

فكرة الكمال الإنساني

في

مدرسة ابن عربي

دكتورة

فاطمة فؤاد

- مقدمة:

لما كان التصوف هو ثمرة علم التوحيد، وربط الصوفية الملتزمين بين الفقه والتصوف، فإن التصوف من هذه الزاوية يعد منهج تربوى وروحى وسلوكى يرقى به الإنسان إلى مرتبة الإحسان، وهى رؤية الله تعالى فى كل الأعمال مهما صغرت أو كبرت، ولهذا يعد التصوف الدواء لشفاء النفس من أمراضها التى تحجب صاحبها عن الله تعالى.

فالنفس مجبلة على حب الشهوات والأهواء وهذه الأمور تحجبها عن رؤية الأنوار الإلهية والتمتع بها، لهذا يجب على الإنسان الخلاص من هذه الشهوات والأهواء التى تعتبر ظلمة وحاجب بينه وبين الله تعالى وذلك بالخلاص منها والسعى لتحويلها إلى خصال محموده، والإكثار من هذه الخصال كالزهد والصبر والشكر والتوبة والحب والمعرفة والرضا حتى يصل إلى مرتبة الكمال الإنسانى، وهذا ما يؤكد قول د/ التفتازانى " إن التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينه فى السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقى وعرفانه بالحقيقة، وسعادته الروحية... وهذا يستتبع بالضرورة مجاهدات بدنية ورياضات نفسية معينة، وزهد فى ماديات الحياة، وما إلى ذلك⁽¹⁾.

فإذا وصل الإنسان إلى مرتبة الكمال، أصبح هذا الإنسان حلقة الوصل بين الله والعالم وتظهر فيه جميع صفات الحق تعالى، ذلك لأن الإنسان هو أفضل وأكمل الموجودات التى خلقها الله تعالى، لما يوجد به الجانب الروحى والمادى، ومن هنا جاء بحثنا للحديث عن فكرة الكمال الإنسانى فى مدرسة

ابن عربى باعتباراه من أبرز الشخصيات فى الفكر الصوفى الفلفسى الإسلامى وصاحب نظرية وحدة الوجود.

لقد جاء إختياري لهذا العنوان " فكرة الكمال الإنسانى فى مدرسة ابن عربى " لإدراكى أن نظرية الكمال الإنسانى قد احتلت مساحة واسعة فى الفكر الصوفى الإسلامى بشكل عام والتصوف الفلفسى بشكل خاص، ولعل نقطة البداية قد تمثلت فيما عرضه الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه (الإنسان الكامل فى الإسلام) متبعاً فى هذا الكتاب الجذور الأولى لفكرة الإنسان الكامل قبل الإسلام عند الإيرانيين (الفرس) مبيناً أن الإنسان الأول فى المنقول الإيرانى يؤدى أولاً وظيفة كونية ولم يتخذ بعد كما حدث فى العصر الهلبنى- صيغة دينية أو بتعبير أدق صيغة خلاصية، فهو النموذج الأول للإنسانية وأصلها.

ثم يأتى بعد ذلك رائد التصوف الفلفسى ابن عربى التى تناولها بشكل أكثر تفصيلاً فى مؤلفه (فصوص الحكم) والتى عرضها له الدكتور أبو العلا عفيفى فى تعليقه على هذا الكتاب، وكذلك تناولها ابن عربى فى مواضع متفرقة من كتابه الفتوحات الملكية والتى قامت بجمع المعانى المختلفة لمفهوم الإنسان الكامل عند ابن عربى الدكتور إسعاد الحكيم فى مؤلفها المعجم الصوفى ثم أكتملت فكرة الإنسان الكامل لدى أحد تلاميذ ابن عربى هو صدر الدين القونوى والتى تناولها بالشرح والتحليل الأستاذ الدكتور إبراهيم ياسين فى كتابه "صدر الدين القونوى وفلسفته الصوفية" ثم تطورت الفكرة عند حمزه القنارى وكيف جعل الإنسان الكامل فى مرتبة ما بعد المطلاع، واكتملت فكرة الإنسان الكامل عند عبد الكريم الجبلى وقوله بالحقيقة المحمدية فى كتابه

"الإنسان الكامل فى معرفة الأوائل والأواخر" ثم يأتى بعد ذلك أحد شراح صدر الدين القونوى هو محمد بن قطب الدين الإزنيقى ومن تلاميذ حمزه القنارى- ليؤكد أن الإنسان الكامل هو مظهر الإلوهية ومحقق بها، ومن بعده يأتى عبد القادر الجزائرى ليتناول الفكرة بشكل أكثر تفصيلاً وتوضيحاً لأفكار ابن عربى فى مؤلفه "المواقف الروحية والفيوضات السبوحية" ثم تناولها الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشيبى فى مؤله "الصلة بين التصوف والتشيع"، وأيضاً الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود فى مؤلفه "الفلسفة الصوفية فى الإسلام" من خلال عرض نظرية وحده الوجود وتولداتها عند ابن عربى، كما تناولها الأستاذ الدكتور "أحمد محمود الجزار فى مؤلفه" فى التصوف الإسلامى قضايا وشخصيات".

من هنا كان إهتمامى بفكرة الإنسان الكامل فى مدرسة ابن عربى مع بيان الجذور التاريخية لهذه الفكرة، والمصطلحات التى دارت حول الإنسان الكامل فى مظاهره المختلفة "الكامل، الأكمل، المطلع، ما بعد المطلع، الحقيقة المحمدية" يضاف إلى ذلك التعرف لفكرة الإنسان الكامل عند قطب الدين الأزنيقى (ت885هـ) وهو من الشخصيات المجهولة والتى لم تعرف بعد فى مجال التصوف الفلسفى، يضاف إلى ذلك التعرف على فكرة الإنسان الكامل لدى شخصية صوفية حديثه متأثره بفكر ابن عربى ألا وهو شخصية المصلح عبد القادر الجزائرى.

وقبلولوج فى تفاصيل بحثنا عن فكرة الكمال الإنسانى عن الصوفية المتفلسفين نؤكد أن تركيزنا لا ينصب على ابن عربى فقط وإنما يكون على تلاميذه والشارحين له، وعقد المقارنات بينه وبينهم وبخاصة أن بعضاً منهم

قد أفاد من فكرة الكمال الإنساني كصدر الدين القونوى (ت 673هـ)،
وعبدالحق بن سبعين (ت 668هـ) محمد بن حمزه الفتارى (ت 834هـ)، و
عبد الكريم الجيلى (ت 835هـ)، وقطب الدين الأزنيقى (ت 885هـ)،
وعبدالقادر الجزائرى (1807م- 1883م) فى العصر الحديث.

ومن المهم وقبل أن نكشف الغطاء عن فكرة الكمال الإنساني عند
الصوفية المتفلسفين أن نؤكد على حقيقة مهمة ألا وهى أن الكمال الإنساني
عندهم غاية فى حد ذاته، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فليس الكمال
الإنساني حالة سلبية ترمى إلى إيماته الذات وانعدامها بالكلية، وإنما هو تركية
للنفس وطهرها من الجور والفجور فتنعم بالمشاهدات والأنوار الإلهية، ذلك
لأن التطهر هو السبيل لحصول المعرفة الإشرافية فى النفس.

ولقد ارتبطت هذه الفكرة بالعديد من الأبعاد فى ذهن الصوفى
المتفلسف، البعد الأول وهو البعد الإنساني وارتباطه بالبعد الإلهي، كما ارتبط
هذه الفكرة بمذهب وحدة الوجود من أجل الوصول غلى الحق تعالى.

ولقد حاولت أن أقارن فى دراستى لهذه الفكرة- الكمال الإنساني – بين
رواد التصوف الفلسفى إذا أنهما ينتمان إلى مدرسة صوفية تكاد تكون واحدة
وظروف تاريخية متقاربه، ومن ثم فإن المقارنة تبرز أوجه الإتفاق أو
الإختلاف ومدى التأثير والتأثر بين كل منهما.

ومعنى ذلك أن منهجنا فى هذا البحث يتجه وجهه تحليلية مقارنة فى
بعض النقاط ومنهج تاريخى فى نقاط أخرى، وذلك لكى يتضح للقارئ فكرة
الكمال الإنساني لدى الصوفية المتفلسفين فى مدرسة ابن عربى، كما أنه

ترجع أهمية الإهتمام بفكرة الكمال الإنسانى هو أن هذه الفكرة لها أهمية ومكانة كبيرة فى الفكر الصوفى الفلسفى، ولم تكن موجوده بهذا الشكل فى الفكر الصوفى السنى، هذا بجانب أنها تناولها العديد من الباحثين عند كل شخصية على حده ولم يتناولها بشكل مجمل عند الصوفية المتفلسفين وخصوصاً عند بعض شراح تلاميذ ابن عربى وهو قطب الدين الأرنىقى.

ولقد قسمت دراستى إلى العناصر الآتية:

- 1- الإنسان الكامل، الجذور التاريخية.
- 2- نقص الكمال أو سبب عدم وصول بعض السالكين إلى مرتبة الكمال.
- 3- المصطلحات التى دارت حول الإنسان الكامل فى مظاهره المختلفة.
- 4- الإنسان الكامل جامع لحقائق العالم ومفرداته عند ابن عربى.
- 5- الإنسان الكامل هو ظل الوجود الحق الظاهر عند صدر الدين القونوى.
- 6- الإنسان الكامل هو فى مرتبة ما بعد المطلع عند حمزة القنارى.
- 7- الإنسان الكامل هو الحقيقة المحمدية عند عبد الكريم الجبلى.
- 8- الإنسان الكامل هو مظهر الإلوهية ومتحقق بها عند قطب الدين الأرنىقى.

1- الإنسان الكامل- الجذور التاريخية:

فكرة الكمال الإنساني من أهم المشكلات التي شغلت الضمير البشرى منذ القدم، ولم يكن الصوفية بدأ في هذا المجال، ذكر د/ عبد الرحمن بدوي في ترجمته لمقال هانز هنرى شيدر عن الإنسان في كتاب " القبالة " أن نظرية الإنسان الكامل... لها في الديانة الإيرانية القديمة أهمية في المقام الأول عقلية كوسمولوجية كونية، ثم عانت في ديانة الخلاص الغنوصية- خصوصاً في المانوية- انحرافاً مماثلاً إلى الناحية الصوفية الخلاصية: فأصبح الإنسان الأول هو النموذج الأول للنفس القائمة بين العالم العلوى النوراني وبين هيولى الظلمانية صادرة عن الأول مقيدة في هذه الأخيرة (2).

والكمال نوعين كمال أول وهو كمال الذات، والكمال الثانى هو كمال النوع في صفاته وهى الأمور العارضة المتأخره في وجودها عن كمال النوع، والكمال هو بهجه الإنسان وسعادته وذلك من خلال القرب من الحق تعالى والتحقق بالأسماء والصفات الإلهية، وفي هذا يقال (الكمال هو ما يكمل به النوع في ذاته أو صفاته، والأول أعنى ما يكمل به النوع في ذاته، وهو الأول لتقدمه على النوع، والثانى، أعنى ما يكمل به النوع في صفاته، وهو ما يتبع النوع من العوارض هو الكمال الثانى لتأخره عن النوع (3).

ولاشك أن الكمال لا يكون كمال الإنسان بعد وفاته وإنما يكون هذا الكمال في حياته الدنيا وقبل مماته، وفي هذا يقال " ومن المتفق عليه شرعاً وعقلاً وكشفاً: أن كل كمال لم يحصل في هذه النشأة وهذه الدار فإنه لا يحصل له ذلك بعد الموت في الدار الآخرة (4).

ولما كانت الموجودات متفاوتة الدرجات فى الشرف والخسة فإن الوجود الأقرب من الحق تعالى هو الذى يطلعه الله تعالى على ما يشاء من الأسرار والصفات الإلهية، ولكنه مع هذا يكون فى مرتبة أدنى من مرتبه النبى (ص) لأنه يحاول الكمال، هذا الإنسان يصل إلى مرتبة يسميها أبو حمزه القنارى مرتبة المطلع، أما النبى فى مرتبة ما بعد المطلع وهى مرتبة أعلى وأبعد من المرتبة السابقة، وهذا ما يؤكد د/ إبراهيم ياسين بقوله (يرى القنارى أن مقام "مابعد المطلع" هو الذى اختص به الله جل شأنه صفوه عباده من الأنبياء الذين أطلعهم على ما شاء من حقائق صفاته وأسرار أحكام وجوده، وهكذا يكون الكامل فى مرتبة أدنى من مرتبة النبى، لأن القنارى يضع الكامل فى مرتبة المطلع، أما النبى فى مرتبة أبعد وأعلى وهى مرتبة ما بعد المطلع⁽⁵⁾ .

