفة عند كافة اهل التصوف – حتى يتسنى له الوصول إلى مقام القرب، وهو مقام كن فيكون.

وسوف نشرع هنا بتعريف الأحوال والمقامات باعتبارها أولى الخطوات والمدارج التي تمكن السالك من السير والترقي في السلم المعرفي من خلال خطوات نظرية وعملية – رياضات ومجاهدات – فتأتيه من عين الجود الواردات الإلهية (الكشفية) التي تمكنه وتهبه العلوم والمعارف التي ما كان ليتحصل عليها بأي وسيلة من وسائل المعرفة من حس او عقل.

أ- الأحوال والمقامات:

الأحوال والمقامات هي المسالك والمدارج والمعارج– رياضات ومجاهدات – التي يعرج ويرتقي من خلالها السالك للوصول إلى المقام الأسنى وهي **الولاية**، وهناك فرق اصطلاحي بين الحال والمقام يمكن توضيح ذلك كما يلي:

المقام: معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل، قال تعالى ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: 14]، ويقول تعالى ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: 164].

1. **الحال:** هو ما يحصل بالقلوب، أو تحل به القلوب: من صفاء الأذكار. وقد حكي عن الجنيد رحمة الله أنه قال: الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم. وقد قيل ايضًا: الحال هو الذكر الخفي. والحال ليس من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات، بل هي: المراقبة والقرب المحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير [58].

ويعرف ابن عجيبة الاحوال والمقامات بقوله:

1. **الحال:** معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب، ولا تسبب ولا اكتساب، من بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج، أو هيبة أو اهتياج، ويظهر أثره على الجوارح قبل التمكين، من شطح ورقص وسير وهيام، وهو أثر المحبة لأنها تحرك الساكن أولًا، ثم تسكن وتطمئن، ولذا قيل فيها: أولها جنون ووسطها فنون وأخرها سكون. وقد يكتسب الحال بنوع كحضور حِلَقِ الذكر واستعمال السماع وقد يطلب اكتسابه بخرق عوائد النفس حين يعتريها برودة وفتور وفرق وحزن وكسل، فينبغي أن يتحرك في تسخينها بما يثقل عليها من خرق العوائد، وقد يطلق الحال على المقام فيقال: فلان صار عنده الشهود مثلًا حالًا.

2. **المقام:** هو ما يحققه العبد بمنزلة واجتهاد من الأدب، وما يتمكن فيه من مقامات اليقين

بتكسُّب وتطلُّب. فمقام كل أحد موضع إقامته. فالمقامات تكون اولًا احوالًا حيث يتمكن المريد منها، لأنها تتحول ثم تصير مقامات بعد التمكين كالتوبة مثلًا تحصل ثم تنقصُ حتى تصير مقامًا وهي التوبة النصوح، وهكذا بقية المقامات وشرطه ألا يرتقي مقامًا حتى يستوفي أحكامه فمن لا توبة له لا تصح له إنابة، ومن لا إنابة له، لا تصح له استقامة ومن لا ورع له لا يصح له زهد وهكذا، وقد يتحقق المقام الاول بالثاني إذا ترقى عنه قبل إحكامه... **فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب** [59].

ب- **العقل والقلب والخيال:**

يرى ابن عربي أن دائرة الوجود لا تقتصر فقط على الوجود بل إنها تمتد أيضًا لتصل إلى طبيعة المعرفة، فالتجليات سواء **الحسية** أو **الفكرية** أو **الروحية** هي مبدأ المعرفة ومحور نموها وازدهارها، وتمثل هذه التجليات الصور الخالدة أو الحقائق الأزلية التي بدورها تشع بأنوارها على العقل والقلب والخيال فيتولد فيها المعرفة اليقينية الذوقية، فالعقل والقلب هما أهم وأشرف ما في الإنسان – كيف لا! وهما أساس الخطاب الإلهي [60] – فوجودهما يتحد تمامًا مع المعرفة، أو يمكننا القول إن القلب ليس إلا العرفان [61]، والعقل ليس إلا المعرفة، فالقلب وجوديًا هو العرفان، والعقل هو كيان المعرفة.[62] يقول ابن عربي " أن الشمس اذا قابلت الجسم الصقيل فإنه ينبعث من ذلك الجسم نور يضيء به موضعًا لا تقابله الشمس بانعكاس الشعاع، كضوء القمر الذي هو انعكاس ضوء الشمس، فمن أراد أن يرى الشمس فليجعل عينه في الموضع الذي يضرب فيه النور المنعكس وينظر في الجسم الصقيل، ... واعلم بعد أن ضربت لك المثال أن النفس الحيوانية يفيض عنها نور من جانب التجويف الذي فيه الروح الكثير من القلب فيصل إلى أقصى أماكن الجسد ثم ينعكس ذلك النور مثل حركة الفلك فيرقى حتى يصل إلى الدماغ، فيتصل بالعقل اتصال سريان يكون له تأثير استفاضة على عين البصيرة. فإذا ظهر ذلك النور لعين البصيرة ((كالشمس للبصر)) وهو المخاطب بقوله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: 37] فلا معنى للحس هاهنا؛ فينعكس الشعاع من عين البصيرة)) على ساحة القلب كانعكاس الشعاع من العين على المبصرات فينظر إلى عجائب الملكوت وتتصل الأنوار وتنفتح عند ذلك العين الثانية في القلب وهي عين اليقين [63] وهي ناظرة إلى نور اليقين. فإن لله نورين: نور يهدي به ونور يهدي إليه. وله في (القلب عينان : عين بصيرة وهو علم اليقين، والعين الأخرى عين اليقين (فعين البصيرة تنظر بالنور الذي يهدي به)، وعين اليقين تنظر بالنور الذي يهدي اليه)، وقال الله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: 35] وهو **نور اليقين**، وقال في النور الأخر :﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: 28] فإذا اتصل النور الذي يهدي به النور (الذي يهدي إليه) عاين الإنسان ملكوت السموات

والأرض ولا حظ سر القدر كيف يتحكم في الخلائق، وهو قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور:35].[64]، وللخيال في فلسفة محيي الدين بن عربي دورٌ في عملية الإيجاد والمعرفة في فلسفة محيي الدين بن عربي؛ فانطلاقًا من النظر إلى الخيال كموجود خارج عن الإنسان ثم كقوة معرفية في الإنسان، يصبح هو العارف و المعرفة؛ وإذا حصل مثل هذا الإدراك عن طريق العقل ثم الكشف باستعمال الخيال في المنهجين يحدث توحيد يغلب عليه الخيال سماه ابن عربي: "**توحيد الإلحاق**" وهو الذي عمل على توضيح معناه أكثر فقال: "...فتوحيد الإلحاق توحيد الخيال مع كونه مثل الموجودات الحادثة صورة الحق سوى الخيال، فإذا تحقق ما قلناه علمت أنه في غاية الوصلة وهذا يسمى توحيد الوصلة والاتصال والوصل كيف شئت قل" [65]، ومن يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال عن طريق الخيال الذي مهمته الوصل كما أن مهمته الفصل؛ وإن كان في هذا المقام واصلًا وليس فاصلًا؛ يحصل على درجة من التوحيد فيرى في ذاته الحق وما أوجد ويحصل بذلك على قدرة الإيجاد في عالم المثال وحينها يشعر بأن ذاته هي ذات الحق لما له من قدرة خيالية على الخلق ولن يقدر حينها على الفصل لأن ذلك مقام الوصل مقام (**كن**).

يمكن أن نخلص مما سبق إلى:

1. المصادر المعرفية عند ابن عربي هي:

أ- المعرفة الحسية (الحس المشترك).

ب- المعرفة العقلية (البرهانية).

