الحقيقة المحمّديّة في الفكر الصّوفي

أ/ ليلى قراوزان
جامعة تلمسان

تناول الصّوفية ومعهم مجموع الدّارسين المهتمّين بالحقل الصّوفي الحقيقة المحمّدية، شارحين هذا المبدأ العرفاني، معرّفين أبعاده الميتافيزيقيّة والوجوديّة، وإن وقع اختلاف بعض النقّاد في الأصول الأولى للفكرة، فمنهم من قال إنّها أخذت عن الشّيعة، وينسبها آخرون إلى أصول مسيحيّة، ورآها فريق آخر أسبق من ذلك فأرجعوها إلى الفلسفة اليونانية والأفلوطينيّة، ولم يعزلها آخرون عن حكمة الفرس، وإن كان من حكم نصل إليه، فهو أنّ أصل الحقيقة المحمّدية تكوّنت عبر تراث إنساني عالمي عريق، فهي خلاصة التفكير الإنساني الدّيني العقائدي، في شموليّته البعيدة عن الانتماءات الضيّقة أو المحدودة، وبتعبير شمس الدّين الشّهرزوري في تقديمه كتاب حكمة الإشراق لشهاب الدّين يحيى السّهروردي (ت586هـ): «العالم ما خلا قطّ عن الحكمة، وعن شخص قائم بها، عنده الحجج والبيّنات، وهو خليفة الله في أرضه، وهكذا يكون ما دامت السّماوات والأرض، والاختلاف بين متقدّمي الحكماء ومتأخّريهم، إنّما هو في اختلاف الألفاظ، واختلاف عاداتهم في التّصريح والتّعريض».[1]

وقد لاقت نظريّة الحقيقة المحمّدية، انتقادا شرسا من الطّاعنين فيها، رابطين إيّاها بمفاهيم غنوصية تارة، وبمبادئ مسيحيّة أرثوذكسيّة متعلّقة بالكلمة العيسويّة، وباعتقادات قديمة مثل الاعتقادات المانويّة، ومثل مفهوم التّناسخ في الفلسفة الهنديّة، [2] ووصفها البعض بكونها شعبة من شعب الغلوّ الّذي وقعت فيه الصّوفية، وهي مزيج من الغلوّ في رسول الله والتأثّر بالفلسفة اليونانيّة في تقريرها لأوّل مخلوق، والتأثر بالنصرانية الّتي أضفت صفات الرّبوبية على المسيح عليه السلام، منطلقين من حديث الرّسول ﷺ : «لا تطروني كما أطرت النّصارى عيسى بن مريم، إنّما أنا عبد الله ورسوله»، ولم يكتفوا بوصف الصّوفية بالغلوّ والبدعة، بل ورّثوهم الشّرك والضّلال: « ولكن الّذي فعله هؤلاء هو أكبر من الغلوّ إنّه الشّرك والضّلال...».[3]

ولم يكن اجتهادهم في الطّعن على الصّوفية، أقلّ من اجتهادهم في تخريج مقاصدهم تخريجا غير حميد: «وكأنّ الصّوفية لم يستسيغوا أن يقال إنّ رسول الله ﷺ هو- كما وصفه القرآن الكريم- بشر رسول، وهم جعلوا أقطابهم تتّصف بما وصف الله سبحانه وتعالى نفسه فكيف

برسول الله ﷺ، فابتدعوا ما أسموه الحقيقة المحمّدية»، مصنّفين القول بالحقيقة المحمّديّة في باب الاختراع والسّير على درب المسيحيّة: « فإذا كان المسيح ابن الله عند النّصارى، فلماذا لا يخترع الصّوفية الحقيقة المحمّدية؟ وهذا ناتج عن نظريّتهم في وحدة الوجود».[4]

وإذا كان منكرو الحقيقة المحمّدية قد أخذوا بالمعنى الظّاهري للأنوار المحمّدية، متذرّعين في ذلك بالمعنى المجازي، فإنّ المدافعين عنها قد تمسّكوا بالمعنى الحقيقي الوارد في بعض الآيات القرآنيّة الّتي تصفه ﷺ بالنّور، من مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ وأثبتوا النّور المحمّدي من حيث كونه حقيقة يستدلّ عليها حتّى قبل ولادته، وذلك في مفارقة النّور لعبد الله بن عبد المطلب والد محمّد ﷺ، بعد دخوله بالسيّدة آمنة بنت وهب، وذلك النّور كان غرّة بيضاء بين عينيه، ثمّ تلاشى لمّا ألقي ذلك النّور في أحشاء السيّدة آمنة، وهو النّور ذاته الّذي أضاء لها، ورأت فيه قصور كسرى من أرض الشّام.[5]

وأيّا ما كان موقف الباحثين من الحقيقة المحمّدية من القول بها أو إبطالها، فإنّنا نجزم على أنّ ما لا اختلاف فيه، يتمثّل في كون الحقيقة المحمّدية في واقع الأمر حزمة من الحقائق، أو فلنقل إنّها أقطاب متعدّدة لحقيقة كبرى واحدة، والجدير بالذّكر، أنّ الحقيقة المحمّدية كما تنوّعت حقائقها، فقد تنوّعت أسماؤها، كالقلم الأعلى، والدرّة البيضاء، وروح الأرواح، والعقل الأول، والأب الأكبر، والرّوح الكلّي، والإنسان الكامل، وإنسان عين الوجود، وقد نتلمّس لها أثرا في تعابير أخرى، كالحضرة المحمّدية، والحضرة الأحمدية، والنّور المحمّدي...