وعلى نفس الدرب يقول صدر الدين القونوى أن أهل الكمال أو من هم فى مرتبة الأكملية ينعمون بالمشاهدة والمكاشفة على قدر قربهم من الحق تعالى وهذه المشاهدة والمكاشفة لا ينعم من هم ليسوا فى درجات الكمال، ويصبح هذا الأمر مستحيل لهم، وفى هذا يقول "فأن من شأن الكمل أن كل ما هو معتذر الحصول لأحد من الحق هو عندهم بالنسبة إلى كمال قابليتهم غير متعذر ولا مستحيل، إلى أن يخبرهم الحق بإخبار مخصوصة خارج عن خواص المواد والوسائط، فحينئذ يصدقون ربهم ويحكمون باستحالة حصول ذلك الأمر كحال موسى عليه السلام فى طلب الرؤية على وجه مخصوص⁽⁶⁾ .

أى أن الوصول إلى الكمال مشروط بما يقوم به الإنسان من مجاهدات ورياضات عملية وزهد فى الحياة تكون النتيجة هذه المشاهدات والمكاشفات التى ينعم بها دون غيره.

ويطبق القونوى قوله بالكمال الإنسانى على مذهبة فى وحدة الوجود، إذا يرى أن نسبة الإنسان من الكمال تقل وتنقص- أى مرتبة الأكمالية- بمقدار ما ينقص من المجاهدات والرياضات وكل ما يوصله إلى هذه الرتبة، إذ يقول " فإن عم حكم شهود العارف الولى المشار إليه جميع المقامات والأحوال التى من عليها أولاً فى الرتبة الأمرية والحجابى وسراحكم علمه وشهوده فى ساير المراتب الوجودية علواً وسفلاً والمقامات الأسمائية المغيبة بعد الإنتظام فى سلك الكمال كان من المحققين بالرتبة الكمالية وأن لم يكمل الدائرة ولم يتشوق السير وانقطع فى بعضها كان حظه من الكمال المذكور بمقدار نسبة ما قطع إليه نسبة تمام ما بقى عليه منها، فالدائرة الأولى دائرة التمامية من حصه الكمال الإنسانى كل شئ خلقه، والثانية من حين شهوده الواحد الواحد ورؤية الأشياء بالله⁽⁷⁾، ومن ثم فإن الكمال هو تمام الصفات كلها فى الإنسان سواء كانت صفات إنسانية أو صفات إلهية، أى يكون صاحبها كامل بهذه الصفات ومن ثم يستحق أن نطلق عليه صفة الكمال، وهذا الكمال يأتى من معرفة صاحبة بنفسه ومعرفة بالله تعالى.

اختص الله تعالى الإنسان بصفة الكمال لأنه هو أفضل المخلوقات، وكل فرد من أفراد الجنس البشرى يسمى إنساناً وذلك لتشابهه فى الشكل سواء تحقق بالمرتبة الإنسانية أو لم يتحقق، ولهذا يطلق ابن عربى لفظ الإنسان على

ثلاث مراتب وجودية " مافى الوجود إلا ثلاثة أناس: الإنسان الأول الكل الأقدم، والإنسان العالم، والإنسان الأدمى" (8).

وصفه الكمال ملاصقة للإنسانية منذ وجود الإنسان على ظهر الأرض، وسمى الإنسان إنساناً لأنه أنس الكمال واختصه الله تعالى وحده بالحقائق الإلهية فكان مرآة لهذه الحقائق الإلهية، وهذا ما يؤكد قول ابن عربى صاحب مذهب وحده الوجود "سماه إنساناً لأنه أنس الرتبة الكمالية فوقع بما رآه الأنس له فسماه إنساناً... ومعنى الإنسانية هو: الخلافة عن الله، وأن الخلافة عن الله مرتبة تشمل: الولاية والنبوة، والرسالة والأمامة والأمر والملك فالكمال الإنسانى يكمل هذه المراتب، وهو مركز فى الإنسان بالقوة منذ آدم على آخر مولود (9).

والإنسانية لا تعنى الإنسان بما يتصف به من النطق، إذ أن الحيوانات والنباتات والجماد تشاركه فى هذه الصفه، وهذا الإنسان الناطق هو الإنسان الحيوان الذى يتصف بصفات النفس الحيوانية وهى الغذاء والشراب والتكاثر، ويأتى فى المرتبة الثانية للإنسان الذى ينعم بالكمال، أى الإنسان الذى اتصف بصفات الخلق والحق معاً، وأصبح هذا الإنسان الكامل هو خليفة الله فى أرضه وفى هذا يقول ابن عربى "الإنسان الحيوان: خليفة الإنسان الكامل، وهو الصورة الظاهرة التى بها جميع حقائق العالم، و الإنسان الكامل هو الذى أضاف على جمعية حقائق العالم حقائق الحق التى بها صحت له الخلافة... وإن الإنسان الكامل يخالف الإنسان الحيوان فى الحكم: فإن الإنسان الحيوان يرزق رزق الحيوان وهو للكامل زويادة فإن للكامل رزقاً إليها، لا

يناله الإنسان الحيوان، وهو ما يتغذى به من علوم الفكر الذى لا يكون للإنسان الحيوان، والكشف والذوق والفكر الصحيح⁽¹⁰⁾.

وعلى هذا يمكن القول أن الإنسان الكامل هو الإنسان الأزلى الذى وجد منذ وجود الإنسان الحيوان، وهذا الكمال الإنسانى لا يختص به الرجال فقط وإنما يشاركه فيها أيضاً النساء "وبالإنسانية والخلافة صحت له الصورة على الكمال، وما كل إنسان خليفه، فإن الإنسان الحيوان ليس بخليفه عندنا، ليس المخصوص لها أيضاً الذكورية فقط، فكلما منا أذن فى صورة الكمال من الرجال والنساء⁽¹¹⁾.

ومن ثم فإن اسم إنسان أشمل وأعم يطلق على كل أفراد الجنس البشرى لتشابههم فى الشكل فقط، أما فى الحقيقة فإن كلمة كامل لا تطلق على كل أفراد الجنس البشرى وإنما هو اسم أخص وأدق يتصف به كل من تحقق بالصفات البشرية والإلهية معاً.

2- نقص الكمال أو سبب عدم وصول بعض السالكين إلى مرتبة الكمال:

بعد أن عرضنا تعريف الكمال والإنسانية سنحاول الآن أن نسلط الضوء على نقص الكمال أو سبب عدم وصول بعض السالكين إلى مرتبة الكمال، والظاهر أن الكمال الإنسانى هو أمر يتطلب من السالك العديد من الرياضات والممارسات الروحية، وهذا هو شأن الكمال، وأن درجة النقص والكمال تتفاوت بحسب قدره السالك على القيام بهذه الرياضات الروحية، وهذا ما يؤكد القونوى فى قوله : "وأما النقص والكمال فهما بحسب وفور الجمعية بين الصفات الإلهية والحقائق الكونية، لأنها المستلزمة لوفور الحظ

من صورة الحضرة الإلهية التى حذى عليها الصورة الأدمية والقرب من مرتبة المضاهاة.. فأى موجود كان أكثر استيعاباً للصفات الربانية والحقائق الكونية ظاهراً بها بالفعل، كانت نسبته من حضرة المضاهاة والخلافة الإلهية أقرب، وحظه من صورة الحضرة أوفر⁽¹²⁾.

فالكامل هو من يتحلى بالصفات والأسماء الإلهية بجانب صفات الخلق، ويصبح خليفه الله فى أرضه أو صورة من صور الحق تعالى كما يقول القونوى "هذا الكمال هو السياج الذى يضم فى طياته كل المقاصات والأحوال الإلهية والإنسانية فهو على قمة سلم الأحوال أو هو الغاية المرجوة من التحقق بالأحوال السابقة عليه" وأما الصفات الحالية: كالغضب والرضا والقبض والبسط ونحو ذلك... فى اصطلاح أهل طريق الله ترجع إلى ثلاثة أصول: أحدها مقام الجلال والآخر مقام الجمال والآخر مقام الكمال، فلمقام الجلال الهيبة والقبض والخشية والورع والنفى ونحو ذلك، ولمقام الجمال الرجاء اولبسط والأنس واللطف والرحمة والنعيم والإحسان ونحو ذلك ولمقام الكمال الحيطة بالجلال والجمال وتوابعهما من الأوال والجمع بين ذلك وسواه"⁽¹³⁾.

ولما كان الكمال الإنسانى على قمة الأحوال وحاويها فأن الإبتهاج الكمالى لا يشبهه ابتهاج، وفى هذا يقول ابن عربى " فإذا فارق الإنسان موطنه ودخل حدود الربوبية فاتصف بوصف من أوصاف السيادة على أبناء موطنه و أمثاله ولم يجد لذه لذلك، فما وفى صفه السيادة حقها، فإن الكامل، لذة كماله لا تقارنها لذة أصلا، والإبتهاج الكمالى لا يشبهه إبتهاج"⁽¹⁴⁾.

ويتفق قطب الدينى الأزنيقى- المعروف بأن أشرف⁽¹⁵⁾ وهو أحد شراح صدر الدين القونوى مع ابن عربى فى أن سبب عدم وصول بعض السالكين إلى مرتبة الكمال هو عدم القيام بالرياضات والمجاهدات بجانب وجود شيخ وقدوة حسنة يقتضى به المرید فى طريقه إلى الله تعالى، وسيطرة الروح على أهواء النفس وإخماد شهواتها، وفى هذا يقول أن "سبب نقص فى قابليتهم وغور فى إستعدادهم ونقصان فى تأسيس سلوكهم على قاعدة فاسدة بلا إرشاد مرشد عالم صحيح الإرشاد فلم تتميز فيهم أحكام الروح عن أحكام النفس لكن قد يضعف أحكام النفس وتقوى أحكام الروح ويغلب بسبب مزاولة الرياضات والمجاهدات والمكائدات فيشرف أنوار روحانيتهم يرد عليهم الخواطر المكية ولا تحجبهم أحكام الأجسام وكثافتها ولم ينفذ فيهم خواصها⁽¹⁶⁾.

ليس ثمة شك أن قطب الدين الأزنيقى اتفق مع ما ذهب إليه القونوى أحد تلامي ابن عربى من ضرورة ترقى السالك فى الأحوال، وأنه لم يحصل على الكمال مرة واحدة وإنما يمر بأربعة مراتب أو مقامات متتالية، أولهما إخراج الكثرة من الباطن والتعلق بها، والوقوف مع الواحد، وهذا هو السفر الأول أو الطريق الأول إلى الله تعالى يسمى مقام الكاملين الواصلين إلى عين الجمع أى جمع الكثرة فى الوحدة أى وحدة الوجود وهذا ما يوضحه الأزنيقى بقوله (مقام الكاملين الواصلين إلى عين الجمع...إنما يكون بعد فتح الروح وإخراج الروح أحكام الكثرة الكامنة منه فى باطنها على عكس القضية الأولى الواقف فى السير والسفر فإن باطن كثرة النفس وقواها الظاهرة ومظاهرها

إنما هو وحدة فى ظاهر الوجود وإن باطن وحدة الروح إنما هو كثرة الشئون المختصين بصور الحقائق الكونية الواقف فى العلم الأولى⁽¹⁷⁾.

أما عن السفر الثانى فى الوصول إلى الكمال هو القيام بالفرائض على أكمل وجه استناداً إلى الحديث القدسى قال تعالى "لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به، ولسانه الذى ينطق به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يسعى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى ينطق، وبى يعقل، وبى يبطش، وبى يمشى" ⁽¹⁸⁾.

وإذا كان السفر الأول هو التجلى الظاهرى، فإن السفر الثانى هو التجلى الباطنى عند الأزنيقى، وعن السفر الثانى يقول "ترشد ثم بعد فتق الروح يتولد و يخرج من مشيمتها ولد قلب قبل التجلى الباطن المذكور وبعد التحقق بكليات هذا الإسم الباطن ينتهى سيرة وسفره المحبوبى وهو مقام قوب الفرائض الوارد فى قوله تعالى "وما يقرب إلى عبدى بشئ أحب إلى مما أفرضت.. وهى مرتبة عتق الروح من رق القلب وله علاقة ظاهرة عند المشاهدين وآخر المراتب مرتبة النصر⁽¹⁹⁾.