ج- المعرفة الذوقية (الكشفية).

2. تأكيد ابن عربي على أهمية المعرفة الذوقية الكشفية، ودور الخيال في معرفة المعاني الغيبية، ومعرفة الحق؛ وتأكيده على قصور الدور المعرفي للمعرفة الحسية والعقلية [66]، فالمعرفة العقلية تثبت وجود الله ولكنها لا تعلمه.

ثانيا. النبوة والولاية من خلال الكشف والإلهام (الإشراق).

النبوة والولاية بحسب الرؤية العرفانية يعبران عن حقيقة واحدة؛ ولكن لها وجهان: ظاهر وباطن، فمن حيث الظاهر تشهد النبوة، ومن حيث الباطن تكون الولاية، وهذه الأخيرة أعظم [67] من الأولى. وبحسب هذه الرؤية؛ فالولاية العرفانية: هي نبوة دائمة لا تقبل الانقطاع، و النبوة الظاهرة منقطعة [68]، وهذا يعني أن للعرفاء في ولايتهم رتبة مع الأنبياء في نبوتهم الظاهرة ؛ أي أن : كل نبي عارف، لكنه بالعرفان أكمل منه بالنبوة، وهذه الرؤية تتوافق مع الرؤية الفلسفية التي ترى أن كل نبي فيلسوف، لكنه بالفلسفة أكمل منه بالنبوة، كما أن الولاية تعني الوصول إلى غاية المعراج[69] الصوفي ولا تعني اكتساب النبوة، ومن هنا استطاع العرفان الصوفي المزج بين الفكر الفلسفي (الإشراقي) والتجربة الصوفية (القلبية) فأنتج – صورتين– حاول من خلالهما توضيح أهمية النبوة (الوحيانية) والولاية (الإشراقية العرفانية)، وذلك كما يلي :

أ- **الصورة الأولى (الحس المشترك)**: تكاد تكون متطابقة مع الرؤية الفلسفية، حيث تقتبس

منها القوى الثلاث ووظائفها، " **الإحساس والتخيل والتعقل** "، وما يميز القوى الثلاث فيما بينها، هو ان القوة الأولى (العقلية) تمكّن النبي من إدراك الحد الأول دفعة واحدة، فيتحول من المعقولات الأولى إلى المعقولات الثانية في أقصر الأزمنة لشدة الاتصال بالعقل الفعال، حيث يفيض على النفس العلوم، فتصبح نفس النبي عقلًا مستفادًا أقل رتبة من العقل الفعال باعتباره علة هذه النفس النبوية. فالنبي في هذه الحالة يخضع لسلطة الألوهة المتمثلة بالعقل الفعال جبريل. أما القوة الثانية (التخيل) أو الحس الباطني، فهي تحاكي القوة الأولى وتكون مثالًا لها بحسب منطق السنخية [70]، إذ تقوم بتصوير العلوم العقلية بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام، بحيث يتمثل للنبي ما يعلمه من نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي الملائكة ويسمع أصواتًا هي كلام الله أو وحيه [71]، وهي من جنس ما يحصل للبعض الذين يمارسون الرياضات الروحية، ومن جنس ما يحصل لبعض المجانين [72]، وكذلك من جنس ما يحصل للنائم في منامه، حتى اعتبر النوم جزءًا من أجزاء النبوة [73]. أو كما جاء في الحديث الشريف لقوله صلى الله عليه وسلم: " الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة " [74]. وخاصية هذه القوة في النبوة هي للدلالة على المغيبات والانذار. 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 هيولى العالم بإزالة صورة وايجاد صورة أخرى، كأن تؤثر في استحالة الهواء غيمًا ومن ثم مطرًا. فقد ثبت في الإلهيات أن الهيولى مطيعة للنفوس ومتأثرة بها، وأن هذه الصور تتعاقب عليها من آثار النفوس الفلكية، والنفس الإنسانية من جوهر - تلك النفوس وشديدة الشبه بها. وهذا ما يبرر تأثير النفس الإنسانية في هيولى العالم، وإن كان غالب تأثيرها على بدنها الخاص، لكن يمكنها أن تؤثر على سائر الأبدان كما يحصل في إصابة العين مثلًا [75].

أما القوة الأولى " **الحسية** " (الإدراك الحسي) يلاحظ أن لأغلب النفوس قدرة في تأثيرها على أبدانها من خلال الأوهام، فتحصل التغييرات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاحمرار وغيرها. فهذه التغييرات في البدن هي نتاج تصور الإنسان وخيالاته. لكن للنبي قدرة على تغيير العالم الخارج عن بدنه، بفعل ما يكسبه من تصورات نفسية، مما يفسر معاجز الأنبياء الخارقة. وهذه القوة يشارك بها الأولياء في كراماتهم، يمكن أن نضرب مثلًا ما يحصل لذوي العيون المؤثرة [76].

وبالنسبة للقوة الثانية " **المتخيلة** " (الحس المشترك التخيلي الباطني)، وهي مرتبة وسطى بين الإدراك العقلي والحسي، فما يحصل من إلهام لبعض الناس بما سيكون في المستقبل كالتنبؤ في المنام، أو ما يسمى بالرؤيا، إنما هو وظيفة يقترب بها الإنسان من مرتبة النبوة. والفارق هنا بين الناس والانبياء هو أن إلهام الناس يحدث في

المنام، أما إلهام الأنبياء فيحدث في المنام واليقظة عبر الاتصال بالعقل الفعال وإشراقه على النفس بالمعقولات، إذ يكتسب النبي الصور ويتخيل المعقولات ويصورها في الحس المشترك بأعظم ما يكون. وعليه كان العقل الفعال أشرف من نفس النبي [77] وغيره من النفوس البشرية باعتباره علة وهي معلولة، أما نفوس الناس فإنها لا تتصل بالعقل الفعال وإنما تتصل بنفوس الأجرام السماوية التي تعلم بكل ما يجري في عالمنا الأرضي [78].

ب- **الصورة الثانية:** (الوحي والعلم اللدني الموهوب)

إن النبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك. ولأن الملك عقل مجرد. والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا مجردة عن الزمان – أي من حيث هي معقولة – فإن الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن (إلقاء الشيء إلى النبي بلا زمان) وذلك بواسطة الملك، فتأتي قوة التخيل في النبي فتلقي هذا الغيب المنزل عن الحق، وتتصوره بصورة الحروف والأشكال المختلفة [79]. كما تتصور الملك أيضًا بصورة إنسانية، ولذلك كله إنما يكون بعد أن تصل النفس إلى درجة شديدة من الصفاء تجعلها أهلًا لتلقي الفيض من الله والاتصال بالعقل الفعال فيمكنها أن تنقش بصورة الملك والحروف المختلفة، وحينئذٍ تسمع كلامًا منظومًا وترى شخصًا بشريًا [80].

. فالنبوة بحسب أهل الطريقة، عبارة عن مظهر عدل لحقائق الاسماء والصفات، فيرى ابن عربي – ان للحق تعالى ظاهرًا وباطنًا، والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق، والكثرة العلمية حضرة الأعيان الثابتة[81]، وأن الظاهر لا يزال مكتنفًا بالكثرة دائمًا، لأن ظهور الأسماء والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن إلا أن يكون لكل منها صورة مخصوصة، ومن ثم يلزم التكثر، وحيث أن كلًا منها يطلب ظهوره وسلطنته وأحكامه، فإنه يحصل النزاع والتخاصم في الأعيان الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره، الأمر الذي احتاج فيه إلى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بين الأسماء بالعدالة ويوصل كلًا منها إلى كماله ظاهرًا وباطنًا، وهو ‹‹النبي الحقيقي والقطب[82] الأزلي أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وهو الحقيقة المحمدية. أما الحكم بين المظاهر دون الأسماء فهو النبي الذي تحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي. إذن الأنبياء عليهم السلام هم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها. فالنبوة مختصة بالظاهر، ويشترك جميعهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق [83].