ولكن ماذا نقصد بالحقيقة المحمّديّة، وما هو الموضوع الأساسي لهذه الحقيقة؟

تتألّف هذه العبارة من مفردتين: "الحقيقة" و"المحمّدية"، فأمّا المفردة الأولى فإنّ معناها العامّ: هو كنه الشّيء وذاته، أو كما يقال ماهيّته، وأمّا المفردة الأخرى، فتشير إلى سيّدنا محمّد ﷺ، فيكون معنى العبارة كاملة هو: الكنه أو الماهيّة الذّاتية للرّسول محمّد ﷺ، وعلى هذا فما يراد بالحقيقة المحمّدية هو: الجانب الماهوي منها لا الصّوري المظهري، في كونها تختلف عن الماهية الإنسانية الاعتيادية.[6]

وتبحث الحقيقة المحمّدية عن مجموعة من العلاقات، كالعلاقة بين النبيّ ﷺ وبين الخالق عزّ وجلّ، وبينه وبين الوليّ والقطب، وأصل الخلق والنّشأة، والرّوح والصورة والبرازخ وغيرها، وعليه يمكن أن نتناول الحقيقة المحمّديّة من الاعتبارات الآتية:

1.التعيّن الذّاتي الزّمني: تقتضي هذه الحقيقة خلق الذّات المحمّدية خلقا أوّل في الزّمن، فلذاته ﷺ حقيقة زمنيّة أوّلية سابقة عن كلّ خلق بشريّ أو نبويّ، ويعرّفها كمال الدّين القاشاني بأنّها: «الذّات مع التعيّن الأوّل»، [7] ونجد في طواسين الحلاّج الوصف الزّمني للحقيقة المحمّدية، في قوله: «همّته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنّه

كان قبل الأمم... ثمّ يقول: «كان مشهورا قبل الحواديث والكواين والأكوان ولم يزل كان مذكورا قبل القبل، وبعد البعد والجواهر والألوان».[8]

ويمكننا أن نتساءل: إذا كانت هذه الحقيقة فرديّة أوّليّة، فهل لها علاقة بما سينتج بعدها، وما نوع الصّلة الّتي يمكن أن تنشأ بينها وبين غيرها، أم أنّها متفرّدة ومجرّدة عن باقي الحقائق والموجودات الأخرى؟

الواقع أنّ الحقيقة المحمّدية، وإن كانت أوّل موجود أوجده اللّه من العماء الربّاني، فإنّها مشتملة على جميع ذوات الوجود من الأزل إلى الأبد، وهذا يعني أنّها لا تنفصل لا عن الوجود ولا عن الموجودات، وإذا كان الوجود كلّه متنسّلا منها[9]، فإنّ الحقيقة المحمّدية هي المدّة لجميع تلك الحقائق والموجودات، بل إنّ الأزمان ذاتها قبضة من زمنية الحقيقة المحمّدية، فزمنه سابق عن الأزمان، وحقيقته خلقت قبل الخلق الزّمني، في عبارة للحلاج: الأزمان كلها ساعة من دهرة.[10]

ولعلّنا نتساءل أين تعيّنت حقيقته أثناء تمام خلقه، ما دامت أنّها مفارقة للوجود الزّمني؟

نجد في رؤية ابن عربي في الحقيقة المحمّدية، أنّها خلقت بالاسم الباطن، وهو ما يدلّ على كون وجودها مجاورا للشقّ الإلهي من حيث أسماؤه عزّ وجلّ، وهي لها بمثابة الزّمنية والمكانيّة، لكنّها زمنيّة ومكانيّة غير ماديّة، وغير متعلقة بالإدراك المادّي أو التصوّر الفيزيقي.

وإذا كانت الحقيقة المحمّدية، قد حازت السّبق في الجدول الزّمني الملكوتي الغيبي للخلق والنّشأة، فلا أدعى من أن نقترب من ملاحظة نوعيّة الخلق وصفته، وكيفيّة تمام تعديله وتسويّته، وفي ذلك يعتقد الصّوفية بأنّه وإن تأخّر وجود جسمه الشّريف على جميع الأنبيّاء، فإنّه متقدّم عليهم، وعلى جميع المخلوقات باعتبار حقيقته الأولى، لقوله ﷺ : «كنتُ نبيّا وآدم بين الماء والطّين».[11]

ويربط محي الدّين بن عربي التعيّن الزّمني للحقيقة المحمّدية، بالنّشأتين الرّوحانية والجسمانيّة، التّابعتين للتعلّق السّماوي والأرضي، وذلك أنّه لمّا كانت دورة الخَلْق قد ابتدأت بمحمّد ﷺ في خلق النّور المحمّدي وهي دورة تابعة للنّشأة السّماويّة، فإنّ دورة الخُلُق قد ختمت به، وهي تابعة للنّشأة البدنيّة الأرضيّة، وبالتقائهما في صورة محمّد ﷺ كملت النّشأتان وختمت الدّورتان.[12]