ورغم الغموض الذى يلف قول الأزنيقى الذى أوردناه سابقاً، إلا أن المهم فيه أشارته إلى أن الإنسان فى السفر الثانى يفضل على السفر الأول، أى يفضل البقاء والجدب على الفناء والسلوك، ولكن الأزنيقى يرى أنه يجب على السالك الفناء أولاً عن صفات النفس وخبائسها وأن تتقدم مجاهداته ورياضاته العملية على مرحلة الجذب الإلهى، وفى هذا يقول "ربما نتفق بالنسبة إلى بعض السائرين أن يكون هذا السير الثانى المحبوبى مقدماً على

السير الأول المحي لتقدم جذبته وبقائه على سلوكه وفنائه على أنها المذكور أولاً يتقدم السلوك على الجذبه والفناء على البقاء ثم بمساعدة الإستعداد⁽²⁰⁾.

وإذا أمعنا النظر فى السفر الثالث عند الأزنيقى وجدنا أنه يجمع بين السفر الأول والسفر الثانى أى يجمع بين التجلى الظاهرى والتجلى الباطنى وهو ما يعبر عنه بمقام قاب قوسين وجمع الجمع وهو أن يرقى السالك فى مراتب التجلى الإلهى من خلال التحقق بأسمائه وصفاته فى الظاهر والباطن، وهو ما يعبر عنه الأزنيقى بقوله " وبعد ذلك يتشمر للسير والسفر الثالث لأجل التحقق بالتجلى الذاتى الجامع بين الظاهر والباطن والأول والآخر الحاصل والمتعين من ظاهر مرتبة الألوهية الجامعة بين الأسماء الظاهرة والباطنة وذلك ببذل الجد والجهد فى إزالة قيد التقدي بأحد حكمى الظاهر والباطن ونقى تمانع آثاريهما حتى يتولد من بين أحكامهما قلب متبحر لا يتقيد ولا يقيد بل يجمع بين طرفى الظاهر والباطن وذلك هو المعبر عنه بمقام قاب قوسين وجمع الجمع وتجلى فيه تجلى الجمع الكمالى"⁽²¹⁾.

أما السفر الرابع وهو أعلى مراتب الكمال لا يوصف بها إلا خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم وهو ما يسمى بمرتبه أحدية الجمع، وفى هذا يقول الأزنيقى " وأما السفر الرابع إلى مقام أودانى ورتبة "إن إلى ربك المنتهى" ومرتبة أحدية الجمع المتحقق بالتجلى الذاتى الأكملى المتعين فى بطن مرتبة الألوهية فذلك مختص لسيدنا ومولانا سيد الأولين والآخرين صلوات الله عليهم أجمعين⁽²²⁾.

3- المصطلحات التي دارت حول الإنسان الكامل في مظاهره المختلفة:

فالتطهر هو السبيل لحصول مرتبة الأكمليّة، أما مرتبة الكمال فهي تقتصر على النبي محمد (ص)، وهو ما يطلق عليه بالإنسان الكامل أو نائب الحق في الأرض، ومعلم الملك في السماء وهذا ما أوضحه ابن عربي بقوله "والإنسان شريف المنزله، رفيع المرتبة، نائب الحق، ومعلم الملائكة، فينبغي أن يظهر من عاشره، ويقدم من خالطه، فلما عقل عن حقيقته اشتغل بطبيعته فصاحبته الأشياء الطاهرة من المشارب، والمطاعم، والملابس أخذ طبيعتها بطبيعته، لا بحقيقته وأخرج خبيثها بطبيعته⁽²³⁾."

أ- الكامل والأكمل:

وبعد أن تناولنا الجذور التاريخية لفكرة الإنسان الكامل، وبيان نقص الكمال أو سبب عدم وصول بعض السالكين إلى مرتبة الكمال، نبين الآن الفرق بين الكامل والأكمل، فالكمال له ثلاث درجات في السلم الوجودي، هما المعرفة والأخلاق والوجود، والكامل صفة اختص بها النبي محمد (ص)، وما يتشبهه بأخلاقه وأفعاله هم الكمل وهم في المرتبة الثانية في مراتب الوجود، والإنسان الكامل هو من تحقق فيه جميع الصفات الإلهية والكونية أي إنسان كامل في وجوده، وهذا هو المعنى الأنطولوجي للإنسان الكامل، والكامل هو من له سيف الوجود وفي هذا يقول ابن عربي " فأراد الهو أن يرى نفسه رؤية كمالية تكون لها ويزول في حقه حكم الهو فنظر في الأعيان الثابتة، فلم ير عينا يعطى النظر إليها هذه الرتبة الأنانية إلا عين الإنسان الكامل، فقدرها عليه وقابلها به، فوافقت إلا حقيقة واحدة نقصت عنه، وهي

وجودها لنفسها فأوجدتها لنفسها، فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه، وقد كان قدر تلك العيني على كل ما أوجده قبل وجود الإنسان من عقل ونفس وهباء وجسم وفلك وعنصر ومولد، فلم يعطى شئ منها رتبة كمالية إلا الوجود الإنساني، و سماه إنساناً لأنه أنسى الرتبة الكمالية⁽²⁴⁾.

ومراتب الكمال على رأسها الإنسان الكامل ويتصف بالخلافة عن الله والولاية والنبوة والرسالة والإمامة والأمر والملك، وفي هذا يقول ابن عربي "إن معنى الإنسانية هو الخلافة عن الله، وأن الخلافة عن الله مرتبة تشمل: الولاية والنبوة، والرسالة والإمامة والأمر والملك."⁽²⁵⁾

أما عن معنى الإنسان الكامل أنطولوجيا أو وجودياً، هو أن الإنسان الكامل يجمع بين الصفات الإلهية والصفات البشرية وفي ذات الوقت هو الحد الفاصل بينهم، أى أنه هو الجامع المانع بين الصفات، وفي هذا يقول ابن عربي "الإنسان الكامل: هو الحد الجامع الفاصل بين الحق والعالم، فهو يجمع من ناحية بين الصورتين: يظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً وهو يفصل من ناحية أخرى بين وجهى الحقيقة فيمنع الخلق من عودة الإندراج فى الغيب الذى ظهر منه، إنه حد بين الظاهر والباطن يمنع الظاهر من إندراجه فى البطون"⁽²⁶⁾.

والإنسان الكامل عند ابن عربي له معنى وجودى ميتافيزيقى ذلك لأنه جامع لحقائق العالم وصورة للحق تعالى على أرضه ولهذا أقامه الله تعالى برزخاً بين الحق و العالم، فيظهر بالأسماء الإلهية فيكون حقاً، ويظهر بحقيقة الإمكان فيكون خلقاً، وهذا ما يؤكد ابن عربي بقوله (الإنسان الكامل برزخ

بين العالم والحق وجامع لخلق وحق، وهو الخط الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والشمس، ولهذا فإن مرتبة الإنسان الكامل عبارة عن جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية، ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزلات الوجود، وتسمى المرتبة العمائية أيضاً فهي مضاهاية للمرتبة الإلهية، ولا فرق بينها إلا بالربوبية والمربوبية، ولذلك صار خليفة الله تعالى⁽²⁸⁾.

أما عن المعنى الإبستمولوجي للكمال، هو أن الإنسان الكامل، كامل في معرفة بنفسه ومعرفة بالله تعالى، وهو أيضاً القدوة ويتلقى من الحق تعالى العلوم والمعارف، ويقتدى به كل عالم وعارف، أى أنه " المشكاة التى يستمد من خلالها كل عارف معرفته، وكل عالم علمه، حتى الأنبياء، فهو الممد للهمم، وكما هو برزخ بين الحق والخلق فى الوجود كذلك هو برزخ قلوب الكلم بأحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم... وصلى الله علي ممد الهمم ... الإنسان الكامل الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الإلهية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلى مسمى أم الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والإثبات⁽²⁹⁾.

ومن ثم اختص النبي محمد (ص) باسم الإنسان الكامل، أما ما عداه من البشر يطلق عليهم الأكمل وهم فى مرتبة أقل من الإنسان الكامل، وتطلق بشكل مجازى على الرجال المتشبهوه بصفاته وأخلاقه، وفى هذا يقول ابن عربى "فعبارة الإنسان الكامل هى لصاحبها أى محمد (ص) ويصح أن نطلقها على المتحققين به الفانيين، لأنهم أصبحوا عينه "الصفانة" فهى أصلاً

لصاحبها الذى خلق إنساناً كاملاً، والتي تحققت لأكمل الرجال الذين جاهدوا فى سلوك طريقها⁽³⁰⁾.

ويذهب صدر الدين القونوى إلى أن الأكمل يتوقف وجوده ليس فقط على أنه صورة للإنسان الكامل من حيث الشكل وإنما يتوقف على تحققه بسائر الحقائق الإنسانية والأسباب المؤدية إليها، وفى طريقه يصعد ويسلك الطريق الصاعد حتى يتحقق بصفة الكمال، وإذا سلك الطريق النازل والبعد عن التشبه بالحقائق الإنسانية لا ينعم بالكمال ولا بالمعارف الإلهية، وهو نفس طريق أفلاطون فى إتباع النفس طريق الجدل الصاعد والهابط وعلى قمة هذا الطريق عالم المثل والقيم، ويتذكر فى هذا الطريق حياتها السابقة قبل الالتصاق بالبدن الذى يخرجها من الشفافية والروحانية، وفى هذا يقول القونوى "فإن وجوده صورة الإنسان من كونه بشراً إنساناً يتوقف على إجتماع سائر الحقائق الإنسانية والأسباب وتوجهات جميع النسب من كل المراتب وهذا اعتبار الأمر متنازلاً فإذا اعتبر متصاعداً كان الأمر بالعكس من عدم التضاعف وقلة الوسائط حتى ينتهى الأمر إلى القلم الأعلى والمهيمن والكملى والأفراد⁽³¹⁾.

فوصول الإنسان إلى مرتبة الكمال يكون من خلال تدرجه فى صور الموجودات وتنقله من طور إلى طور فى سلوك الطريق إلى الله تعالى "اعلم أن للإنسان من حيث قبوله لأول صورة وجودية حيث ولاحيث ولاحين بل حالة مفارقتة بالنسبة والإضافة مرتبة معينة بالحضرة العلمية والنقل المعنوى المخرج له من الوجود العلمى إلى الوجود العينى تغلبان فى صور الموجودات طور بعد طور وانتقالات من صورة إلى صورة وهذه التنقلات

والتقلبات هي عروج الإنسان وسلوكه من حضرة الغيب الإلهي والإمكان والمقام العلمي الإلهي في تحصيل الكمال⁽³²⁾.

فوصول الكمل إلى الكمال لا يكون إلا بالتجرد عن أهواء النفس بالزهد في ملذات الدنيا وزخرفها وكذلك بالمجاهدات والرياضات الروحية والتنقل من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال حتى تتعود النفس على الصفات الفاضلة، فالوصول إلى الكمال يكون إذن بالتدريب والتعود وليس منه وفضل فقط، وفي هذا يقول القونوي "أولم يعرف والعارف المحقق المشاهد إذ رزق الحضور التام الصحيح كان حيا عالما بالمواطن التي ينتقل إليها ويتطور فيها عارفاً بأحكامها وبما ينشئ الحق له ربه في العوالم من النشاط والمرتبطة، نفسه بالبدن إرتباطاً يتعوق بسببه عن الوصول إلى الكمال الذي يستعدله الإنسان من كونه إنساناً ولم يحصله برهب أو كسب فيما أمكن التكسب فيه بقى في أسفل سافلين ويكون إنتقاله وسيره فيما قدر له المرور عليه من المواطن ويكتسبه بالأحوال والصفات بحسب ما أودع الله تعالى في تلك المواطن والعوالم من الخواص وبحسب خواص نشأته فأثارها فيه وهو في كل ذلك لا يعلم فيماذا يتقلب وما يؤول إليه أمره ويكون كماله المختص به في هذا الموطن الدنياوي ما أنتهى إليه في آخر نفسه عند الموت⁽³³⁾.