من خلال ما سبق يتضح أن هناك نقاط اختلاف بين الرؤية الفلسفية والعرفانية في قضية النبوة يمكن تحديدها كما يلي:

1) اختلاف وتبديل العنصر الفلسفي (العقلي) بالعنصر العرفاني (الروحي الوجداني) في القوة العقلية لقوى النبوة.

2) إن القوة العرفانية لا تقف عند حدود العقل الفعال وحسب بل تتجاوز ذلك للوصول إلى

حد الفناء والاتحاد بالذات الإلهية، وهي الترقي في مدارج المعرفة الصوفية حتى الوصول إلى مرتبة المشاهدة، وهو الترقي المعروف عند الصوفية بما يعرف بالأحوال والمقامات.

وللنبوة بحسب الرؤية العرفانية ملكتان علويتان:

الأولى: ملكة معرفية توجد فيها كل الحقائق. (ملكة العقل المتعالي والعقل العملي)

الثانية: ملكة تكوينية – تستخلف–بالولاية في تكوين الخلق وتصريفه، وهذا ما يبرر وصفها بالإله الصانع المستخلف عن الاله المتعال. ومن خلال هاتين الملكتين يطلق عليها الحقيقة المحمدية التي تنشأ عنها سائر المراتب الوجودية، وتتمظهر بها الأشكال والصور الخلقية، فهي عبارة عن اسم الله الأعظم والإنسان الكامل والوسيط الجامع بين حقيقتي الحق والخلق [84].

ترى الرؤية العرفانية أن النبوة عبارة عن تقبل النفس ما يفيض عليها العقل المفارق، وهذا العقل المفارق ليس هو العاشر أو الأخير في سلسلة الفيوضات العقلية " **العقل الفعال** "؛ وإنما هو " **العقل الأول** " الصادر عن واجب الوجود. والنفس النبوية تتحد مع العقل الاول؛ وبذلك يتحدان [85] مع الحقيقة الإلهية [86].

3. البعد الأكسيولوجي والسياسي لنظرية النبوة والولاية عند ابن عربي.

1. ميتافيزيقا الأخلاق.

إن ميتافيزيقا الأخلاق عند ابن عربي تقوم على الرحمة والمحبة، وهي امتداد لمذهبه في الوجود والمعرفة، فالولي/العارف قد ترقى في سُلَّم المقامات والأحوال حتى وصل إلى مقام المحو الذي أمتحت فيه صفاته البشرية، وبقت فيه صفاته الإنسانية، فيعيش بين الناس بإنسانيته لا ببشريته، أي يكون مع الخلق بالخالق فيكون رحيمًا ودودًا رؤوفًا محبًا، يقول تعالى : { وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (64) } سورة الفرقان. أي يصبح صورة الله في الأرض – ولي الله/العارف بالله – ؛ لأنه قد تحقق بأسماء الله وصفاته قولًا وفعلًا ؛ فالرحمة التي اودعها الله في الإنسان لم يودعها فيه الا لتتحقق بها، فيصير الانسان بها راحمًا ومرحومًا، راحمًا من خلال رحمته لأخيه الانسان بشكل خاص والتراحم والتعاطف والتواد والتآلف مع الوجود برمته، ومرحوما من خلال الرحمة والمنة الإلهية التي وهبها الله له في كل نفس من أنفاسه [87]، يقول ابن عربي في ذلك : " والرحمة على الحقيقة نسبةٌ من الراحم، وهي الموجبة للحكم، وهي الرحمة، والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها، وإنما اوجدها ليرحم بها من قامت به " [88]. فوصول الولي/ العارف إلى هذا المقام يعني انه قد وصل إلى مقام كن [89].

2. ولاية الفقيه.

لقد كان ولا يزال لنظرية الولاية أثرها على المجتمع الإسلامي إلى يومنا هذا؛ فقد انتجت بيئة متصارعة، فكريًا، وايديولوجيًا، وسياسيًا– بين الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والمتصوفة، فقد وجّه

الفقهاء سهام التجريح والتكفير لكل من يقول بـــــ (نظرية الولاية، أو نظرية الفيلسوف الكامل)، كما عملت بعض الفرق الكلامية على تمرير أيديولوجيتها الخاصة، فأنتجت تفاوتًا طبقيًا ومذهبيًا بين الناس كان له أثر سلبي حتى يومنا هذا، و أستخدم المتصوفة – المنهج التأويلي – فأوّلوا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بما يخدم فكرهم فشطحوا، فكل اتجاه ذهب إلى ما ذهب إليه؛ فالاتجاه المتعصب لنظرية الولاية بالغ في تعصبه إلى درجة أن رفع الولي فوق النبي مُتأوّلًا آي القرآن بما يتوافق مع ما ذهب اليه، فكان لزامًا على الطرف الآخر – الفقهاء– الرد عليهم بالتكفير والزندقة، بينما المعتدلون من أهل التصوف حاولوا إرجاع الأمور إلى نصابها؛ فجلعوا من أفضلية الولي على النبي هي في شخص النبي ذاته وليس في شخص آخر، فالنبي متبوع وليس تابع– كما أسلفنا الحديث عنه في الفقرات الأولى من البحث –، كما أن علماء الكلام (الفرق الإسلامية) كان لها حظ وافرٌ من الجدل و التأويل (المُسيّس) في نظرية النبوة والولاية ؛ فمالت كل فرقة بحسب التوجه الإيديولوجي والسياسي الذي تميل اليه؛ فانعكست تلك التأويلات على الواقع الأخلاقي والسياسي، فأنتجت **الإمامة**[90] وولاية الفقيه عند الشيعة والخلافة والخليفة عند السنة، فالولي عند الشيعة هو من تفيض عليه الأنوار الإلهية، فيصدر الأوامر والنواهي وله حق الاجتهاد(التأويل) في النص، كما يحق له أن ينظر برأيه إلى المصلحة العامة وإن كان هناك نص قرأني، فيؤول النص للمصلحة التي يراها هو.

وابن عربي في حديثه عن الولي والولاية، يؤكد على مكانة ومنزلة الأولياء ودورهم العظيم في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، وأعتبر أن الاولياء هم أعلم الناس بالشرع، ولكن أهل الظاهر (الفقهاء) لا يقرون لهم بذلك، ويرى ابن عربي بأن الأولياء ليسوا بحاجة الى إقرار الفقهاء لهم بذلك، لأن علومهم أي – الأولياء – كشفية نابعة من عين اليقين أي من نفس المنبع الذي يغترف منه الأنبياء معارفهم، فيرى ابن عربي أحقية الولي بالاجتهاد (التأويل) في النص الديني؛ وفقًا للشريعة المحمدية، فيسن السنن الحسنة شرط الا يحل حرامًا ولا يحرم حلالًا، وبذلك أعطى ابن عربي للولي السلطة الكاملة في أن يكون قائما على دين الله شريعة وعقيدة امام مجتمعه، وبهذه المكانة يصبح الولي صاحب مكانة عالية لا يجوز الاعتراض عليه او مخالفته [91].

النتائج المستخلصة من البحث:

1. هناك خط دقيق جدا يفصل النبوة عن الولاية، هذا الخط قد يصل إلى حد التماهي، وهذا ما جعل ابن عربي في نظر المخالفين لفكره يصفونه بالكفر والزندقة.
2. صرح ابن عربي بأن هناك نبوة تشريعية هي نبوة الأنبياء، وهناك نبوة غير تشريعية وهي نبوة الأولياء.
3. ولاية النبي والرسول هي في شخص واحد هو (النبي)، وأما خارج شخص النبي فالولي؛ تابع

للنبي، وولاية الولي ماهي الا وراثة لولاية النبي، فالنبي ولي من حيث يطلعه الله على بعض أمور الغيب، وهو نبي ورسول من حيث يرسله الله لتبليغ رسالته إلى الخلق.