وقد يستبهم المعنى على الدّارس البسيط، فيعتقد أنّ الحقيقة المحمّدية تختلف عن ذات محمّد ﷺ وعن شخصه الكريم، فكيف يمكن تصوّر بدء دورة الخلق بمحمّد ﷺ وختم النبوّة والوحي به، وكيف يمكن فهم أنّه أوّل نبيّ في الخلق وآخرهم في البعث والظّهور؟

لفهم هذه المسألة يستوجب علينا أن نحلّل طبيعة الصّورة الأولى الّتي خلق عليها محمّد ﷺ، وهل اتّفق المتصوّفة على صورة بعينها، أم أنّهم توصّلوا إلى أنماط مختلفة منها، وإن كانت لا تجمع على طبيعة واحدة، فهل يمكن أن تنتظم في جذر عرفانيّ واحد متآلف؟

إنّ هذا التّساؤل يُسْلِمُنا إلى طبيعة الحقيقة المحمّدية التّالية وهي:

2.الحقيقة النّورانيّة: يستمدّ الصّوفية هذه الحقيقة من حديث رسول اللّه ﷺ: «أوّل ما خلق اللّه نور نبيّك يا جابر»، ولكن إذا كانت الحقيقة المحمّدية حقيقة نورانيّة، فما الّذي يجعلها تتميّز عن نورانيّة الخالق في كونه نور السماوات والأرض، فالقول بأنّهما يشتركان في النّور ذاته، لا يستلزم نفي الشّريك عنه سبحانه وتعالى، فضلا عمّا تعكسه من طبيعة التركيب في ذاته عز وجلّ، ناهيك عن تصوّر البشريّة والنّاسوتية في حقّه تعالى ومزاحمته في الأزل والقدم، ممّا لا يليق القول به ولا يعقل تصوّره.

ولتصويب الفكر والنّظر، وتحقيق التّنزيه، يفرّق الصّوفية بين النّورين: نور الغيب، وهو النّور المطلق القديم، ونور العالم المحدث وهو نور محمّد ﷺ الّذي خلقه اللّه من نوره، فهو نور الحقّ من حيث الماهية، وغير نور الحقّ من حيث الصّورة، وقد ورد حديث عنه ﷺ أنّه قال: «أنا من ربّي والمؤمنون منّي» وقوله: «أنا من اللّه والكلّ منّي»، [13] وبذلك ينتفي ما يمكن أن يضرّ بوحدانية الخالق، فالحقيقة المحمّدية باعتبار النورانية، هي النّور الأوّل في عالم الظّهور، ولا يثبت الحلاّج للحقيقة المحمّدية صورتها النّورانيّة في تقريبها من السّراج وحسب، وإنّما يسند إليها القدميّة وإن كانت دون قدميّة نور الخالق، فليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم.[14]

ومن هنا يمكن أن نجيب عن تسائلنا بشأن طبيعة النّشأة المحمّدية الأولى، من أنّها طبيعة نورانيّة وحقيقة شعشعانيّة، وقد تجسّد هذا النّور بهيئة الرّسول ﷺ، فكما تمثّل الطّين وتجسّد بهيئة الإنسان، تمثّل النّور الإلهي بهيئة الرّسول ﷺ.[15]

ويوغل بعض الصّوفية في تحديد خصائص النّور المحمّدي، فيعتبرونه خازن لطيفات الأزل، لأنّه خلق من أنوار اللّطف، [16] ويرون نوره من نور العزّة، ونور الأولياء والمؤمنين من نور الرّسول ﷺ، ولذلك استحقّ التّفضيل عن باقي الخلق، وإذا كان أشرفهم بالإجماع، فلكونه مخلوقا من نور الذّات الإلهيّة، وما سواه مخلوق من أنوار الأسماء والصّفات، ويتّضح من ذلك أنّ النّور المحمّدي من الأنوار الباطنة الّتي هي للأنبياء والأولياء والأصفياء والشّهداء، ودونها الأنوار الظّاهرة الّتي هي للشّمس والقمر والنجوم والكواكب.[17]

ونجد في الفلسفة الإشراقيّة عرضا فائضا لحقيقة النّور، فالسّهروردي يقسّم النّور قسمين: نور في نفسه لنفسه وهو نور محض أو مطلق، إذ ليس وراءه شيء آخر، وعرّفه بكونه النّور

المحيط، والنّور القيّوم، والنّور المقدّس والنّور الأعظم الأعلى، وهو النّور القهّار، وإليه تنتهي الأنوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيئاتها، هذا من حيث منتهاه، أمّا من حيث بدئيّته، فإنّه لا يمكن عليه العدم، فإنه لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود، ولكان تحققه بمرجّح لا بنفسه، فلم يكن بغنيّ فيحتاج إلى غنيّ مطلق هو نور الأنوار، لوجوب تناهي السّلسلة، ثمّ في المرتبة الثّانية من المراتب النّورانية نور واجب الوجود بغيره، وهو وإن كان نورا في نفسه، فإنّه نور لغيره، ويستحيل أن يكون لنفسه لأنّ وجوده لغيره، وإن كان النّور الأوّل محضا مطلقا، فإنّ الثّاني نور عارض مقيّد، وإذا تساءلنا عن كيفيّة التّنسيق الحاصل بين المرتبتين النورانيّتين، وجدنا أنّ الدّور الرّئيس منوط بالنّور المطلق في طبيعة كونه نورا أوّل وواحدا، وإذا كان نورا فإنّ من خصائصه أن يكون ظاهرا في نفسه ومظهرا لغيره، وظهور الغيريّة عنه وبه رفع عنه حرج الوسائط، وهو ما يجعل علاقته بالوجود عميقة ومباشرة، أو كما هي في عبارة السّهروردي: الظّاهر في حقيقة نفسه المُظْهِر لغيره بذاته، [18] فما دونه يحتاج إليه لأنّ منه وجوده، وهذه الأطروحات كلّها تعطينا انطباعا عن التّعديل الّذي أدخلته الإشراقيّة على الفلسفة الأرسطيّة في ميدان الماورالوجيا أو الميتافيزيقا.