ومراتب الكمال متصله ولكل مرتبه لها بداية ونهاية ونهايات مراتب الكمال متصله بأولها، وأول مراتب الكمال كما يذكرها القونوي هو مقام الإحسان، أما آخر المراتب هو الخروج عن حكم التعينات الوجودية والدخول في حضرة الجمع بين الباطن والظاهر، وهذا ما يذكره صدر الدين القونوي

بقوله " إذ لكل مرتبة أول ووسط وآخر ولكل مما ذكر أهل فأخ المقامات متصل بأول مقام الكمال.

وأهل الدرجة الأولى من مقام الكمال من كان الحق سمعه وبصره كما ورد عن النبي \$ وأوسطه من الحق يسمع به ويبصر به، وينطق به وإليه بقوله \$ إن الله قال على " لسان عبده سمع الله لمن حمده" فأخر درجات الكمال المعينة والممكنه المذكر بالتنبيه التمحض والتشكيل بسر الجمع الإعتدالى الوسطى والخروج عن حكم التعينات والتنبيه عليها بالإشارات الإلهية، فلسان التمحض قوله تعالى " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" (34).

فإذا لم يسك الإنسان طريق الأشياء واقتصر على السلوك الحيوانى أصبح ناقص الكمال أو فى أقل درجة من درجات الكمال "نقص الكمال قسمين، والسير الناقص مما ذكرنا قسما نقص أول قبل اسيتفاء السير فى الدائرة الأولى وكماله وأهله الإنسان الحيوان ونقص ثان ويختص بالمتوسطين للذين حصل لهم قسط ما من الكمال ولكن لم يتم لهم الأمر بعد" (35).

وإذا لم يصل الإنسان إلى مرتبة الكمال يظل الإنسان فى مرحلة العما وهى عدم رؤية الأنوار الإلهية التى ينعم برويتها أهل الكمال فلهم حضرة الجمع بين الظاهر والباطن من الأسماء الإلهية، وأما المختص بالإنسان من كونه إنساناً أن كان من الكمل فله أحدية الجمع المذكور وله الأزل النافى للأولية لأن أحد وجهى حقيقته من أحديه جمع الهوية الإطلاق من كل وصف

فلا تعين وإشاره ولا حكم والوجه الآخر يسرى فى حضرة الجمع العمائى فيقضى بانبعث ما انبعث من الأسماء والصفات والنسب والإضافات والأعيان الممكنه والمدرک من الموجودات وإن لم يكن الإنسان من الكمل فأول مراتبه الوجوديه ما يتخصص له من صورة العما من حيث النسبة التى ينتهى إليها أمره وحالة بعد إستقرار أهل الدارين⁽³⁶⁾.

إذن فالكمل هم من يكونوا فى سيرهم وعروجهم بالحق تعالى، وتكون درجاتهم حسب تحققهم بصفات الكامل، وكلما تحققهم أكثر كان قربهم من الكامل، وإن قل تحققهم قلت درجاتهم من القرب من الكامل ونقصت درجاتهم فى الكمال، وهذا ما يؤكد صدر الدين القونوى بقوله "الإنسان الكامل هو مظهر هذه الحقيقة والظاهر بها ولكل إنسان من حيث هو إنسان جمعية تخصه بالقوة والفعل أيضاً فإن عم حكم جمعية الشخص وشملت الأشياء كلها على التمام فعلا وإنفعالا وتفصيلا وإجمالاً... فهو المسمى بالإنسان الكامل وما تزل عن هذه الدرجة فرتبته دون الكمال ولكن بتفاوت الأمر بحسب قرب نسبة من الكمال وبعدها⁽³⁷⁾، هذا الإنسان الكامل هو "مظهر الوجود الحق الثابت والسر الإلهى المشار إليه وحال الخلق فى سيرهم وعروجهم تارة بالمنشآت التى يتطورون فيه⁽³⁸⁾.

أما عن الكمال عند قطب الدين الأزنيقى فهو نوعان كمال ناتج عن فيض من الله تعالى فقط، وكمال ناتج عن التحقق بالأسماء والصفات الإلهية وهذا يستلزم التدريب والرياضيات العملية مع الإقتران بالفيض الإلهى على الوجود، وفى هذا يقول "الكمال نوعان، وكما أن كمال وعاء ملوياً بإمتلئية وأكمليته لما يفيض منه بعد الإمتلاء كذلك القبض الإتحادى لكن يجلب ولكن

الجنات عن الظرفية والمظروفية فالامتلاء معناه كل عبارة عن الغنى الذاتى من حيث وجوب الوجود وعدم الحاجه إلى السوى.

كمال ثانى وهو الكمال الإسمائى والصفاتى وأنه مقرون بالوجود الفايض على الكون بموجب أثر الأكمالية فالإتحاد ثمرة كماله لا أن إيجاده يثمر للكمال كمال سبحانه⁽³⁹⁾.

ويذهب الأزنيقى إلى أنه لما كان الثبات المطلق من صفات الحق تعالى فى الباطن والتعدد فى الظاهر وكان الإنسان الكامل هو مظهر الحقيقة الإلهية، فإن الإنسان الكامل لظاهره الثبات ولكنه ثبات نسبى ولباطنه التعدد والتنوع، إذ يقول "ظاهر الإنسان الثبات ولباطنه الحق ولباطنه التنوع ولظاهر الحق التنوع ولباطنه الثبات، فالباطن عين ظاهر الإنسان الكامل والظاهر الحق عين باطن الإنسان وقد يتحول الحق ظاهراً فى الصور يوم القيامة وباطناً فى الظنون والتصورات الإعتقادية والتجليات المظهرية⁽⁴⁰⁾.

أما عن درجات أو مقامات الإنسان الكامل وما يندرج تحتها من الكمال عند قطب الدين الأزنيقى فهى على ثلاث درجات هما "فأصل التحقق بحقيقة أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وثمراتها الرؤية فى باطن كل شئ مع التميز ولسانها ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده أو فيه وهو إشارة إلى :

1- قرب الفرائض والأول إلى قرب النوافل ومنتهاها التحقق بالجمع بين الظاهر والباطن.

2- وكان قاب قوسين وثمرتها الخلافه والكمال ولسانها ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه.

3- وأما مقام أودانى فمخصص بصاحبه سبحانه الذى أسرى بعده ليلاً وقال " عليه السلام كنت نبيا وأدم بين الماء والطين " وثمرته الأكملية ولسانه رأيت الله، ولاشئ معه شيئاً غيره⁽⁴¹⁾.

ب- المطلع وما فوق المطلع = حقيقة الحقائق أو الحقيقة المحمدية:

يفرق قطب الدين الأزنيقى بين المطلع وما فوق المطلع، فالمطلع هو الذى انكشفت له الأنوار الإلهية، والمطلع صفة يختص بها أهل الكمال وهم فى مرتبة أقل من مرتبة الإنسان الكامل (محمد صلى الله عليه وسلم) ذلك لأنه يرتقى من الظاهر إلى الباطن إلى مرتبة جمع الجمع أو حقيقة الحقائق، وفى هذا يقول الأزنيقى " والمطلع ما بعدهما مما يتعلق بالأسرار السرية والحقائق الجمعية إلى حد التعيين الأول، وأما من حيث التجلى الأحدى المخصوص بالكمل المحمديين فهو ما يسميه الشيخ رضى عنه ما بعد المطلع⁽⁴²⁾، أما عن المكمل الآلهى فهو " الجلى والنص المنتهى إلى أقصى مراتب البيان والظهور نظير الصور المحسوسه وله أيضا بطن خفى نظير الأرواح القدسية المحجوبه عن أكثر المدارك وله حد مميز بين الظاهر والباطن به يرتقى فى الظاهر إلى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل أيضاً بين الباطن والمطلع ونظيره عالم المثل الجامع بين الغيب المحقق والشهادة، وله مطلع وهو ما يفيد الإستشراق على الحقيقة⁽⁴³⁾.

فالكامل والأكمل هى تساوى ما بعد المطلع والمطلع، فالأكمل أو المطلع فى مرتبة أقل من مرتبة الإنسان الكامل المختص بما بعد الإطلاع،

وفى هذا يقول أيضاً الأزنيقى "بطن سادس وهو لأهل النهايات وهم الكمل والأفراد من حيث حضرة أحدية الجمع للكل متوحده بطن سابع ولا ينفتح شمه منه إلا لصاحب الإرث المحمدي عليه السلام⁽⁴⁴⁾ .

وأهل الكمال أو الكمل ليسوا على درجة واحدة وأنماهم على أربع مراتب مختلفة وهم فى أقل مرتبة من الكمال، وفى هذا يقول الأزنيقى، هو نفس ما قاله ابن عربي سابقاً

مرتبة الكمال المختص لصاحب أحدية الجمع مراتب منها:

- 1- مرتبة النبوة.
- 2- ثم الرسالة.
- 3- ثم الخلافة أعنى الرسالة المقرونة بالسيف المختصة بأولى العزم.
- 4- ثم الكمال المتضمن للإستخلاف الأتم من الخليفة الكامل لربه فما ظنك بدرجات الأكملية التى وراء الكمال⁽⁴⁵⁾ .

ويفسر الأزنيقى ما هو المقصود بالغيب الذى يطلق عليه ما بعد المطلع، ويقسم الغيب إلى نوعان منه ما يمكن إدراكه ومنه ما لا يمكن إدراكه، وكذلك منه ما يعلم ومنه ما لا يعلم، فيقول (الغيب وهو التعين الأول ويسمى مقام الأحدية وأحدية الجمع ويسمى ما بعد المطلع مع ما فوق بالهوية الغيبية فإنهما ينستيران فى مرتبه كان الله ولاشئ معه ولا فرق بينهما إلا باليقين الحاصل باعتبار أنه هو وللغيب تقسيم آخر بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلينا الأول قسمان منه ما يعلم ولا وجود له أصلاً كالمحالات والممتنعات ومنه ما يعلم ويوجد وهو موجود كالممكنات الغيبية والموجودات الخارجية التى

على قسمين أيضاً غيب لا ندركه أبداً وإن كان جائز الإدراك بالنظر إلى ذاته وغيب تدركه ثم الغيب منه، الغيب منه ما هو مطلق وهو قوله وعنده مفاتيح الغيب ومنه ما هو مقيد كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً فغيب الهو لا يدركه أبداً، والمفاتيح الأولى التي عنده لا يعلمها إلا هو وقوله (إلا لمن ارتضى)⁽⁴⁶⁾.

لقد قسم صدر الدين القونوى الوجود إلى أربعين مرتبة، وجعل المرتبة الأخيرة الأربعين هي مرتبة الإنسان الكامل وبه تمت كل المراتب وكمل العالم إذ أن الإنسان الكامل عند القونوى يشمل ما ظهر في مرتبة الغيب فقط (الحقيقة المحمدية)، بينما جعل الجبلى الإنسان الكامل يشمل ما ظهر وما بطن (الحقيقة المحمدية)، وفي هذا يقول القونوى " المرتبة الأربعون من مراتب الوجود هي للإنسان الكامل، وبه تمت المراتب وكمل العالم، وظهر الحق للعالم، سبحانه بظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته، فالإنسان أنزل الموجودات مرتبة في الظهور وأعلاهم مرتبة في الكمالات، ليس لغيره ذلك، وقد بينا أنه الجامع للحقائق الحقة، والحقائق الخلقية، جملة وتفصيلاً، حكماً ووجوداً، بالذات والصفات لزوماً وعرضاً، حقيقية ومجازاً، فالإنسان هو الحق، وهو الذات وهو الصفات، وهو العرش وهو الكرسي وهو اللوح... لأنه عرف ربه معرفته لنفسه وكل ما رأته أو سمعته في الخارج فهو عبارته عن رقيقه من رقائق الإنسان، واسم حقيقة من حقائق الإنسان⁽⁴⁷⁾.

ويعلق د/ إبراهيم ياسين على مفهوم الجبلى للحقيقة المحمدية بقوله "وبعد مفهوم الجبلى للإنسان الكامل مسؤولاً عن الخلط بين مفهوم الحقيقة

الكمالية الغيبية، والإنسان الكامل الذى يظهر فى الكون المظهر الأكمل للذات الإلهية باعتبارها حقيقة قديمة جامعة تشمل فى داخلها كل الكمل من الأنبياء... فى مرتبة الغيب الإضافى راح الجبلى يلحق كل الكمالات بالحقيقة المحمدية ومظهرها فى النبى محمد §(48).