4. الخيال في فكر ابن عربي لم يكن أداة معرفية فقط، بل امتد حتى شمل الجانب الوجودي والمعرفي.

5. الخيال الإلهي خيال إبداعي خلاق، وخيال الولي/ العارف إبداعي وخلاق (كرامات الأولياء) بموجب القدرة الإلهية.

6. شرف الولاية عند ابن عربي ليست في الأشخاص؛ وإنما في العلم والمعرفة والعمل الصالح.

7. الولاية هي الاتصاف والتخلق بأخلاق الله، أي أن: الولاية هي القرب من الله.

8. الإنسان الكامل هو المظهر الأتم لأسم الله (الولي).

9. الفرق بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل تتجلى في أن الحقيقة المحمدية ماهي الا تعبير عن حقيقة النور الأول لنور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قبل خلق الوجود، والإنسان الكامل هو القصد والغاية في الترقي الأخلاقي للوصول إلى درجة الكمال الإنساني، فيكون الحق سبحانه وتعالى سمعه، وبصره.

10. الولاية ظل النبوة والنبوة ظل الألوهية.

11. الولاية هي ثمرة الأحوال والمقامات.

12. النبي عند الفلاسفة نبي وفيلسوف، والنبي عند العرفاء ولي وعارف.

13. فلسفة ابن عربي قائمة على أساس جواز التناقض والخيال هو محور الأساس فيها.

14. إن التمييز الأنطولوجي لمستويات الذات الإلهية عند ابن عربي بين (الأحدية) و (الألوهية) أدى إلى انعكاس ذلك على نظريته الأبستمولوجية؛ فجعل موضوع معرفة الذات الإلهية على مستويين: الأول: (إيماني) وهو لكل المؤمنين، والثاني (معرفي): أي انه لا يمكن معرفة الذات الإلهية من حيث اسمائها وصفاتها والتحلي بها؛ إلا لخاصة الخاصة من الأنبياء والعارفين " الأولياء "؛ الذين ارتقوا في سلم (الأحوال والمقامات) حتى صفت نفوسهم، وانعكست وأشرقت عليهم الأنوار الإلهية.

15. البعد الميتافيزيقي الأنطولوجي عند ابن عربي قائم على أساس "وحدة الوجود الخيالية" التي يساوي فيها بين الحق والخلق، والمطلق والمحدود.

16. البعد الميتافيزيقي الأبستمولوجي عند ابن عربي قائم على "الكشف"؛ باعتباره مصدرًا معرفيا هامًا جدًا لا يحتمل الشك أو الظن بل هو اليقين المحض.

17. البعد الأكسيولوجي عند ابن عربي قائم على أساس " الأحوال والمقامات" التي تمكن السالك الوصول الى مقام " الانسان الكامل ".

18. البعد الاجتماعي والسياسي عند ابن عربي قائم على مبدأ " الولي والولاية ".

19. الولي في الفكر الصوفي له منزلة عظيمة تمكنه من إدارة شؤون المجتمع (دينيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا).

الهوامش

(1) أسين بلاثيوس: ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ترجمة، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1965م.، ص 10.

(2) انظر سهيلة عبد الباعث الترجمان: نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة بيروت العربية كلية الآداب قسم الفلسفة والإجتماع1997 م، ص 12

(3) ابن عربي: الكتاب التذكاري محيى الدين بن عربي، (مرجع سابق)، ص 187 – 189.

(4)) ابن عربي: الفتوحات المكية ج1، (مصدر سابق)، ص 38.

(5) ابن عربي: الكتاب التذكاري محيي الدين بن عربي، (مرجع سابق)، ص 187 – 189.

(6) انظر: العين، الفراهيدي ٣٨٢/٨..

(7) انظر: مقاييس اللغة، بنفارس ٥/ ٣٨٥، لسان العرب، بنمنظور ١٦٣/١.

(8) انظر: لسان العرب ١٦٤/١.

(9) انظر: مجمل اللغة، بنفارس ص٨٥٣، معاني القراءات، الأزهري ١٥٣/١.

(10) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، بالأثير3/5، القاموس المحيط، الفيروز آبادي ص53، القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب ص345.

(11) غريب الحديث، الخطابي 193/3. بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2 (مصدر سابق)، ص 253.

(12) معجم لغة الفقهاء ص 474.

(13) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2 (مصدر سابق)، ص 253.

(14) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 3 (مصدر سابق)، ص 285.

(15) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2 (مصدر سابق)، ص 90.

(16) المصدر السابق، ص 595.

(17) المصدر السابق، ص 90.

(18) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 3 (مصدر سابق)، ص 285.

(19) عاطف جودة نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1984 م، ص 101.

(20) البُرَحاءَ: الشدَّة. ومنه: برحاء الحُمَّى. أنظر: مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية، إستانبول – تركيا، ص 47.

(21) بن عربي: فصوص الحكم، (مصدر سابق)، ص 133، 134.

(22) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي، رقم الحديث (3).

(23) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2، (مصدر سابق)، ص 58، وانظر أيضا: سليمان العطار: الخيال عند بن عربي " النظرية والمجالات، دار الثقافة للنشر والتوزيع.، القاهرة، 1984 م، ص 170.

(24) بن عربي: الفتوحات المكية، ج 2، (مصدر سابق)، ص 375.

(25) المصدر السابق ص 375. وانظر ايضًا: سليمان العطار: الخيال عند بن عربي، مرجع سابق، ص 140.

(26) بن عربي: الفتوحات المكية، ج2، (مصدر سابق)، ص 379.

(27) محمود محمود غراب: الخيال عالم البرزخ والمثال، (مرجع سابق)، ص 13.

(28) بن عربي: الفتوحات ج2، (مصدر سابق)، ص 276.

(29) المصدر السابق، ص 375 – 376.

(30) يشير هذا التقسيم إلى الحديث الشريف الذي رواه ابو هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام: – " الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا مما يحدث

به المرء نفسه في اليقظة فيراه في المنام " اخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الرؤيا) 4 / 1773.

(31) سليمان العطار: الخيال عند بن عربي، (مرجع سابق)، ص 156.

(32) انظر: شيخ حيدر آملي، المقدمات من كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي، تقديم: هنري كوربان، عثمان إسماعيل يحيى، تهران قسمتايرانشناسى، انستيتوا ايران وفرانسة يزوهشهاى علمى، خبايان شاهبودعليزضا، 1335 / 1975، ص276، 269 و270.

(33) عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، دار الشعب، القاهرة، ط 1، 1986، ص 436.

(34) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 235.

(35) علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند بن عربي، ترجمة من الفرنسية وقدم له: أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء، مراكش – المغرب، د ط، د ت، ص 53.

(36) بن عربي: فصوص الحكم، ج1، (مصدر سابق)، ص 134،135. وانظر أيضًا: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، مرجع سابق، ص 1038– 1053.

(37) داود القيصري: شرح فصوص الحكم، ج 1، تحقيق آية الله حسن زاده الآملي، مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) ط 1، 1424 ق، 1382 ش، ص 167، 168.

(38) يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، (مرجع سابق)، الفصل الخامس: الادراك وحقيقة النبوة. وانظر أيضاً : هنري كوربان: التصوف الاسلامي ص 293، 294.