وسواء كانت العلّة الأولى مبدءا أم محرّكا أم مدبّرا أم واحدا أم نورا، فإنّ الإشراقية السّهروردية حاولت أن تنتزع لنفسها التّفاسير المقنعة أمام الفكر الصّوفي الإسلامي، وتفلح فيما عجزت عنه المشّائية، وإن كانت الإشراقية قد نجحت في عرض الآليات الّتي أقامت عليها مشروعها الصّوفي الإشراقي، فليس ذلك إلاّ بجعل جزئيّاتها تنتظم في فلك القطب اللاّهوتي، وهو ما منحها الشّرعيّة التّنظيرية، إن لم نقل الجذبة المذهبيّة الّتي حظيت بها، وسحرت من خلالها العقول واستهوت النّفوس، وسط زحمة المذاهب والاتّجاهات والتيّارات الأخرى.

وما يهمّنا من التّركيز على هذه الفلسفة، هو تلك الإضافة العرفانية الّتي قدّمتها مدرسة الإشراق في تحليل ماهية النّور وطبيعته وخصائصه، ومتابعة بعده الميتافيزيقي كفكرة عرفانيّة مجرّدة، وهي تحاول الخروج من أحشاء التّجريديّة، وتتموضع في العالم الطّبيعي المادّي، دون أن تتخلّى عن قداسة عالمها الملكوتي الإلهي، ويظهر ذلك جليّا في منح السهروردي للنّور ما منحه علماء الكلام للخالق من صفات الحياة، والقدرة، والعلم، ونفي الشّريك، "فالنّور المحض حيّ وكلّ حيّ فهو نور محض" والنّور لا ندّ له ولا مثيل، إذ أنّ النّور السّانح من العالم الأعلى بتعبير السّهروردي هو «إكسير القدرة والعلم فيطيعه العالم»، [19] وهي العبارة الّتي تشهد على الأمريّة الإلزاميّة بين النّور القهري وبين الوجود، ليس من جهة الفيض والإشراق فقط، وإنّما من جهة الأمر والطّاعة بالدّرجة الأولى.

وكما ينفي السّهروردي عن النّور الأوّل الندّ والمثيل، فإنّه ينفي عنه الظّلم ويثبت له العدل، وهو ما نستشفّه في العبارة التّالية: «فالنّور من حيث هو نور إن اقتضى، فلا يقتضي غير النّور» أي أنّه لا يقتضي الظّلمة، باعتبار دلالة الظّلمة على كلّ ما هو باطل وظلم، كما هي دلالة النّور على كلّ ما هو حقّ وعدل، فكما لا يجتمع النّور والظّلمة في وقت واحد وفي مكان واحد، فأولى ألاّ يجتمع ذلك في ذات الحقّ تعالى، وكما أنّ النّور مُذهِب للظّلمة، فكذلك الحقّ تعالى مزهق الباطل ومدمغه، فلا يحصل في ذاته باطل أو ظلم، وإنّما كلّه نور وحقّ وعدل، وهو ما سيؤدّي به إلى إلحاق تعريف آخر بالنّور، متمثّلا في كونه خيرا محضا.[20]

ولكن إذا كانت كلّ هذه الخصائص هي للنّور الأوّل، فهل يحقّ لنا أن نطرح تساؤلا عن ماهيّة النّور الثّاني الصّادر عنه، وهل ترك لنا السّهروردي شيئا عن حقيقته؟

يسمّي السّهروردي النّور الصّادر عن نور الأنوار بالنور العارض، وهو نور محسوس وهو ليس بغنيّ، فلو كان كذلك لما افتقر في وجوده إلى سواه، ويصدر عن النّور الصّادر نور آخر وهكذا، وكلّ نور لما تحته هو له بمثابة النّور القهريّ، وكلّ نور بالنسبة لما فوقه يصدر عن محبّة وشوق، ويشرح العلاقة النّاشئة بينهما، من حيث إنّ للنّور العالي قهرا للنّور السّافل، وللنّور النّاقص شوقا إلى النّور العالي، فانتظم الوجود كلّه من المحبّة والقهر، [21] لكنّه ينفي الاتّحاد فيما بينها، فالاتّحاد الّذي بين الأنوار المجرّدة إنّما هو الاتّحاد العقلي لا الجرمي، فالأنوار المدبّرة من شدّة قربها من الأنوار القاهرة العالية، ومن نور الأنوار وكثرة علاقتها العشقيّة معها، تتوهّم أنّها هي، ولا تظنّ أنّ الأنوار المجرّدة تصير بعد المفارقة شيئا واحدا، فإنّ شيئين لا يصيران واحدا وليس في غير الأجسام اتّصال وامتزاج، وقد ثبت عنده أنّ النّور ليس بجسم، ومن ثمّ فإنّه لا اتّحاد بينها.[22]