والكُمل ليسوا فى مرتبة واحدة وليس هناك نهاية لمراتب الكمل من حيث العلم والمقدورات، والإنسان الكامل هو البرزخ بين الحق والخلق وهو أيضاً الفاصل بينها من حيث العلم والمعرفة، وهذا ما أكدته حمزة الفناوى فى نظرية الكمال، إذ يقول د/ إبراهيم ياسين "والغريب فى نظرية الكمال الفناريه حقاً أنه لا يجعل من الإنسان أكمل المظاهر، كما لا يقال إن هناك نهاية لمراتب الإنسان أكمل المظاهر، كما لا يقال إن هناك نهاية لمراتب الكمال (فلا نهاية عنده لمراتب الأكمالية، ولا نهاية للمعلومات والمقدورات، فما دام معلوم أو مقدور فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول)⁽⁴⁹⁾.

أما عن سر الكمال والأكمالية عند صدر الدين القونوى، فقد جعل الكمال نوعان "إما أن يكون كمالاً ذاتياً أو هو كمال أسمائى ويظهر الكمال الذاتى بظهور الكمال الأسمائى الذى يتوقف ظهوره على إيجاد العالم، فلولا الأعيان لم يكن الكمال الأسمائى الذى يتوقف ظهوره على إيجاد العالم، فلولا الأعيان لم يكن الكمال الأسمائى كما أنه لولا الحق لم يحصل للأعيان الكمال الوجودى، وكل ما يوصف به الحق فى نظر القونوى يصدق عليه أنه كمال أسمائى فالأسماء ليست إلا تعينات الحق، وكل اسم من الأسماء الإلهية كمالاً يخصه ويرجع إليه⁽⁵⁰⁾.

أما عن كمال المطاوعة ومراتب الكمال، فإن القونوى جعل أعلى مراتب الكمال فى كمال المطاوعة، حيث تكون إرادتهم لا تخالف إرادته الحق تعالى بالالتزام بالأوامر والطاعات والنهي عن المعاصي والمخالفات، وهذا الالتزام يثمر إستجابة الدعاء، وفى هذا يقول القونوى "فإذا ذكر القونوى أن من هؤلاء الكمل من تقع الأشياء على إرادته فذلك لأن قلبه صار وسعاً للحق فأصبح مظهره الجامع لتجلياته فتصبح إرادة (الكامل) مظهر إرادة ربه، وهذا المقام فوق مقام إجابة الأوعية وهو من خصائص مقام كمال المطاوعة الذى يستجيب فيه الحق للعبد وإن لم يدع أو يسأل الحق فى حصوله فإن من يكون هذا شأنه- يعنى صاحب مقام كمال المطاوعة لا تكون له إرادة ممتازة عن إرادة ربه، بل هو مرآة إرادة ربه، وحينئذ يستهلك إرادته فى إرادة ربه⁽⁵¹⁾.

ويتفق صدر الدين القونوى مع ما ذهب إليه ابن عربى من مصطلحات متعدده أطلقت على الإنسان الكاملن إلا أنه زاد على ذلك بما يسمى بمقام المطاوعة وهو كما يراه القونوى "المقام الخاص بالوارث أو النبى أو الإنسان الكامل، ويشير به إلى الطاعة المتبادلة بين العبد والرب وهو لايعنى بهذا أن الطاعة من قبل الله للعبد هى طاعة لأمر صادر إليه من الإنسان، ولكن الطاعة هنا نتاج لأفعال الموافقه، وتتناسب درجة الطاعة مع المستوى الذى يصل إليه الإنسان من الكمال...تكون مطاوعة الحق له أيضاً أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد⁽⁵²⁾.

وأهل المطاوعة هم أهل الإطلاع على أسرار اللوح المحفوظ وهؤلاء هم الكمل كما يقول القونوى "ثم إن هناك صنف من الناس لا تتأخر عنهم الإجابة فى عين ما سألوا وهم (الكمل) ومن شاء الله من الأفراد الذين أهلوا

للإطلاع على ما شاء الله مما سطر فى اللوح المحفوظ فهؤلاء لهم إجابة الدعاء⁽⁵³⁾.

ويؤكد ما قاله القونوى صوفى آخر هو عبد الرزاق القاشانى وهو من صوفية القرن الثامن الهجرى (ت 730هـ) إذ يفرق بين الكمال والشرف والنقص بقوله "هو أن الكمال عبارة عن حصول الجمعية الإلهية والحقائق الكونية فى الإنسان فكل من كان حظه؟ من الأسماء الإلهية والحقائق الكونية أوفر وظهوره بها أتم والجمعية الإلهية" بجميع صفاته وأسمائه فيه أكثر كان أكمل، وكلما كان حظه منها أقل كان أنقص، وعن مرتبة الخلافة الإلهية أبعد، وأما الشرف فهو عبارة عن ارتفاع الوسائط بين الشئ وموحده أو قلتها، فكلما كانت الوسائط بين الحق والخلق أقل وأحكام الوجوب على أحكام الإمكان أغلب فيه كان الشئ أشرف، وكلما كانت الوسائط بينه وبين الحق تعالى أكثر كان الشئ أخس، فعلى هذا يكون العقل الأول والملائكة المقربون من الإنسان الكامل أشرف وذلك الإنسان منهم أكمل⁽⁵⁴⁾.

والإنسان الكامل يتميز بسعة القلب وهو ما يعنى الجمع بين حقيقة الوجوب والإمكان، وفى هذا يقول القاشانى أن "سعة القلب هى تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ، ولهذا قال "ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن"⁽⁵⁵⁾.

4- الإنسان الكامل جامع لحقائق العالم ومفرداته عند ابن عربي:

وفكرة الإنسان الكامل الجامع لحقائق الوجود هو ما يسميه ابن عربي بالكون الأصغر لأنه جامع للصفات البشرية، والصفات الإلهية، وهذه الفكرة متأثر فيها ابن عربي بالحسين بين منصور الحلاج القائل بفكرة تألية الإنسان الجامع بين اللاهوت والناسوت، هذا الإنسان يتجلى الحق تعالى فيه فى أعلى صور الوجود وأكملها عندما يصل إلى أعلى مراحل الطهر والشفافية والنقاء من الصفات البشرية الخبيثة، هذا الإنسان يصبح كالمرآة تنعكس عليه كل صور كمالات العلم الأكبر أى كل الصفات والأسماء الإلهية، وفى هذا يقول ابن عربي (فالإنسان أكمل مجالى الحق، لأنه المختصر الشريف والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه، و العالم الأصغر، الذى انعكست فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر أو كمالات الحضرة الإلهية الأسماوية والصفاتية، ولذا استحقت دون سائر الخلق أن تكون له الخلافة عن الله⁽⁵⁶⁾).

فالإنسان الكامل عند ابن عربي هو الحقيقة المحمدية أو الروح المحمدى، والمظهر الكامل للذات الإلهية والأسماء والصفات، وعلى هذا يعلق أبو العلا عفيفى على ذلك بقوله (وعلى ذلك فالحقيقة المحمدية تساوى القطب عند الصوفية، والإمام المعصوم عند الإسماعيلية والقرامطة أى أنها المحور الذى يدور عليه العالم الروحاني⁽⁵⁷⁾).

ومن جانب آخر يربط ابن عربي بين فكرة الإنسان الكامل والعقل، فالعقل هو مصدر الكمال الإنسانى وبه يدرك الإنسان كمال صفاته، وفى هذا لم يذهب ابن عربي إلى أن الحدس أو الذوق فقط هو مصدر المعرفة أو هو

مصدر الكمال الإنساني كما يرى الصوفية السنين، وفي هذا يقول "والإنسان الكامل من الحق بمثابة إنسان العين من العين، فكما أن إنسان العين هو ما تبصر به العين، كذلك الإنسان هو المجلس الذي يبصر الحق به نفسه، إذ هو مرآته، وهو العقل الذي يدرك به كمال صفاته، أو هو الوجود الذي ينكشف به سر الحق إليه، وهو علة الخلق والغاية القصوى من الوجود لأنه بوجوده حق معرفته ويظهر كمالته بإيجاد مخلوق يعرف الله تعالى⁽⁵⁸⁾.

ويذهب ابن عربي إلى أن حفظ العالم يدوم مادام يوجد به الإنسان الكامل، هذا الإنسان موجود على مر العصور لأنه الحامل للصفات والأسماء الإلهية في أكمل صورها، ولهذا سمي خليفة الله على الأرض "هو الكلمة الخاصة الجامعة، قيام العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، هو محل النقش، والعلامة التي بها يختم بها الملك على خزائنه، وسماه خليفة من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه، كما يحفظ الختم الخزائن... فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل⁽⁵⁹⁾.

ولقد استخدم ابن عربي بعض المصطلحات التي ترادف مفهوم الإنسان الكامل في ماهيته أو طبيعته الميتافيزيقية أو في دلالاته نفسها، منها على سبيل الحصر كما تقول سعاد الحكيم في معجمها الصوفي الإنسان الكامل هو "حقيقة الحقائق- الحق المخلوق به- ملك الحياة- أصل العالم- أصل الجوهر القرد- الهولي- المادة الأولى- جنس الأجناس- الحقيقة الكلية- الفلك المحيط- العدل- كل شيء- الكتاب المفيض- مركز الدائرة- العقل الأول- القلم الأعلى- العقاب- الدرة البيضاء- الروح الكلى- روح العالم- نور محمد- التعيين الأول- اللوح المحفوظ- عرش الله- الخليفة- نائب عن الله- ظل الله-

الكلمة الجامعة.... ظل الله- عرش الله- خليفه الله عين الجمع والوجود.....مرآة الحق والحقيقة- البرزخ-الإنسان الأزلى⁽⁶⁰⁾.

والإنسان الكامل هو أكمل إنسان فى معرفته بنفسه وبالحق تعالى، وعلى هذا يقال (الإنسان الكامل هو من أدرك فى مرحلة من مراحل كشف وحدته الذاتية بالحق ووصل من تحققه هذا إلى كمال المعرفة بنفسه وبالله، إذن إنسان كامل فى معرفته⁽⁶¹⁾).

ويشبه ابن عربى الإنسان الكامل بالنسبة لباقى المخلوقات بمركز الدائره يدور حولها كل المخلوقات للتشبه به من أجل الوصول إلى الكمال، وفى نفس الوقت هذه المخلوقات فى مراتب مختلفة من الأكمالية، أما الكمال التام أو الإنسان الكامل لا يتصف به إلا النبى محمد \$ وهو ما يطلق عليه ابن عربى بالحقيقة المحمدية، وفى هذا يقول ابن عربى "إن الإنسان الكامل هو محمد \$ أو بعبارة أخرى الحقيقة المحمدية، ولكن هذه الحقيقة قطب يدور فى فلكه دائما كل طالب للكمال، فلا يزال يدور، أى يتحقق بالصفات المحمدية، ويدور...وفى دورانه يصغر قطر الدائرة، ويصغر حتى يتلاشى القطر، ويتحقق الطالب بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة، أى الحقيقة المحمدية، وهنا فى تحققه يطلق عليه اسم من تحقق به، أى اسم الإنسان الكامل⁽⁶²⁾."

5- الإنسان الكامل هو ظل الوجود الحق الظاهر عند صدر الدين القونوى:

وإذا كان صدر الدين القونوى جعل للإنسان الكامل وظيفة وجودية، وجعله في المرتبة الأربعين من مراتب الوجود كما سبق، فإنه جعل أيضاً له وظيفة أخلاقية متأثراً في ذلك بأستاذه ابن عربي في أن الإنسان لن يصل إلى مرتبة الكمال إلا إذا تم الطهر والنقاء للنفس من أدناسها وإجتاز المراتب وصولاً إلى مرتبة الأكمالية وهي تأتي في المرتبة الثانية من الكمال، وهذا ما يؤكد إبراهيم ياسين بقوله "كذلك يتحدثون عن الإنسان الكامل" باعتباره ماهية كلية تنطوي في وعيها على كل ما هو إلهي قديم، وكل ما هو مخلوق حادث، وصوره حقيقية تتمثله في الحقيقة المحمدية، وفي آدم، ولا يصل إنسان إلى مرتبة الأكمالية فيما يعرف عند القونوى بمعراج التحليل، وهم يخضون الكامل بوظيفة وجودية تجعل منه واسطه بين الله والعالم، ومرآة للحضرتين الإلهية والكونية، والإنسان الكامل هو الجامع للحقائق الحقيقية والحقائق الخلقية جملة وتفصيلاً، ثم إن الإنسان الكامل يعد في هذا الفكر قطبا وسبب وجوده، وكذلك يختص الكامل بوظيفة أخلاقية تجعل منه كتاباً جامعاً لجميع صفات الحق، كما أنه يظهر في هذه الوظيفة مرآة إرادة الحق، فيتصرف في الوجود طبقاً لإرادة ربه⁽⁶³⁾.