(39) يقول نصر الطوس رحمة الله : ثمَّ ظلت فرقة أخرى في تفضيل الولاية على النبوة، ووقع غلطهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام، وتفكرهم في ذلك برأيهم إذا يقول جل وعز : ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف: 65] ثم قال لموسى تخصيصًا بالكلام والرسالة وما كتب الله له ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: 145]، ويقول له الخضر عليه السلام ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾ [الكهف: 67]، فيقول له موسى ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾﴾[الكهف: 73]، فظنت هذه الطائفة الضالة، أن ذلك نقص في نبوءة موسى عليه السلام وزيادة للخضر عليه السلام على موسى في الفضيلة، فأدّاهم ذلك إلى أن فضلوا الأولياء على الأنبياء عليهم السلام، وقد ذهب عنهم أن الله جل وعز، يخص من يشاء بما يشاء وكيف يشاء، كما أخص آدم عليه السلام بسجود الملائكة له، وخص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بانشقاق القمر، ونبع الماء بين اصابعه. .. وكل ولي من الأولياء ينال ما ينال من الكرامة بحسن اتباعه لنبيه صلى الله وسلم، فكيف يجوز أن يفضل التابع على المتبوع، والمقتدي على المقتدى به ؟ وإنما يعطى الأولياء رشاشة مما يعطى الأنبياء عليهم السلام، والذي قال: إن الأنبياء عليهم السلام يوحى إليهم بواسطة، والأولياء يتلقفون من الله بلا واسطة، فيقال لهم: غلطتكم في ذلك؛ لأن الأنبياء عليهم السلام، هذا حالهم على الدوام، يعني الإلهام، والمناجاة، والتلقّف من الله عز وجل بلا وساطة، والأولياء وقتًا دون وقت. وللأنبياء عليهم السلام الرسالة، والنبوة، ووحي بنزول جبريل عليه السلام، وليس للأولياء ذلك. ولو بَدَت ذرة على الخضر عليه السلام من أنوار موسى عليه السلام، وتخصيصه له بالكلام، لأمتحق الخضر عليه السلام، ولكن حجة الحق عن ذلك تهذيبًا وزيادة لموسى عليه السلام، فافهم ذلك إن شاء الله تعالى. والولاية والصدّيقية منوَّرة بأنوار النبوة، فلا تلحق النبوة أبدًا، فكيف تفضلهم عليهم؟ انظر: نصر الدين الطوسي: اللمع، (مصدر سابق)، ص 535 – 537.

(40) بن عربي: تنزيل الاملاك في حركة الافلاك، تحقيق: نواف الجراح، دار الصادر، بيروت – د ط، د ت، ص 35، 36، وانظر أيضًا: بالي أفندي (960 هـ): شرح فصوص الحكم، المطبعة النفيسة العثمانية، در سعادت، 1309 هـ ص 245، 247.. وانظر أيضًا: محمود محمود غراب: شرح كلمات الصوفية والرد على بن تيمية، مطبعة نضر، ط2، 1993 م، ص 459، 461

(41) بن عربي: الفتوحات المكية ج1، (مصدر سابق)، ص 200.

(42) نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، (مرجع سابق)، ص 239.

(43) القاشاني: شرح الفصوص، ص 42، نقلا عن: نصر حامد ابو زيد، فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 239.

(44) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن أو الحسين، ولد في أوائل القرن الثالث الهجري والمتوفي في (320 هـ)، له العديد من الكتب والمؤلفات أهمها كتاب " ختم الأولياء " أنظر: وجيه أحمد عبد الله، الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1989 م، ص 23–29.

(45) أشرنا في أثناء البحث أن المعتدلين من أهل التصوف يرون أن النبي هو ولي قبل أن يكون نبيا، فعلى الرغم من تلك المفاضلة والرتبة الأنطولوجية والأبستمولوجية، إلا أنه لابد توضيح الفرق الجوهري بين الولاية والنبوة. الولاية: ثمرة مجاهدات ورياضات (الأحوال والمقامات) فالأولياء ينتظرون ويترقبون الواردات الإلهية، بينما النبوة هي تكليف من الله للأنبياء لتبليغ رسالاته يأتيهم الوحي بغتة وهم لا يشعرون وحياة نبينا الكريم تشهد بذلك عندما نزل عليه ملاك الوحي وهو في غار حراء.

(46) بن عربي: رسالة الانوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الاسرار، (مصدر سابق) ص 160، وانظر أيضًا: علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند بن عربي، (مرجع سابق)، ص 73، 74. وانظر ايضًا: نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 246.

(47) علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند بن عربي، (مرجع سابق)، ص 58. وانظر أيضًا: نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 246. وانظر أيضًا: عبد الكريم الجيلي، الاسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الانوار لشيخ الاكبر محي الدين بن عربي، ص 199، 205.

(48) عبد المنعم الحفني: المجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدلولي، القاهرة، ط 3، 2000 م، ص 859.

(49) بن العربي: كتاب كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى ص11. وانظر ايضا: ساعد خميسي، بن العربي المسافر العائد ص106.

(50) وواضح هنا أن بن عربي يوحد بين الفلسفة الوجودية وذلك من خلال إسقاط الوجود العام أو الكلي أو المطلق على الوجود الإنساني المشخص بحيث يكون الإنسان بمثابة عالم مصغر كما أن العالم الأكبر إنما هو تجسيد للوجود الإنساني بالكون أو بوجود انسان أكبر والوجود الإنساني ينطوي على الوجود الكلي وقد أصل الإمام علي بن ابي طالب هذه القاعدة بقوله: " أتحسب أنك جرم صغير وفيك العالم أنطوى ".

(51) عبد القادر بلعالم: الأساس الميتافيزيقي لنظرية وحدة الوجود في صوفية محيي الدين بن عربي (مقال)، المجلة العربية في العلوم الإنسانية، مجلد 12، العدد 1، 2022، ص 1015

(52) علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند بن عربي، (مرجع سابق)، ص 72.

(53) يجب علينا هنا أن نفرق بين دلالات مفهوم (العقل الأول) أو (الصادر الأول) عند بن عربي وبين دلالته عند أصحاب نظرية الفيض والصدور، فدلالته عند بن عربي ناتج عن نظريته في التجلي الأسمائي، أي أن الواحد

يتجلى في أعيان الممكنات بصورة دائمة لا متناهية ومتجدده (الخلق المستمر) منذ الأزل ؛ بمعنى أن الكثرة صدرت عن الواحد، أي أن بن عربي حمل هذا المفهوم "الفيض" دلالات عرفانية، يختلف عن القاعدة الأفلوطينية لنظرية الفيض التي تقول: أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بمعنى أن العفول العشرة كل منها علة للذي يليه، فالأول علة الثاني والثاني علة الثالث وهكذا إلى العقل العاشر الذي هو علة كل ما تحت فلك القمر. انظر: بن عربي التدبيرات الإلهية، تحقيق عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2002 م، ص 20-22، وانظر أيضا: بن عربي: فصوص الحكم، تحقيق أبي العلا عفيفي، مصدر سابق.

(54) عبد الكريم الجيلي، الاسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الانوار (مصدر سابق)، ص 199، 200. وانظر أيضًا: علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند بن عربي، مرجع سابق، ص 58.

(55) الحكيم الترمذي: كتاب ختم الأولياء، تحقيق: عثمان اسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية – بيروت، ص 336، 337.

(56) يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، الفصل الخامس: الادراك وحقيقة النبوة.

(57) نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، (مرجع سابق)، ص 236..

(58) الطوسي: كتاب اللمع، حققه، وقدم له، وخرجَّ أحاديثه عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، د ط، 1960 م، ص 65، 66.

(59) عبد الله أحمد بن عجيَبة (1224 هـ): مِعراجُ التَّشَوّف إلى حقائق التصوف، (مصدر سابق)، ص 48، 49.