ويترك السّهروردي في آخر فصول الكتاب الحديث عن الأنوار المجرّدة والعارضة والبرازخ، ليلتفت إلى علاقتها بالإنسان، فإذا كثرت الأنوار الإلهيّة عليه، كسته لباس العزّ والهيبة، وانقادت له النّفوس، ويقصد به السّالك الرّاغب الّذي له من ماء الحياة مورد عظيم، بذكر اللّه وقرع بابه والاستجارة بنور ذي الملك والملكوت.[23]

ولكن هل نعثر في إشراقيّة السّهروردي على مبدإ الحقيقة المحمّدية، أو النّور المحمّدي؟

إنّ كلمة الشّهرزوري بخصوص اختلاف الحكماء في الألفاظ والأسماء مع وحدة ما يصلون إليه من الحكمة، ما يزال صدى وقعها يقرع الآذان، فالسّهروردي وإن كان لا يقول بالحقيقة المحمّديّة، فإنّه ينحت منها مبدأً لنظريّته عن الكلمة الجبرائيليّة، أو ما قد نسمّيه "الحقيقة الجبرائيليّة"، وهي لا تختلف في معطياتها عن الحقيقة المحمّدية، وما يدور في فلكها، كالعقل الأوّل، والرّوح الكلّي، وما تقتضيه من كونها أوّل موجود وجد عن الذّات العليّة، والّتي عنها

وجدت سائر الموجودات، فهي مبدأ التّكوين وخلق العالم وأصله مهما اختلفت الوسائل، إن انعكاسا وتجلّيا، أو فيضا وإشراقا، أو حركة، أو كلمة، أو شوقا وعشقا...

ويوضّح السّهروردي نظريّة الحقيقة الجبرائيليّة، في رسالته "أصوات أجنحة جبرائيل"، إنّ لجبرائيل جناحين: أحدهما عن يمين وهو نور محض، وأمّا الجناح الأيسر فتمتدّ عليه بقعة سوداء، فجبرائيل يمثل واجب الوجود، فالأيمن إضافته إلى الحقّ، والأيسر استحقاقه في ذات نفسه وهو إمكان الوجود، ومن الجناح الأيسر الّذي يمتدّ عليه قدر من الظّلمة، يهبط ظلّ منه عالم الزّور والغرور، كما قال الرسول عليه السّلام: إنّ اللّه خلق الخلق في الظّلمة، ثمّ رشّ عليه من نوره، فعالم الغرور ليس إلاّ صدى وظلا لجناح جبرائيل الأيسر، بينما تصدر الأنفس المضيئة من الجناح الأيمن.[24]

والسّهروردي إن كان يعارض الحقيقة المتعيّنة الأولى بالحقيقة الجبرائيلية، فإنّه لا ينفيها وإنّما يثبتها، فقوله بها إنّما يدخل في باب معارضة فكرة بفكرة أخرى، وإبداعه للحقيقة الجبرائيليّة عرض لمبدإ جديد، دون أن يكون اعتراضا على المبدإ القديم المتمثّل في الحقيقة الأولى، ولا حتّى على الحقيقة المحمّدية في مفهومها البسيط الدّال على النّور المحمّدي، ونلمح ذلك في الكلمة الّتي يستهلّ بها الرّسالة الجبرائيليّة بقوله: «... وصلاة وسلام على روح السيّد محمّد الّذي يفيض ضوء طهارته على الخافقين، ويصل لمعان شعاع شرعه إلى المشارق والمغارب، وعلى أصحابه وأنصاره جميعا»، [25] هذا إن اعتبرنا القول بالحقيقة المحمّدية مبدأ عريقا، وأمّا إن أخذنا بها في صورتها المحدثة وأبعادها العميقة المركّبة، الّتي اتّخذتها على يد محي الدّين بن عربي (تـ638هـ)، فإنّ الحقيقة المحمّدية تتقاطع مع الحقيقة الجبرائيليّة في قولهما بالكلمة، فالموجودات في نظر ابن عربي كلّها كلمات اللّه الّتي لا تنفد، فإنّها عن "كن"، فكلّ الموجودات إنّما هي كلمات اللّه، [26] وهي الحقيقة نفسها الّتي ذكرها قبله شهاب الدّين يحيى السّهروردي، في أنّ جميع ما خُلق، إنّما خلق من شعاع آخر الكلمات الإلهيّة، وجبرائيل هو آخر تلك الكلمات، وعنه انبعثت أرواح الآدميّين، [27] ويستدلّ السّهروردي على أنّ أرواح الآدميّين تنبعث من تلك الكلمة الأخيرة، من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾، وكذلك قال عن مريم عليها السّلام: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ ومعناه جبرائيل، بل وعن تلك الكلمة انبعث الوجود بأكمله، فمن آخر الكلمات الكبرى تظهر كلمات صغرى ومن شعاع تلك الكلمات تنبعث كلمات صغرى أخرى وهكذا من غير حدّ، ويعزّز نظريّته بشواهد قرآنيّة، كقوله تعالى: ﴿ لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى ﴾، ثمّ يثبت وجود دلالة مشتركة بين الكلمة والرّوح، إذ أنّهما تفيدان معنى واحدا وذلك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾، وعن رجوع النّفس

المطمئنّة إليه تعالى قوله: ﴿ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ ﴾، [28] فالكلمة والرّوح كما أثبتهما السّهروردي تدلاّن على معنى واحد.