ويجمل إبراهيم ياسين أوجه موت الإنسان الكامل عند صدر الدين القونوى وهي إمتلاء وعاء المدد الإلهي، أو موت إنسان كامل يخلفه إنسان آخر، أو قد يكون الموت بسبب غفلة عن المدد الكامل، وهذا ما يؤكد القونوى بقوله "موت الإنسان الكامل على ثلاثة أوجه عندما يمتلئ الوعاء القابل للمدد الإلهي الحافظ لبقاء الكامل ويصبح غير قادر على قبول هذا المدد، إلى إنسان

آخر وهو موت الكامل وحياة الآخر، وثانياً يموت الكامل عندما تتغير طبيعة المدد الإلهي الذي بقاؤه فيأتى منافياً أو مخالفاً لما يتلقاه...وقد يكون الموت لغفله من المدد الكامل عند الأئمة والأوتاد⁽⁶⁴⁾.

والذي يذكره صدر الدين القونوى ربيب ابن عربي يؤكد أيضاً عبد الحق من سبعين (ت668هـ) رغم أختلاف المذهب فهو صاحب مذهب الوحدة المطلقة، وهو أن الكمال الإنساني يكون فى طاعة الحق تعالى والقرب منه، وكمال الطاعة يكون فى محبته ومعرفة تعالى، وفى هذا يقول ابن سبعين (الكمال الإنساني فى القرب من الله، و القرب من الله لا يكون إلا بقدر المعرفة به والطاعة له...⁽⁶⁵⁾).

فالطاعة لا تكتمل بدون المحبة الإلهية وهى المقدمة والوصول إلى الكمال هو النتيجة عند ابن سبعين.

6- الإنسان الكامل هو فى مرتبة ما بعد المطلع عند حمزة الفنارى:

ويضيف حمزه الفنارى (ت834هـ) مصطلحات أخرى غير التى استخدمها أستاذه ابن عربي للتعبير عن الإنسان الكامل، وهو مصطلح المطلع وما بعد المطلع وهذا المصطلح الأخير اختص به النبى محمد (ص) ولا يطلق على سواه، أما المطلع يطلق على مراتب الكمال التى تلى مرتبة الإنسان الكامل (والإنسان الواصل إلى مقام الأكمالية هو الذى إجتاز مراتب الكمال وقام بضبط قوى النفس العاملة فى الأمور الدنيوية، وهذه القوى والشهوات هى ثمانية على النحو التالى :

- 1- زين للناس حب الشهوات.
- 2- يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا.
- 3- وقولهم "ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق".
- 4- طلب الأمور الآخروية من جهة قوة النفس المنورة بنور الشرع.
- 5- طلب اللسان "ربنا آتنا فى الدنيا حسنة"، وهذا خاص بعلوم أهل الإسلام، والإيمان وأول مراتب الإحسان".
- 6- تحقيق الكمال الآخروى كثمرة من ثمرات الكمال الدنيوى موافقاً لقوله تعالى "وأن ليس للإنسان إلا ما سعى".
- 7- الوصول إلى الحقيقة والإستشراق على أول منازل الغيب الإلهى وباب حضرة الأسماء والحقائق المجردة الغيبية، ومنه يشرف المكاشف على سر الكلام الأحدى الغيبى.
- 8- الوصول إلى مرتبة التجلى الكلامى ومنازل تعيينات الإسم المتكلم من حيث إمتيازه عن المتكلم⁽⁶⁶⁾.

وإذا كان الفنارى استخدم مصطلح ما بعد المصطلح ليقابل الإنسان الكامل فإنه فى نفس الوقت لا يخرج عن المضمون الذى قال به أستاذه ابن عربى وهو اختلاف فى الشكل والظاهر وليس فى المضمون، إذ جعل الإنسان الكامل مرآة الحق تعالى وخليفته فى الأرض كما ذكر ابن عربى، وهذا ما يؤكد بقوله "والواصل إلى مرتبة ما فوق المطلاع تحقق بالإطلاق الكمالى الإلهى واصل إلى التعيين الاول الذى هو مصدر التعينات حتى صارت ذاته كالمرآة لكل شئ من حق وخلق، ينطبع فيه كل معلوم كان، ويتعين مرآتيه بعين تعينة فى نفس، وفى علم الحق... وهذا أشرف العلوم

وأكملها، والفرق بين هذا العلم وهذا الحق أن علم الحق يمتاز عنه بالتقدم ودوام الإحاطة وكمال الإنبساط، ويأتى علم الكمال بعد علم العقل الأول بالحق وبنفسه وبما أودع فيه علمه سبحانه بالعلم المقدر إلى يوم القيامة⁽⁶⁷⁾.

7- الإنسان الكامل هو الحقيقة المحمدية عند عبد الكريم الجبلى:

يجارى عبد الكريم الجبلى (ت835هـ) وهو صوفى آخر ومعاصر لحمزه الفنارى- ابن عربى فى أقواله عن الإنسان الكامل إلا أن البعض اعتبر الجبلى مطور ومعدل لمذهب ابن عربى، أما أحد المستشرقين Morigan Mole اعتبر فلسفة الجبلى تلخيصاً لفلسفة الشيخ الأكبر إلا أنها من ناحية أخرى مستقلة عنها لأنها تنتشر تصور فلسفة الإنسان الكامل، أما أبو العلا عفيفى فى مقدمة كتابه "التعليقات على نصوص الحكم يرى أن أسلوب الجبلى فى عرضه لفلسفة وحده الوجود، أو الإنسان الكامل أو شرح العلاقة بين الوحدة والكثرة أكثر تنظيماً من نظيرتها عند الشيخ الأكبر ابن عربى فى الفصوص⁽⁶⁸⁾.

ويربط الجبلى بين معرفة الله تعالى والإنسان الكامل، إذ به يتعرف الخلق على الحق تعالى من خلال إتباع الكمال، كما جعل الجبلى الإنسان الكامل بداخل كل إنسان يدور ذاته ويصل بهذا النور إلى معرفة الحق تعالى وفى هذا يقول (الإنسان الكامل الذى هو الحقيقة المحمدية نور بطون الذات فى الذات به يتوصل الخلق إلى معرفة الحق، فالوصول إلى الله على الكمال هو الوصول إلى حقيقة الإنسان الكامل أى الحقيقة المحمدية وورائها الكمل لأنه هو الدال على الله على الكمال⁽⁶⁹⁾.

ويلتقى الجيلى وأصحاب التصوف الفلسفى مع الفيلسوف الأندلسى ابن باجه فى الربط بين المعرفه ومفهوم الكمال الإنسانى، إذ أن الوصول إلى هذا الكمال لا يكون إلا بالترقى فى المعرفة ويصل فى النهاية إلى إدراك الكليات والجزئيات، ولكن الفارق يظل قائماً بين المتصوفه والفلاسفه وهو أن الصوفية المتفلسفين يصلون إلى الكمال عن طريق الذوق والوجدان، بينما يصل ابن باجه عن طريق الإتصال بالعقل الفعال، وهذا ما يوضحه د/ جمال سيد بقوله (ويربط ابن باجه بين المعرفة ومفهوم الكمال الإنسانى برباط وثيق، فالإنسان يحقق كمالته عن طريق الترقى فى المعرفة من إدراك الصور الهيولانية ثم الصور المتوسطة بين الخيال والحس إلى أن يصل فى نهاية المطاف إلى إدراك الكليات والمجردات حتى يصير مؤهلاً إلى الإتصال بالعقل الفعال، وهنا نقول لقد تحقق الكمال الإنسانى بأوسع معانية، لقد وظف ابن باجة العقل لكى يرتقى ويتصل بالعالم الإلهى، ولم يحاول أن يلجأ إلى لغة الذوق أو الوجدان أو الوجدان على حد تعبير الصوفية، فهو لم يرتضى سوى العقل هادياً ومرشداً (70).

وقد كان الجيلى يرى أن معرفة الإنسان الكامل هى الطريق الموصل إلى الله تعالى، وفى نفس الوقت كان يرى أن معرفة الله تعالى أسهل من معرفة الإنسان الكامل ذلك لأن الله تعالى ظاهر فى الوجود بكماله وجماله، أما الإنسان الكامل فهو غير ظاهر، لذلك قال "إن معرفة الخلق للإنسان الكامل أصعب من معرفة الله تعالى كما قال أبو العباس المرسى لأن الله ظاهر فى الوجود بكماله وجماله، أما الإنسان فهو محجوب بأوصاف

بشريته... لذلك قال بان عطاء الله السكندرى وإذا أراد الله أن يعرفك ولياً من أوليائه طوى عنك وجود بشريتك وأشهدك وجود⁽⁷¹⁾.

ويطلق الجبلى مصطلح (نسخة الحق) على الإنسان الكامل، بينما يستخدم ابن عربى مصطلح (مرآة الحق)، فالإنسان الكامل جامع للحقائق الإلهية بمعنى أوسع عند الجبلى، ولهذا يقول "أعلم أنه نسخة الحق تعالى، أى من حيث أسماؤه وصفاته تعالى⁽⁷²⁾، وأحياناً أخرى يتفق الجبلى مع ابن عربى فى بعض المصطلحات التى تطلق على الإنسان الكامل منها أن الإنسان الكامل هو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، هو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبدىين أى لأن الإنسان لا ينتقل من الدنيا إلى الآخرة إلا بعد أن يتحقق إنسان آخر بما تحقق به يخلفه بعد مماته و يكون إنساناً كاملاً⁽⁷³⁾.

ويبين لنا د/ إبراهيم ياسين كيف أن هناك فرق بين مفهوم الجبلى للإنسان الكامل وبين صدر الدين القونوى إذ يقول "وبعد مفهوم الجبلى للإنسان الكامل مسؤولاً عن الخلط بين مفهوم الحقيقة الكمالية الغيبية، والإنسان الكامل الذى يظهر فى الكون كمظهر لهذه الحقيقة، فبينما كان القونوى يتحدث عن الحقيقة المحمدية التى هى المظهر الأكمل للذات الإلهية باعتبارها حقيقة قديمة جامعة تشمل فى داخلها كل الكمل من الأنبياء باعتبارهم تعيينات الأسماء الإلهية فى مرتبة الغيب الإضافى راح الجبلى يلحق كل الكمالات بالحقيقة المحمدية ومظهرها فى النبى محمد "ص"⁽⁷⁴⁾.

ومن ثم فإن الإنسان الكامل عند الجبلى هو أكمل تجل أمر مرآه و
مظهر من مظاهر الذات الإلهية بكمالها من حيث الصفات والأسماء ويتفق
الجبلى مع ابن عربى فى اعتبار الإنسان الكامل هو من ذهب نقائصه الخلقية
و تحقق بالحقائق الإلهية، وهو على قمة أربعين مرتبة من الوجود، وهذا ما
يؤكدده الجبلى بقوله "واعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الحقية
والحقائق الوجودية التى أمهاتها أربعين مرتبة والتى يجمعها الحقائق الحقة
والحقائق الخلقية- بنفسه فيقابل الحقائق العلوية- أى الروحية والعقلية بلطافته،
ويقابل الحقائق السفلية- أى النفس والجسمية بكثافة"⁽⁷⁵⁾ وهذا القول يتفق مع ما
قاله ابن عربى "إن الإنسان الكامل الحقيقى هو البرزخ بين الوجود والإمكان
والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه وبين صفات الحدوث، وهو
الواسطة بين الحق والخلق وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد إلى العالم
علواً وسفلاً"⁽⁷⁶⁾.

وإذا كان ابن عربى استخدم مصطلح مرآة الجامعة للصفات قديمها
وحديثها، فإن القونوى استخدم مصطلح لم يستخدمه ابن عربى وهو "مرتبة
العماء" التى يوجد فيها الإنسان الكامل، وفى هذا يقول "العماء الذى هو برزخ
الوجود والإمكان والمربوبية ولا يشهده إلا الإنسان الكامل هو فى الحقيقة
ظل الوجود الحق الظاهر بنوره الذاتى و بسبب إمتداده وتوجه خاص من
حضرة الهوية من حيث الصورة التى حدى عليها الإنسان الكامل نحو العماء
الذى هو مرتبته والمركز الذى يتعين به الدائرة الكونية وتستقر فيه الصورة
الأدمية الجامعة وذلك بين الظل المذكور وبين من أمتدعينه وتعين منه ولهذا
الظل الصيغة القدرية"⁽⁷⁷⁾.