(60) الخطاب الإلهي في القرآن الكريم يؤكد على أهمية وتلازم العقل والقلب في كثير من آياته يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج:46] ويقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: 24]. كما ان بن عربي ينظر إلى القلب باعتباره موطن التعقل، ومحل الادراك الحقيقي، وموطن الحق المستجن في الإنسان يتجلى في القلب، كما إن الإنسان يلجأ إلى طلب الحق الكامن فيه لا الحق الخارج عنه، فالقلب محل التعقل بدلًا من العقل، وكذلك موطن الحق في القلب المستنير بنور الهوية الإلهية. انظر: منصور الشطي: تأنيس الإنسان، أشرف عليه وقدمه ابراهيم ابراهيم ياسين (رئيس قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة المنصورة)، دون ناشر، دون طبعة، دون تاريخ، ص 117.

(61) العرفان هو: – مذهب فلسفي، ومتعال وعميق، يسعى إلى معرفة الحق تبارك وتتعالى، ومعرفة حقائق الأمور، وأسرار العلوم، وليس طريقه هو منهج الفلاسفة والحكماء؛ بل هو منهج الإشراق والكشف والشهود؛ فهو رؤية في الكون والوجود تستند في بنيتها المعرفية إلى المعرفة الوجدانية القلبية، ويمكن ملاحظة العرفان من جهتين 1- من جهة كونه رؤية معرفية. 2- من جهة كونه تجربة سلوك وعمل. انظر: كمال الحيدري: العرفان الشيعي، بقلم خليل رزق، ص 8، 9، 67، 68.

(62) محيي الدين بن العربي: التجليات الإلهية، (مصدر سابق) ص 24.

(63) الصوفية دائمًا : يتحدثون عن **عين القلب** التي تتصل بالنور المحمدي المتصل بالنور الإلهي ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الفرقان: 32]، والفلاسفة دائمًا يتحدثون عن **عين العقل** الذي يتصل دائمًا وابدًا بمصدرين نورانيين المصدر الأول:- **نور الحق** أو الوحي فيكون العقل هنا حائزًا على رتبة وسطية من التعيين وهي **عين اليقين**، والمصدر الثاني :- هو **نور الحواس** وهو بهذه الحالة

يكون يقينيته في مرتبة أدنى من اليقين وتعرف عندهم **يعلم اليقين**، أما **عين القلب** فهي العقل الحائز على رتبة يقين في المعرفة وهي **حق اليقين.**

(64) بن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، اعتنى به الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط2، 2003 م، ص 106، 107.

(65) المرجع السابق، ص226.

(66) يجب ان نأخذ بعين الاعتبار ان ابن عربي وغيره من المتصوفة لا يهاجمون العقل بإطلاق كما هو شائع، ولكن يهاجمون العقل الذي يعتمد على ادلته ومقولاته في الاستدلال ؛ أي العقل الذي يعتمد على **القوة المفكرة**، بمعنى آخر يقول الله سبحانه تعالى في سورة الأسراء الآية رقم (36) : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ **[الإسراء: 36]** هذا يعني أن القوة المفكرة ليست هي العقل وإنما الباصرة والواهمة المعتمدة على معطيات الإدراك لحسي التي يعتمد عليها العقل الاستدلالي، انظر نصر حامد ابو زيد، فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 215.

(67) معنى أنها (أعظم) أي: في النبي ذاته وليس في غيره من الأولياء؛ لأن النبي: (ولي من جهة) و (نبي من جهة ثانية)، فالنبي متبوع وليس تابع، وقد اتضح ذلك في أثناء البحث.

(68) بن عربي: فصوص الحكم، ج1، (مصدر سابق)، ص 135 – 136.

(69) **المعراج لغة:** اسم آلة على وزن مفعال من العُروج؛ وهو الصُعود، والأصل منه عَرَجَ يعرُج؛ إذا صعد، والمعراج: هو الدرج أو السلم الذي يُصعدُ به إلى السماء، وقيل: هو ما تعرجُ به الأرواح عند قبضها. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 2، دار صادر، بيروت – لبنان، ط3، 1414 هـ، مادة (ع رج). ص 321. وانظر ايضًا: إسماعيل الأصبهاني (1999)، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (الطبعة 2)، الرياض: دار الراية، صفحة 553، جزء 1. بتصرّف. مأخوذ من صفحة الانترنت https://mawdoo3.com/

المعراج اصطلاحًا: يُطلق على صُعود النبيّ –عليه الصّلاةُ والسّلام–إلى ما فوق السماوات السبع، ورُجوعه في جُزءٍ من اللّيل. انظر: سعد المرصفي (2009)، الجامع الصحيح للسيرة النبوية (الطبعة 1)، الكويت: مكتبة ابن كثير، صفحة 1483، جزء 4. بتصرّف. مأخوذ من صفحة الانترنت.https://mawdoo3.com /

وهناك فرق كبير بين المعراج النبوي والمعراج الصوفي، الأول: معراج (النبي) كان حقيقة بالروح والجسد–مع اختلاف الروايات في ذلك –بينما معراج (الولي) ما هو الا عبارة عن معراج تخيلي،

المعراج عند ابن عربي كما يقول: " هذا معراج أرواح الوارثين سنن النبيين والمرسلين، وهو معراج أرواح، لا أشباح؛ وأسرار لا أسوار ورؤية لا عيان؛ وسلوك معرفة ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق، إلى سموات معنى لا مغنى " انظر ابن عربي: الإسرا إلى مقام الأسرى او كتاب المعراج تج: سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط 1، 1988 م، ص 53.

(70) السِنخية : هو مصطلح فلسفي يستخدمه بعض من الفلاسفة، وخاصة الشيعة عند الحديث في قضايا الوجود وأصل الخلق، فيقال مبدأ السِنخية، وقانون السِنخية، ويمكن أن يفهم من خلال النصوص التي يذكرونها، وعلى جميع الأحوال هو يعني عندهم جنس الشيء وأصله وتركيبته التي صدر منها..، فيقال هذا من سنخ هذا أي من جنسه، السِنخية هي المجانسة والمشابهة فلان من سنخ فلان وسنخية الفعل للذات المقصود بها أن الفعل يجانس الذات ويشابهها فسنخية النار في فعلها، وهو الإحراق فإذا أحرقت قيل فعلت فعلا من سنخها لأن ذاته محرقة فأثرها الإحراق. ويرى بعضهم أن هذا المصطلح (السِنخية) لا أثر له في كتب العرفان، فهذه الكلمة كثيرة الاستعمال في كتب

الفلاسفة وخاصّة في بحث العلّة والمعلول، حيث يجعلون بين العلّة والمعلول مناسبة خاصة تدعى السِنخية، بل ذهب بعضهم إلى أنّها من شرائط العلية والمعلولية. وذكروا أنّ السِنخية كذلك بين الحال والمحل، والعارض والمعروض، والمصدر والصادر، والفاعل وفعله. ولكنّهم أنكروا أن تكون ثمّة سِنخيه بين العقل والمعقول بناء على أنّ ما يدركه الإنسان بعقله ليس هو الواقع الخارجي ذاته، بل صورته، فالمعقول إذًا ليس من سنخ العقل.على أنّ هنالك من أنكر السِنخية بين العلّة والمعلول مطلقًا، واوجبها فقط في حدود العلّة والمعلول الطبيعيين، فلا يتعدى أثرها إلى ما وراء الطبيعة، وإلاّ لكانت حقيقة الخلق من سنخ حقيقة الخالق، وربما هذا ما يلوح من سبب ذهاب الصوفية إلى القول بوحدة الوجود والموجود، وجعل جميع ما في العالم شؤونا واعتبارات للذات الإلهية، غير أنّ إنكار السِنخية قد قادهم في نهاية المطاف إلى إنكار الواقعية الخارجية.ولكن يرد على ما تقدم أنّ السِنخية المعتبرة فيما وراء الطبيعة ليست هي السِنخية بين الذات الإلهية وبين المفعول، أو المخلوق، حتى يرد الإشكال المزبور، بل بين الفعل الإلهي ومفعوله، فالعلّة هي فعل الله تعالى وليست ذاته المقدّسة .**انظر مجلة ملتقى أهل التفسير على موقع النت**، وانظر أيضًا على صفحة النت على رابط **youtube** يتحدث عن أن هذا المصطلح لا يليق ولا يرتبط ابدًا بالشريعة الإسلامية بل انه مصطلح كفر، لأنه مصطلح يساوي بين الذات العلية " الله – سبحانه – وبين مخلوقاته، من خلال ان الله هو علة العلل وبقية المجودات معلولة عنه فلا يصح القول بالسِنخية.