فهذه بعض الأفكار الّتي جاءت في القصّة الرّمزيّة الّتي كتبها شهاب الدّين يحيى السّهروردي، وجسّد فيها علوم أهل الحقّ الباطنيّة، وكلّ هذه الأشياء - كما جاء على لسانه- ليست إلاّ رموزا إن علمتها على ظاهر معناها كانت تخيّلات لا حاصل لها.

وإذا كانت الحقيقة المحمّدية حقيقة نورانيّة، فما موقع الرّوح والجسد منها؟

3.الحقيقة الرّوحانية: إنّ الصّلة بين الحقيقة النّورانية والحقيقة الرّوحانية وثقى، من خلال إدراك أنّ الأنوار المحمّدية إنّما هي أنوار روحانيّة، بل إنّهما يصلان إلى حدّ الامتزاج حيث لا تباين ولا تخالف، فكلّ حقيقة منهما تأخذ من الأخرى وتمدّ منها وتلتبس بها التباسا حميدا، ومن ذلك أنّ اللّه تعالى خلق روح النّبي من ذاته، وخلق العالم بأسره من روح محمّد ﷺ، [29] وهو ما يتقاطع مع الأحاديث السّابقة، إلاّ أنّ هذه خلق روحاني وتلك خلق نوراني، وهو ما يعطينا انطباعا عنها في أنّها حقيقة واحدة تمظهرت في شقّي الرّوحانية النّورانية، ممّا يقتضي في الأساس أنّها الممدّة لكلّ رقائق العالم الرّوحاني والجسماني جميعها المتّصلة بها.[30]

وإذا كانت الحقيقة المحمّدية حقيقة روحانيّة، من جهة كونها نسخة الأحديّة في اللاّهوت، ومن حيث إنّها روح الأرواح الموجودة بجزئيّاتها في كلّ نبيّ ووليّ، فإنّ جسديّته ﷺ هي صورة معاني الملك والملكوت، غير أنّ ظهوره في عالم الأجسام ليس كظهوره في عالم الأرواح، لأنّ عالم الأجسام ضيّق لا يسع ما يسعه عالم الأرواح، وليس ظهوره في عالم الأرواح، كظهوره في عالم المعنى أو في السّماء أو في الأرض، أو عن يمين العرش، ففي كلّ مقام أعلى يكون ظهوره فيه أكمل وأتمّ من المقام الأوّل.[31]

ولذلك يحدّد ابن عربي للحقيقة المحمّدية المتّحدة بالنبوّة، صورة روحانيّة وجسديّة تختلف عن باقي الصّور والنّشآت، فقد نشأت من النبوّة صورة محمّدﷺ، فكأن القرآن أنشأ صورة جسدية يقال لها محمّدﷺ، والقرآن كلام اللّه وهو صفته، فكان محمّدﷺ، صفة الحق تعالى بجملته.[32]

وفي رؤية ابن عربي لمراتب الوجود والخلق، أنّ أوّل موجود أداره سبحانه فلك الإشارات، بإرادة إحاطة معنوية، وهو أوّل الأفلاك الممكنات المحدثات المعقولات، وأوّل صورة ظهرت في هذا الفلك العمائي، صور الرّوحانيات الّتي منها القلم الإلهي الكاتب العلاّم، وهو العقل الأوّل الفيّاض، وهو الحقيقة المحمّدية، والحقّ المخلوق به، والعدل عند أهل اللّطائف والإشارات، وهو الرّوح القدسي الكلّ عند أهل الكشوف والتّلويحات، فجعله عالماً حافظاً، باقياً، تامّاً، كاملاً، فيّاضاً، كاتباً من دواة العلم، تحرّكه يمين القدرة عن سلطان الإرادة.[33]

كما يرى ابن عربي أن أصل أرواحنا، روح محمّدﷺ، فهو أوّل الآباء روحاً، وآدم أوّل الآباء جسماً، ونوح أوّل رسول أرسل، ومن كان قبله إنما كانوا أنبياء، كلّ واحد على شريعة من ربه، فمن شاء دخل في شرعه معه، ومن شاء لم يدخل، فأوّل شخص استفتحت به الرسالة نوح عليه السلام، وأوّل روح إنساني وجد روح محمّدﷺ، وأوّل جسم إنساني وجد جسم آدم عليه السّلام.[34]

ولكن إذا كانت الحقيقة المحمّدية أوّل روح مخلوقة في عالم الملكوت، فما حقيقة الأرواح الأخرى؟

إنّنا نتّفق مع أبي حفص السّهروردي (تـ632هـ) تمام الاتّفاق، ونشاطره الرّأي في أنّه لم يرد اختلاف بين أرباب النّقل والعقل في شيء كالاختلاف في ماهية الرّوح، [35] وهذا التحرّج ليس من باب فقدان العلم أو المعرفة بها، أو لكونها من عالم الغيب، بل لتشعّب مباحثها ولكون السّكوت عنها والنّهي عن الخوض فيها، إنّما هو من أدب النبوّة الّتي توجب على المؤمن التخلّق بها، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[36] ولرفع الحرج، اكتفى أرباب المعرفة بإفشاء اليسير من أسرارها، بما لا يؤذي سلامة الاعتقاد أو يضرّ بصحّة العقيدة.