8- الإنسان الكامل هو مظهر الألوهية ومحقق بها عند قطب الدين الأزنيقى:

وفى الوقت الذى راح فيه الجبلى إلى أن معرفة الإنسان الكامل أصعب من معرفة الله تعالى لأنه فى مقام البرزخ فإن قطب الدين الأزنيقى توسع فى هذا المعنى ولم يجعل الإنسان الكامل محبوس فى البرزخ بل جعل له الإرادة فى الظهور فى هذا العالم واستدل على ذلك بما قاله شيخه صدر الدين القونوى "وأما أمثال هذه الأرواح الكلية المقدسة الكاملة فإنها لا يشغلها شأن غير شأنها ولا يحجبها عالم غير عالمها لأنها ليست محبوسة فى البرزخ بل لها التمكن من الظهور فى هذا العالم متى شاءت، فلم تعرض عن هذا العالم بكل وجه- يقول الشيخ وقد تحققنا من ذلك وشاهدناه و رأينا جماعة قد شاهدوا ذلك وكان شيخنا رضى الله عنه (القونوى) يجتمع ومن شاء ممن صفته هذه متى شاء من ليل أو نهار، وإلى هذا أشار بقوله (ص) أن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء⁽⁷⁸⁾.

وإذا كان الإنسان الكامل يتحلى بالصفات الإلهية أو أنه مظهر الألوهية، فإن هناك اسم لا يجوز أن يتصف به وهو اسم (الله) ذلك لاختصاص هذا الاسم بالحق تعالى وهذا من باب الأدب مع الله تعالى ولأنه وحده هو الذى اختص بالألوهية، حيث أن هناك فرق بين التحلى بالصفات الإلهية وبين الألوهية، وعن الألوهية والإنسان الكامل يقول الأزنيقى (أن الإلهية فى بعض مراتب الإنسانية الكمالية يفهم من أن الإنسان الكامل يكون مظهر الألوهية ومتحقق بها... قال الجنيد فى رسالته اختلفوا فى أن الإنسان هل يكون مظهر الألوهية التى هى الصفة الجامعة للكمالات الأسماوية فمحقوا المتصوفة على أن التخلق والتحقق بالإسم الله لا يمكن لإختصاصها بالحق

ولأن قاييم مقام المسمى وهذا من مقام الأدب مع الله... وأن الإسم الله ليس عين المسمى من جميع الوجوه بل من وجه كساير الأسماء ولهذا اتصف الإنسان الكامل بأحدية جمع جميع الأخلاق الإلهية وتوسعنى قلب عبدى النقى النقى صار قلبه عرش ذات الحق وللأسماء الإلهية، ويكون اسم العلم الأعظم لدلالته على حقيقة الحق فى المجاز⁽⁷⁹⁾.

وأخر تلاميذ مدرسة ابن عربى الأمير عبد القادر الجزائرى (1222-1300هـ/ 1807-1883م)⁽⁸⁰⁾، فقد كان من أشد المتأثرين والشارحين لأراء ابن عربى رغم أنه لم يعاصره، ومن ثم يعتبر الجزائرى تلميذاً روحياً وفكرياً للشيخ الأكبر وشارحاً ومبلوراً لتعاليمه من حيث العلاقة بين الحق و الخلق أو فكرة الإنسان الكامل وذلك فى مؤلفه "المواقف الروحية والفيوضات السبوحية" حيث يتناول الأسماء المختلفة للإنسان الكامل التى أطلقها ابن عربى ويشرحها بأسلوب مبسط وإن كان قد استخدم بعض الأسماء الأخرى إلا أنها لا تختلف فى المضمون عن الأسماء التى استخدمها ابن عربى مثل اسم سدرة المنتهى، وفى هذا يقول "وأما وجه تسميته بسدرة المنتهى، فلأنه هو البرزخية الكبرى، التى ينتهى إليها سير الكمل وأعمالهم وعلومهم، وهى نهاية المراتب الأسمائية⁽⁸¹⁾.

الخاتمة

والآن ، بعد أن انتهينا من دراسة موضوع الكمال الإنساني في مدرسة ابن عربي ، وما ينطوي عليه من المعاني الصوفية والتصورات الفلسفية ، وجب علينا أن نلم في هذه الخاتمة بأهم النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا :

أولاً: أن فكرة الإنسان الكامل لها جذور عميقة في الفكر الفارسي وامتدت هذه الجذور إلي التصوف الفلسفي بشكل خاص بداية من شطحات أبي يزيد البسطامي والحلاج ثم السهروردي الإشراقي القائل بفلسفة الإشراق – إذا اعتبر الإشراق هو غاية الغايات – ومن بعده ابن عربي وشراحه وتلاميذه، وتسميتها بمصطلحات أخرى مثل ما بعد المطلع عند حمزة الفناري، والحقيقة المحمدية عند عبد الكريم الجيلي، ومظهر الإلوهية عند قطب الدين الأرنؤيقي.

ثانياً: أن الكمال الإنساني عند الصوفية المتفلسفين يهدف إلي تزكية النفس وطهرها. ولم يكن عندهم غاية في ذاته، ومن ثم فهو حالة إيجابية وليس حالة سلبية تهدف إلي الفناء الكلي والعزلة عن المجتمع والتواكل والتكاسل .

ثالثاً: أن فكرة الإنسان الكامل عند الصوفية المتفلسفين ارتبطت بالعديد من الأبعاد في ذهن الصوفي المتفلسف، أولها البعد الإنساني وارتباطه بالبعد الإلهي، والبعد الثاني هو ارتباط هذه الفكرة بمذهب وحده الوجود عند ابن عربي من أجل الوصول إلي الحق تعالي .

رابعاً: أن الكمال عند الصوفية المتفلسفين يقوم علي ركنين أساسيين هما كمال الذات وكمال الصفات ولا يتحقق الكمال بأحدهما دون الآخر. وأن الكمال يتحقق في حياة الإنسان وليس بعد مماته.

خامساً: اتفق الصوفية المتفلسفين علي حقيقة واحدة ألا وهي أن أهل الكمال أو من هم في مرتبة الأكمالية ينعمون بالمشاهدة والمكاشفة علي قدر قربهم من الحق تعالي، وهذه المشاهدة والمكاشفة لا ينعم بها من هم ليسوا في درجات الكمال، ومن ثم فإن الوصول إلي الكمال مشروط بما يقوم به الإنسان من مجاهدات ورياضات عملية.

سادساً: أن الإنسان الكامل هو مرآة للحقائق الإلهية علي ظهر الأرض، ولهذا أختص الله تعالي الإنسان بالكمال دون غيره من المخلوقات منذ وجوده. وسماه ابن عربي بالخليفة، أي الخلافة عن الله تعالي، وللخليفة عن الله تعالي أربعة مراتب هما: الولاية والنبوة والرسالة والإقامة.

سابعاً: اتفق الصوفية المتفلسفين علي أن كلمة كامل لا تطلق علي كل أفراد الجنس البشري وإنما هو اسم أخص وأدق يتصف به كل من تحقق بالصفات البشرية والإلهية معاً.

ثامناً: كذلك يتفق الصوفية المتفلسفين علي أن نقص أو سبب عدم وصول بعض السالكين إلي مرتبة الكمال هو نقص في استعدادهم وعدم الاقتداء بمرشد عالم بأصول الطريق وكذلك نقص في قوي النفس والروح.

تاسعاً: اتفق قطب الدين الأزنيقي مع ما ذهب إليه القونوي أحد تلاميذ ابن عربي من ضرورة ترقّي السالك في الأصول ، وأنه لم يحصل علي الكمال مرة واحدة وإنما يمر بأربعة مراتب أو مقامات متتالية ، والمرتبة الرابعة شخص خاتم المرسلين وهي أعلى مراتب الكمال ولا يوصف بها غيره، وهو ما يسمى بمرتبة أحدية الجمع"

عاشراً: التطهر هو السبيل لحصول مرتبة الأكمالية، أما مرتبة الكمال فهي تقتصر علي النبي محمد "ص". وهو ما يطلق عليه بالإنسان الكامل أو نائب الحق في الأرض، ومعلم الملك في السماء.

أحد عشر: يتفق الفناري مع قطب الدين الأزنيقي في أن الكامل والأكمل هي تساوي ما بعد المطلع والمطلع، فالأكمل أو المطلع في مرتبة أقل من مرتبة الإنسان الكامل المختص بما يعد الإطلاع.

اثنا عشر: قسم صدر الدين القونوي الوجود إلي أربعين مرتبة، وجعل المرتبة الأخيرة الأربعين هي مرتبة الإنسان الكامل، والكامل عند القونوي يشمل ما ظهر في مرتبة الغيب فقط (الحقيقة المحمدية)، بينما جعل الجيلي الإنسان الكامل يشمل ما ظهر وما بطن (الحقيقة المحمدية).

ثلاثة عشر: جعل ابن عربي العقل هو مصدر الكمال الإنساني وبه يدرك الإنسان كمال صفاته وكمال ذاته.

ولهذا استخدم ابن عربي عدة مصطلحات مترادف مفهوم الإنسان الكامل منها حقيقة الحقائق، فلك الحياة، مركز الدائرة، الروح الكلي، ظل الله، نائب عن الله، الخليفة، مرآة الحق، البرزخ

أربعة عشر: الوصول إلي الكمال هو ثمرة الطاعة المرتبطة بالمحبة الإلهية والقرب من الله لا يكون إلا بقدر المعرفة به والطاعة له عند ابن سبعين.

خمسة عشر: أن استخدام الفناري لمصطلح ما بعد المطع ليقابل الإنسان الكامل فإنه لا يخرج عن المضمون الذي قال به استاذة ابن عربي وأن الاختلاف بينهم هو الاختلاف في الشكل والظاهر وليس في المضمون.

سنة عشر: التقى ابن باجة الفيلسوف الأندلسي مع الصوفية المتفلسفين في القول بفكرة الكمال الإنساني وأنه لا يمكن الوصول إلي هذا الكمال إلا بالترقي في المعرفة، والوصول إلي الكمال عن طريق الاتصال بالعقل الفعال.

الهوامش

- 1) أبو الوفا الغنيمي النفثازانى: مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة 1974م، ص7،3.
- 2) عبد الرحمن بدوى: الإنسان الكامل فى الإسلام، وكالة المطبوعات 1976م ، ص69.
- 3) على الجرجانى: معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوى، دار الفضيلة 1413هـ، ص157.
- 4) صدر الدين القونوى، كتاب الفكوك فى كلمة أسرار نصوص الحكم، مركز تحقيق علوم إسلامى، كتاب إلكترونى، ص312.
- 5) إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى، دراسة سيكوميتافيزيقية المنصورة 2002م، ص75.
- 6) صدر الدين القونوى، كتاب الفكوك، ص279.
- 7) صدر الدين القونوى: مخطوط مفتاح غيب الجمع، رمز تصوف رقم 3563، عدد كراريس 7 وورقة 9،8، و ورقة رقم 56.
- 8) سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، الحكمة فى حدود الكلمة، دندره للطباعة 14-1هـ- 1981م، ص152-154.
- 9) المصدر السابق، ص154.
- 10) المصدر السابق: ص156.

(11) المصدر السابق، ص156.

(12) صدر الدين القونوى: كتاب الفكوك فى كلمة أسرار نصوص الحكم ، صدر الدين القونوى (ت673ه): هو أبو المعالى محمد بن إسحاق بن يوسف بن على القونوى ويكنى بأبى المعالى وينعت بصدر الدين، وهو ينسب إلى عدة بلاد، فينسب إلى قونية فيطلق عليه القونوى باعتبار مولده ومسقط رأسه ونشأته الأولى فى مدينة قونية التركية..ويقال له الرومى، وهو لقب يطلق على غالب على علماء المسلمين من الأتراك وخصوصاً علماء قونية التى كانت واقعة تحت حكم السلجوقى الرومى، ويقال له الملقى نسبة إلى مدينة ملطية.. وكان والده مجد الدين إسحاق القونوى صديقاً حميماً للشيخ الأكبر محى الدين بن عربى، ولصدر الدين العديد من المؤلفات منها ما هو شرح لمؤلفات ابن عربى وما هو فى أسرار التصوف، ومن أهم مؤلفاته كتاب شرح نصوص الحكم لابن عربى، لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، كشف الستور فى شرح الدر المنثور، كشف السر، منازل الأبدال فى بيان المنازل والأقوال، مرآة العارفين، لواقع الغيب، مراتب التقوى، شعب الإيمان، تبصرة المتبدى وتذكره المنتهى، انظر ابراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى التوحيد المطلق، صدر الدين القونوى وفلسفته الصوفية، منشأة المعارف بالأسكندرية2003/، ص17-20، وانظر أيضاً: مدخل إلى التصوف الفلسفى، دراسه سيكوميتافيزيقية، ص25-26، ص292-293.