(71) بنسينا: الرسالة العرشية تحقيق ابراهيم هلال، مجلة المخطوطات العربية، المجلد 6، الجزء الأول، 1400هـ، 1980 م، ص12.

(72) كما إن القول بأن النبوة مكتسبة هو نوع من الاستهزاء والاستخفاف بالنبوة، فلو نظرنا إلى حياة الأنبياء عليهم السلام لرأينا أن الله قد اختصهم واصطفاهم منذُ طفولتهم وحتى اصطفائهم بالرسالات والنبوات، وأن سلوكهم وأحوالهم في حياتهم قبل النبوة هي سلوكهم وأحوالهم بعد النبوة، هذا يعني أنهم لم يمروا بالرياضات والخلوات التي قال بها الفلاسفة والمتصوفة. .. انظر: إبراهيم هلال: نظرية المعرفة الإشراقية (مرجع سابق)، ص 181، 182.

(73) يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، الفصل الخامس: الادراك وحقيقة النبوة.

(74) رواه مسلم رقم (2265) في كتاب الرؤيا في فاتحته.

(75) بنسينا: الاشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا. دار المعارف، القاهرة. ج1، 1971م، ج2، ط2، 1948م، ج 3، ط2، ب. ت، ج4، ط2 1968م، ص 153 – 157.

(76) المصدر السابق، ص 158، 159.

(77) هذا القول فيه مغالاة شديدة ؛ وهو ناتج من تأثر أصحاب هذا القول بنظرية الفيض والصدور الأفلوطينية؛ وهذه النظرية قائمة على أساس صدور العقل الأول صدورًا فيضيًا وتتسلسل عملية الفيض إلى أن تنتهي بالعقل العاشر، ومن هذا العقل العاشر – وهو يطلق عند بعض الفلاسفة المسلمين الذين يؤمنون بنظرية الفيض (بجبريل عليه السلام) – تفيض عنه أنفس كل ما تحت فلك القمر وبما فيها نفوس البشر ومنها نفوس الأنبياء عليهم السلام، وبذلك يكون العقل العاشر (ملاك الوحي جبريل) هو علة نفوس الأنبياء وهي معلولة عنه ؛ فهو بذلك أفضل منها. .. وهذا الكلام لا يجوز وهو مخالف لما جاء في شريعتنا الإسلامية.

(78) بنسينا: النجاة نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الآفاق بيروت لبنان ط1، ص334، 335

(79) بنسينا: الرسالة العرشية، مرجع سابق، ص12.

(80) المصدر السابق ونفس الصفحة، وانظر ايضًا: محمود غرابه، بنسينا بين الفلسفة والدين، (مرجع سابق)، ص 136.

(81) إن الكلام عن مفهوم **الأعيان الثابتة** يطول، ولكن الخلاصة التقريبية لهذا المفهوم هو: أن (**الأعيان الثابتة**

) : عبارة عن موجودات خيالية في عقل الله – إن جاز التعبير ؛ وسبحانه ما أعظم شانه –، وعلى الرغم أنها ليست موجودة في الخارج ؛ إلا أنها حقيقة الأشياء الخارجية، وظلها، ويقال عنها أي: **الأعيان الثابتة:** بأنها ما شمت رائحة الوجود، وعندما أراد الله إخراجها الى حيز الوجود حدث ذلك من خلال نفس الرحمن (**العماء**) – صور الأسماء الإلهية التي فاضت عن الذات الإلهية بالتجلي الأول –، والذي يعبر عنه **بالنفس الرحماني** أو **الفيض الأقدس** الذي يقابله **الفيض المقدس،** والذي هو عبارة عن محبة وشوق وعشق؛ لِأن الله أراد أن يُعرف معرفة غيريه " كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلق الخلق فبي عرفوني "، نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 75، 76. وأيضا تصور المثل الأفلاطون والمثل الترستندالية عند كانط وعالم الملكوت عند الصوفية.

[82] كثيرًا ما ترد عند اهل التصوف والعرفان هذه المصطلحات: – (الأبدال، النقباء، النجباء، الاوتاد، القطب، الغوث)، فماذا يُقصد بها وإلى ماذا ترمز؟

الأبدال: هم الذين استبدلوا المساوئ بالمحاسن، واستبدلوا صفاتهم بصفات محبوبهم.

النُقباء: هم الذين نقبوا الكون وخرجوا إلى فضاء شهود المُكوّن.

النُجباء: هم السابقون إلى الله لنجابتهم وهم أهل الجِدِّ والقريحة من المريدين.

الأوتاد: هم الراسخون في معرفة الله وهم أربعة، كأنهم أوتاد لأركان الكون الأربعة.

القطب: هو القائم بحق الكون، والمكّون وهو واحد وقد يطلق على من تحقق بمقام وعلى هذا يتعدَّدُ في الزمان الواحد أقطاب في الأحوال والمقامات والعلوم، فيقال مثلًا: فلان قطب في العلوم، أو قطب في الأحوال، أو قطب في المقامات، إذا غلب عليه شيء منها، أما إذا أريد ا لمقام الذي لا يتصف به إلا هو عُبِّر عنه بالغوث

الغوث: وهو الذي يصل منه المدد الروحاني إلى دوائر الأولياء من نجيب ونقيب وأوتاد وأبدال، وللغوث الإمامة والإرث والخلافة الباطنة، وهو روح الكون الذي عليه مَدَارُهُ؛ كونه بمنزلة إنسان العين من العين، ولا يعرف ذلك إلا من قِسْطٌ ونصيب من سر البقاء. انظر: عبد الله أحمد بن عجيَبة (1224 هـ): مِعراجُ التَّشَوّف إلى حقائق التصوف، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي، الدار البيضاء، د ط، د ت، ص 79، 80.

[83] يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، الفصل الخامس: الادراك وحقيقة النبوة.

[84] على وفق نظرية الفيض (نظرية العقول والأفلاك) التي ذهب اليها الصوفية وفلاسفة الإشراق قبل بن عربي، والتي تطورت وتعدلت عند متأخري فلاسفة التصوف ومنهم بن عربي والجيلي والقشيري، والجبرتي وبن علوان اليماني.

[85] هذا الاتحاد بين النفس النبوية والعقل الاول والحقيقة المطلقة يشير إلى ما يتحدث به النصارى من ان هناك حقيقة الهية واحدة لها ثلاث مراتب متحدة هي (الأب والبن والروح القدس)، وهذا ما ليس في ديننا وشريعتنا، ولكنها في فلسفة محيي الدين بن عربي لها أبعاد أخرى تتمثل في ما يطلق عليه: البرزخ الأعلى أو برزخ البرازخ أو الخيال المطلق ؛ و يتضمن بداخله :(الألوهة – العماء – حقيقة الحقائق الكلية – الحقيقة المحمدية)، وهي عبارة عن مستويات مختلفة لحقيقة واحدة، انظر: نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 47.