ولكن ينبغي أن نفرّق بين ماهيّة الرّوح الّتي سئل عنها النبيّ ﷺ، وبين الرّوح البشريّة، أمّا الرّوح التي سئل عنها رسول الله ﷺ، فقد اختلف النّاس فيها، فقال قوم هو جبرائيل، وقيل هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه، ولكل وجه منه سبعون ألف لسان، ولكل لسان منه سبعون ألف لغة، يسبّح الله تعالى بتلك اللّغات كلّها، ويخلق من كلّ تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنّ الرّوح خلق من خلق الله، صورهم على صورة بني آدم، وما نزل من السّماء ملك إلاّ ومعه واحد من الرّوح.

وقال مجاهد: الروح على صورة بني آدم، لهم أيد وأرجل ورؤوس، يأكلون الطعام وليسوا بملائكة.[37]

وإذا كان الرّوح المسئول عنه شيئا من هذا المنقول، فهو غير الرّوح الّذي في الجسد، فعلى هذا يسوغ القول في ماهيّة الرّوح الإنسانيّة، ولا يكون الكلام فيها ممنوعا.

ومن أحاديث النبوّة الّتي قرّبت الرّوح من المدارك، وأطلعت الأفهام عن بعض حقائقها، ما يروى عنه في قوله ﷺ :«إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثمّ يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقيّ أم سعيد، ثمّ ينفخ فيه الرّوح»، وقد يتبادر إلى الأذهان من متن الحديث، أنّ

التّكوين الجسدي أسبق في الخلق من الرّوح، ونعثر على هذا التّرتيب المادّي السّابق عن نفخ الرّوح في بعض آي القرآن الكريم، نظير ما هو عليه في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ ثم قال بعد ذكر تقلباته: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ﴾[38] وقد قيل: هذا الإنشاء هو نفخ الرّوح فيه، فما ذكر الله الرّوح إلاّ بعد ذكر الأطوار النّشئيّة التّرابية المادّية، ولهذا التّقديم ما يبرّره، وفي آية أخرى ذكر الله خلق الأرواح قبل الأجساد في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ﴾ يعني الأرواح، ﴿ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ يعني الأجساد،[39] ويصف السّهروردي نزول الرّوح من عالمها العلوي واتّحادها بالبدن، في المشهد الآتي: "صار تكوّن النّفس الّتي هي الرّوح الحيواني من الآدمي، من الرّوح العلوي في عالم الأمر، كتكوّن حوّاء من آدم في عالم الخلق، وصار بينهما من التآلف والتعاشق، كما بين آدم وحوّاء، وصار كلّ واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه، فسكن آدم إلى حوّاء، وسكن الرّوح الإنساني العلوي إلى الرّوح الحيواني، وصيّره نفسا».[40]

وإذا كان العلماء يقولون إنّ الرّوح أسبق في الخلق من الجسد، فالحقيقة في كون المسألة ليست في الخلق بقدر ما هي في التّقدير، فالرّوح أسبق في التّقدير الخَلْقي من الجسد، بما هي مرقومة في اللّوح المحفوظ، ثمّ كان التّقدير الجسدي في عالم الطّبيعة، وإذا أخذنا بالصّورة التّركيبيّة، فإنّ الإنسان، روحا وجسدا، حقيقة واحدة سبقت عالم الشّهادة، كونه متحقّقا في العلم الإلهي، وعليه فإنّ للإنسان نشأة إلهيّة.

ويترتّب ممّا سبق أنّ للحقيقة المحمّدية وجه إلى عالم الشّهادة ووجه إلى عالم الغيب، ومنه نستشفّ البعد التّالي وهو:

4.الحقيقة الغيبيّة: نقصد بالغيبيّة عالم السرّ الإلهي، إذ لم تكن ظاهرة في أوّل أمرها للعوالم والأكوان والخلق، لأنّها كانت في مكنون علمه، فشهرت في السّماء قبل مبعثه في الأرض، فهي السرّ القائم بالأحديّة، وهي الذّات مع التعيّن الأوّل الّذي ما اطّلع عليه نبيّ مرسل غيره ولا ملك مقرّب، وقد ورد عنه قولهﷺ: «لا يعلم حقيقتي غير ربّي».[41]

ويعزّز ابن عربي هذه القيمة الغيبيّة المطلقيّة في ذكره أنّ الله أعلمه بنبوّته قبل الأنبيّاء، وبشّره بها وآدم بين الماء والطّين، ومنه قوله ﷺ حينما سئل متى كنت نبيّا؟ فأجاب: وآدم بين الماء والطّين، ولا يعكس هذا الحديث السّبق الزّمني وحسب، وإنّما ينطوي كذلك على خفاء السرّ النّبوي في طيّ الغيب الإلهي.