(13) المصدر السابق، ص293.

14) ابن عربى: الفتوحات الملكية، تحقيق وتقديم عثمان يحيى، مراجعة إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1405هـ-1985م، الباب الثامن والستون، ج 3، ص357.

15) قطب الدين الأزنيقى: هو محمد بن قطب الدين الأزنيقى الروحى (محيى الدين) عالم مشارك فى بعض العلوم، قرأ على شمس الدين محمد بن حمزه الفناوى العلوم الشرعية والعقلية وتمهر وسلك مسلك التصوف وصنف شرحاً لمفاتيح الغيب للشيخ صدر الدين القونوى وشرح النصوص ومات سنة 885هـ-1480م والأزنيقى نسبة إلى أزنيق مدينة قديمة رومية بينها وبين قسطنطينية أربع مراحل، وذكر صاحب الشقائق النعمانية أن والده قطب الدين الأزنيقى كان عالماً فاضلاً زاهداً له حظ عظيم من التصوف، وكان إمام بجامع السلطان سليم خان، وحصل طريقة التصوف عن الشيخ محيى الدين الأسكلى، وقطب الدين المعروف بابن أشرف، ومن تصانيفه: شرح مشكاه للبعوى، زبدة التحقيق ونزهة التوفيق فى الحقائق، القواعد الكلية فى بيان المعارف والنصائح، ونتائج الأعمال وبعض أخلاق الكاملين، شرح مفتاح الغيب لصدر الدين القونوى، التعبير المنيف والتأويل الشريف، ومرشدا المتأهل، رسال أصجاج آدم على موسى، رسالة فى حملية للأزنيقى، رسالة فى شرح سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، رسالة الكمل والحكمه فى خلقه، رسالة مزيل الشك، رسالة فى المعرفة، التوضيح فى شرح المصاييح، شرح النصوص فى تحقيق الطور المخصص للقونوى وسماه الأزنيقى زبدة التحقيق ونزهة التوفيق ورتبة على قسمين قسم فى بيان الحقائق والقواعد الكلية وقسم فى بيان المعارف والنصائح ونتائج الأعمال وبعض أخلاق

الكاملين، انظر طاش كبرى زاده: الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية ويليه العقد المنظوم فى ذكر أفصل الروم، دار الكتاب العربى بيروت 1395هـ- 1975، ص169-170، وانظر حاجبى خليفة: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربى بيروت- لبنان بدون تاريخ، ط- ص200-201، ص417، 843، 862، 871، 884، 890، 892، ج-2، ص1655، 1699، 1768، 1956، وانظر إبراهيم ياسين : النصوص فى تحقيق الطور المخصص للقونوى، منشأة المعارف 2003م، ص19-20، وانظر إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى، دراسة سيكوميثافيزيقية، المنصورة 2002م، ص66، محمد بن حمزه الفنارى، ص258، كتاب إلكترونى منتدى سور الأزبكية.

16) قطب الدين الأزنيقى: مخطوط شرح نصوص قنوى، ورقة 86، مخطوط إلكترونى، رمز ح 916.

17) المصدر السابق، ورقة 86.

18) الحديث: أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة.

19) قطب الدين الأزنيقى: مخطوط شرح نصوص قنوى، ورقة 86.

20) المصدر السابق: ورقة 86.

21) المصدر السابق: ورقة 86

22) المصدر السابق: ورقة 86.

- (23) ابن عربى: الفتوحات الملكية، جـ30، ص458-459، وانظر سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، ص92، 132، 142، 152، 153.
- (24) سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، جـ1، ص152-153.
- (25) المصدر السابق: جـ1، ص153.
- (26) المصدر السابق: جـ1، ص161.
- (27) المصدر السابق: جـ1، ص162.
- (28) على الجرجانى: معجم التعريفات ، ص175.
- (29) سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، جـ1، ص163-165.
- (30) المصدر السابق: جـ1، ص161.
- (31) صدر الدين القونوى: مخطوط مفتاح غيب الجمع، 7 ورقة 8، 9 تصوف 33563، ورقة 20.
- (32) المصدر السابق: ورقة 50.
- (33) المصدر السابق: ورقة 55.
- (34) المصدر السابق: ورقة 56.
- (35) المصدر السابق: ورقة 56.
- (36) المصدر السابق: ورقة 62.

- (37) المصدر السابق: ورقة 43-44.
- (38) المصدر السابق: ورقة 55.
- (39) قطب الدين الأزنيقى: مخطوط شرح مفتاح الغيب ورقة 86-87.
- (40) المصدر السابق: ورقة 76.
- (41) المصدر السابق: ورقة 87.
- (42) المصدر السابق: ورقة 76-77.
- (43) المصدر السابق: ورقة 77-780.
- (44) المصدر السابق: ورقة 78.
- (45) المصدر السابق: ورقة 78-79.
- (46) المصدر السابق: ورقة 82.
- (47) د/ عبد الرحمن بدوى: الإنسان الكامل فى الإسلام، ص146، 196،
199، 202 وانظر د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى دراسة
سيكوميثافيزيقية، ص79-80.
- (48) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى، ص79-80.
- (49) المصدر السابق: ص75.
- (50) صدر الدين القونوى: النصوص فى تحقيق الطور المخصوص، تحقيق
د/ إبراهيم ياسين، منشأة المعارف المنصورة 2003م، ص67-127.

- (51) المصدر السابق: ص119.
- (52) عبد الرزاق القاشانى: إصطلاحات الصوفية، تحقيق محمد كمال جعفر، الهيئة المصرية العام للكتاب 2008م، ص137.
- (53) المصدر السابق: ص103.
- (54) ابن عربى:نصوص الحكم، تعليق د/ أبو العلا عفيفى، دار الكتاب العربى، بيروت لبنان بدون تاريخ، ص36-37.
- (55) المصدر السابق: ص38، وانظر سعاد الحكيم، المعجم الصوفى ، ص158، 159، ص160-163، وانظر عبد الرحمن بدوى: الإنسان الكامل فى الإسلام، ص63-67.
- (56) المصدر السابق: ص37-38.
- (57) المصدر السابق: ص50-54، ص75-127.
- (58) سعاد الحكيم: المعجم الصوفى، ص158-159.
- (59) المصدر السابق: ص160.
- (60) المصدر السابق: ص161-162، وانظر الجرجانى: معجم التعريفات، ص149، 175، وانظر عبد المنعم الحقتى: معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيره، بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ- 1987م، ص27، وانظر د/ فيصل بدر عون: التصوف الإسلامى الطريق والجال، مكتبة سعيد رأفت عين شمس 1983م، ص312-314.

(61) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفي، دراسة سيكوميثافيزيقية، المنصوره 2002م، ص26-27.

(62) صدر الدين القونوي: النصوص فى تحقيق الطور المخصوص، ص31.

(63) المصدر السابق: ص118.

(64) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفي، هامش ص66.

(65) د/ أحمد الجزار: فى التصوف الإسلامى قضايا و شخصيات، المنيا 2011، ص188.

(66) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفي، ص75-76.

(67) المصدر السابق: ص76-77.

(68) عبد الكريم الجبلى: الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، تصحيح عاصم الكيالى، كتاب إلكترونى، ص1-5، عبد الكريم الجبلى: هو الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجبلى الملقب بقطب الدين، المولود سنة 767هـ/ 1365م والمتوفى سنة 832هـ/ 1428م، والجبلى نسبة إلى قرية جبل التابعة لمنطقة بغداد ومن الباحثين من أضاف إلى اسمه كلمة القادري نسبة إلى تعاليم الطريقة القادرية التى مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى.. ويقال أن الشيخ الجبلى هو ابن بنت الشيخ عبد القادر الجيلانى ولقب الجبلى بقطب الدين، وهذا اللقب دلالة على تضلعه بعلوم الشريعة والطريقة والحقيقة أو نقول الإسلام والإيمان والإحسان أى الفقه والتوحيد

والتصوف...ومن الشيوخ الذين لم يعاصرهم الجبلى.....وتأثر بهم بواسطة الأخبار أو بمؤلفاتهم محيي الدين بن عربى...ويعتبر الجبلى تلميذاً روحياً وفكرياً للشيخ الأكبر وشارحاً ومبلوراً لتعاليمه من حيث العلاقة بين الحق والخلق والوحدة والكثرة... واعتبر الزيادات التى أتى بها الجبلى هى زيادات شرح وتفسير وليست زيادات فى أصل فكرة وحده الوجود أو الإنسان الكامل، واعتبر معارضه الجبلى للشيخ الأكبر هى معارضه فى الشكل وليست فى المضمون، انظر عبد الكريم الجبلى: الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، تعليق عاصم إبراهيم الكيال، ج1، ص4-5.

(69) المصدر السابق: ص1-15.

(70) د/ جمال رجب سيدبى: فى النصوص الإسلامى دراسة ونقد، مكتبة وهبة 2014، ص138.

(71) عبد الكريم الجبلى: الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، ص1-15.

(72) المصدر السابق: ص1-16.

(73) المصدر السابق: ص1-15.

(74) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الفلسفى دراسة سيكوميثافيزيقية، ص79.

(75) عبد الكريم الجبلى: الإنسان الكامل، ص1-16.

(76) المصدر السابق: ص1-17.

(77) صدر الدين القونوى: مفاتيح غيب لجمع، ورقة 59-60.

(78) د/ إبراهيم ياسين: مدخل إلى التصوف الإسلامى، ص66.

(79) قطب الدين الأزنيقى: مخطوط شرح مفتاح الغيب ورقة 93.

(80) عبد القادر الجزائرى: هو الأمير عبد القادر بن محيى الدين المصطفى بن محمد بن المختار الجزائرى، وهو المجاهد الكبير والعالم والصوفى والأديب والشاعر ولد فى رجب عام 1222هـ- 1807م بقرية القيطنة بوادى الحمام من منطقة وهران بالمغرب الأوسط أو الجزائر، وكان والده ذا شأن بين الناس، فهو لا يسكت عن الظلم، فكان من الطبيعى أن يصطدم مع الحاكم العثمانى، تنقل عبد القادر مع والده من الجزائر إلى تونس ثم مصر ثم الحجاز ثم البلاد الشامية.. وقد كانت بطولته فى المعارك ضد الفرنسيين مثار الإعجاب من العدو والصديق.. وبعد الخروج من السجن دخل دمشق وتوجه إلى زيارة الشيخ محيى الدين بن عربى ثم اتخذ له مسكناً بمعرفة والى دمشق درس الفلسفة والفقه والحديث وقام بتدرسهما، زهد وسلك طريق التصوف وقرأ الأشهر كتب الطريقة والحقيقة كـ " إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الغزالي و"الفتوحات"، و "فصوص الحكم" للشيخ الأكبر محي الدين بن عربى وفى دمشق أخذ عن علمائها وتلقى الطريقة النقشندية عن الشيخ خالد النقشندى، والطريقة القادرية التى تلقاها ببغداد عن الشيخ محمود الكيلانى القادرى، وفى مكة أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ محمد الفاسى ومن أهم مؤلفاته إجابات الأمير عبد القادر عن أسئلة من بعض علماء عصره، رسالة فى الحقائق الغيبية، رسالة فى شرح سورة التكوير على الطريقة الصوفية،

الصافنات الجياد، ذكرى العاقل وتنبيهة الجاهل، المقراض الحاد لقطع لسان
أهل الباطل والإلحاد، انظر عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية
والفيوضات السبوحية، عناية عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت
منشورات محمد على بيعون، الطبعة الأولى 2004م، ج-1، ص8-9.

81) عبد القادر الجزائري: المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، ص1-

.16