[86] يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، الفصل الخامس: الادراك وحقيقة النبوة.

[87] عبد الجبار الرفاعي: الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط 2، 2019م، ص 22.

[88] داود القيصري: شرح فصوص الحكم، ج 1، تحقيق آية الله حسن حسن زاده الآملي، مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) ط 1،

1424 ق، 1382 ش، ص 237. وانظر ايضًا: محمد العدلوني الإدريسي: بن عربي ومذهبة الصوفي الفلسفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 2 مزيدة ومنقحة، 2004 م.، ص 39، 68.

(89) انظر مقالنا المعنون بـ (مفاهيم إنسانية في فلسفة محيي الدين بن عربي) الرحمة والمحبة، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، المجلد 5 / العدد: 1(مارس2022). وانظر أيضا: أبو العلاء عفيفي: الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، د ط، 1963م، ص231.

(90) إنَّ الإمامة قضية من أهمّ وأعظم القضايا التي دار حولها الجدل والخلاف بين المسلمين، ومن أول لحظة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حين اختلف صحابة رسول الله فيمن يخلف النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من قريش أم من الأنصار، ورأى بعض الصحابة رضي الله عنهم أن تكون الخلافة في أهل البيت، وحسمت الخلافة بالبيعة لسيدنا أبي بكر رضي الله عنه واجتمعوا عليه ومن بعده عمر ثم عثمان ثم عليّ رضي الله عنهم، وانتهي الأمر بالنسبة لأهل السنة. لكن القضية شغلت ولا زالت تشغل حيزًا كبيرًا لدى الشِّيَعة على وجه العموم، وعند الشِّيَعة الإمَامِيَّة الاثني عشرية على وجه الخصوص، فهي الأساس عندهم، وعليها تقوم بقية العقائد، http://iswy.co/e18shj، وقد أتفق مشايخ المتكلّمين من أهل السنّة على كون الإمامة من الفروع الّتي يبحث عنها في الكتب الفقهيّة، واتّفاق الشيعة الإماميّة على أنّها من الأصول.

(91) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية، ضبطه ووضع فهارسه: أمجد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1999 م، الباب الثالث والسبعون

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: الحديث الشريف:

1. الإمام البخاري: صحيح البخاري، مج 1، دار ابن الكثير، بيروت – لبنان، ط 5، 1414هـ، 1993م.
2. الإمام مسلم: صحيح مسلم، مج 1، دار ابن الكثير، بيروت – لبنان، ط 5، 1414هـ، 1993م.

ثالثًا: المصادر:

1. محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، بتحقيق وتقديم عثمان يحيى وتصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، ط 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987.
2. . ـــــــ: فصوص الحكم، بتحقيق وشرح أبو العلا عفيفي، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980.
3. ـــــــ: الإسرا إلى مقام الأسرى او كتاب المعراج تحقيق: سعاد الحكيم، دندرة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط 1، 1988 م
4. ـــــــ: مواقع النجوم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
5. ـــــــ: تنزيل الاملاك في حركة الافلاك، تحقيق: نواف الجراح، دار الصادر، بيروت – د ط، د ت
6. ـــــ: الاشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا. دار المعارف، القاهرة. ج1، 1971م،

ج2، ط2، 1948م، ج 3، ط2، ب. ت، ج4، ط2 1968م،

7. ـــــــــ: النجاة نقحه وقدم له ماجد فخري، منشورات دار الآفاق بيروت لبنان ط1.

8. ـــــــــ: الرسالة العرشية، تحقيق ابراهيم هلال، مجلة المخطوطات العربية، المجلد 6، الجزء الأول، 1400هـ، 1980 م.

9. عبد الكريم الجيلي: رسالة الأنوار (ضمن مجموعة رسائل ابن عربي)، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، مؤسسة الانتشار العربي Arab Diffusion Company.

10. ـــــــــ: الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الانوار لشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي، ضبطه وصححه وعلق عليه إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2004 م

11. الحكيم الترمذي: كتاب ختم الأولياء، تحقيق: عثمان اسماعيل يحيى، المطبعة الكاثوليكية – بيروت

12. بالي أفندي (960 هـ): شرح فصوص الحكم، المطبعة النفيسة العثمانية، در سعادت، 1309 هـ

13. عبد الله أحمد بن عجيَبة (1224 هـ): مِعراجُ التّشَوّف إلى حقائق التصوف، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي، الدار البيضاء، د ط، د ت

14. الطوسي: كتاب اللمع، حققه، وقدم له، وخرجَّ أحاديثه عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، د ط، 1960 م.

15. داود القيصري: شرح فصوص الحكم، ج 1، تحقيق آية الله حسن حسن زاده الآملي، مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) ط 1، 1424 ق، 1382 ش.

16. عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر، ج 2، ص 84، نسخة pdf مأخوذة من صفحة الأنترنت على رابط–www.al-mostafa.com

رابعًا: المراجع:

1. توشيهيكو إيزوتسو: الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة وتقديم هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط 1، 2007م

2. حيدر آملي: نص النصوص في شرح فصوص الحكم لمحيي الدين بن العربي، تحقيق وتقديم هنري كوربان، عثمان إسماعيل يحيى، تهران قسمت ايرانشناسي انستيتو إيران وفرانسه بزوهشهاي علمي خبابان شاهبورعلييزضا 1335 / 1975 ص

3. عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية، دار الشعب، القاهرة، ط 1، 1986، ص.

4. أسين بلاثيوس: ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ترجمة، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1965م.
5. هنري كروبان: الخيال في تصوف ابن عربي. ترجمة الزاهي، محفوظة لمنشورات الجمل كولونيا (المانيا)، بغداد: ط2، 2008م.
6. محمود محمود غراب: الخيال عالم البرزخ والمثال، دار الكتاب العربي، دمشق، ط2، 1414 هـ، 1993 م.
7. ـــــ: الرؤيا والمبشرات من كلام الشيخ محيي الدين بن عربي، دار الثقافة والنشر.
8. نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل عند محيي الدين بن عربي، دار الوحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 1983 م.
9. محمود غرابه: ابن سينا بين الدين والفلسفة، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعة، د ط، 1972.
10. ساعد خميسيي: ابن عربي المسافر العائد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة – الجزائر، ط1، 2010
11. سعاد الحكيم: ابن عربي، المؤسسة العامة للدراسات والنشر، بيروت، ط1 1400هـ، 1991م.
12. ـــــ: المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت.
13. سليمان العطار: الخيال عند ابن عربي " النظرية والمجالات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984 م
14. علي شود كيفيتش: الولاية والنبوة عند ابن عربي، ترجمة من الفرنسية وقدم له: أحمد الطيب، دار القبة الزرقاء، مراكش – المغرب، د ط، د ت
15. وجيه أحمد عبد الله، الحكيم الترمذي واتجاهاته الذوقية، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1989 م.
16. يحيى محمد: الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية، دار النشر مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط 2، 2008 م، نسخة pdF.
17. عبد الجبار الرفاعي: الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط 2، 2019م.
18. إسماعيل الأصبهاني (1999)، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة (الطبعة 2)، الرياض: دار الراية. مأخوذ من صفحة الانترنت. https://mawdoo3.com/
19. سعد المرصفي (2009)، الجامع الصحيح للسيرة النبوية (الطبعة 1)، الكويت: مكتبة ابن كثير، صفحة 1483، جزء 4. بتصرّف. مأخوذ من صفحة الانترنت. https://mawdoo3.com/