فالسرّ كان مطلقاً، فلمّا تبيّن بالصورة المحمّدية تقيّد وَهْمًا، وهذه الصورة نور من نور الله[42]

ويتفطّن ابن عربي إلى ارتباط العامل الزّمني بالحقيقة الغيبيّة، فعند أوّل خلق الزّمان بحركته، خلق الرّوح المدبّرة: روح محمّد ﷺ، ثمّ صدرت الأرواح عن الحركات، فكان لها

وجود في عالم الغيب دون عالم الشّهادة، وأعلمه الله بنبوّته وبشّره بها وآدم- لم يكن إلاّ كما قال- بين الماء والطّين، وانتهى الزّمان في جريانه إلى الاسم الظّاهر، فظهر محمّد بكلّيته جسما وروحا.[43]

ويذكر الحلاّج في طاسين السّراج - مشيرا إلى الحقيقة المحمّدية- أنّه ﷺ سراج من نور الغيب، فهو مبدأ أوّلي سابق، في اعتباره أوّل مخلوق وجد في الهباء الذّي تجلّى فيه النّور الإلهي، ولم يكن أقرب إلى هذا النّور من الحقيقة المحمّدية، فأصبح مبدأ ظهور العالم، والوجود الأوّل.[44]

5.النّسخة الإلهيّة والصّورة الربّانية: إنّ الحقيقة المحمّدية إن كانت أوّل مخلوق، فإنّها جاءت على النّسخة الإلهيّة صورة ومعنى، وإذا أردنا أن نقترب أكثر من طبيعة الصّورة الّتي خلق منها، نجدها إضافة إلى كونها نورانيّة وروحانيّة، فإنّها على النّسخة الإلهيّة صورة ومعنى، ولكن ماذا نقصد بالنّسخة الإلهيّة؟

يحدّد العرفانيّون الصّورة بأنّها صورة الاسم الإلهي الجامع، ومنها استمدّ الوجود حقائق الممكنات الأسمائيّة والصّفاتيّة، من عالم البطون إلى عالم الظّهور، [45] فهذه النّسخة مشتملة على الأسماء والصّفات وعنها ظهرت أعيان الممكنات، ومن ثمّ فإنّ هذه الحقيقة على النّسخة الإلهية، تشتمل على الكمال المحض فلا نقص فيها.

ولابن عربي رسالة كاملة في هذا المجال هي: "نسخة الحقّ"، ذاكرا فيها أنّ الإنسان خلق بالنوع الثّالث من الإيجاد، وهو الإيجاد بـ:"كن" وبيديه، ولذلك خرج على الصّورة، كما قال عليه السّلام: «إنّ الله خلق آدم على صورته»، ولذلك لـمّا أنشئ الإنسان الأوّل هذه النّشأة، ونفخ فيه الرّوح، كانت نشأته أكثف النّشآت الإنسانيّة، لذلك أعطي علم الأسماء في أصل نشأته، وذلك من الاسمين المدبّر والمفصّل، فقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ عالم الأرواح، وقوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ عالم الجسوم، ومنه فإنّ الإنسان قد جمع في حقيقته بين العالمين، وسبب ظهوره على الصّورة، أنّه إذا كان خليفة في الأرض، فلا بدّ أن يظهر بصورة المستخلف له.[46]

إنّ قول ابن عربي بخلق الإنسان على الصّورة الإلهيّة، يقتضي تقابل الإنسان المفرد بذاته الحضرة الإلهية، والتّقابل لا يكون بين الإنسان والحقّ فقط، بل يتعدّاه إلى تقابل من حيث شكله وأعضاؤه، فهو في العالم كالنقطة من المحيط وهو من الحق كالباطن ومن العالم كالظاهر، ومن القصد كالأوّل ومن النّشء كالآخر فهو أوّل بالقصد آخر بالنّشء وظاهر بالصّورة وباطن بالرّوح، وما تقلّد الإنسان زمام الأمور إلاّ من جهة تكليف الحقّ إيّاه بإعطائه الاستخلاف في الأرض، فكان أن منح الخلافة للقصد والغاية ذاتها.[47]

6.الحقيقة الوسطيّة البرزخيّة: يعرّف البرزخ على أنّه الحائل بين الشّيئين، والحاجز بين الأجساد الكثيفة، وعالم الأرواح المجرّدة، أمّا أصل البرازخ كلّها، فيدعى البرزخ الجامع، وهو حضرة الواحديّة، والتعيّن الأوّل، ولهذا يسمّى البرزخ الأوّل والأعظم والأكبر.[48]

ويمثّل هذا الجانب من الحقائق العلاقة بين العالم الرّوحاني المجرّد بالواقع المادّي المتحقّق فيه، ومن هنا تضطلع البرزخية بتمثيل دور الوصلة بين العالمين، وما قلنا عن هذه الحقيقة برزخيّة وسطيّة، إلاّ لأنّها تحمل خصائص الرّوحانية والماديّة معا وتقبلهما دون إقصاء لأيّ طرف، فتكثف اللّطيف بإظهاره في العوالم الحسية، وتلطّف الكثيف فتظهره بصورة روحانيّة.

ويشرح ابن قضيب البان في نسق آخر خصائص علاقة الأجسام النّورانية بعالم الخيال والبرازخ وتأثيره في كثافة الأرواح ولطفها، من حيث إنّ الأجسام النّورانيّة لا خيال لها بل هي عين الخيال، لذلك كانت أوسع من الأرواح في التنوّع في الصّور، والخيال يقبل ما له صورة ويصوّر ما ليست له صورة، وأمّا سبب كثافة الأرواح وهي من عالم اللّطف، فلكون الإنسان خلق من الطّبيعة، وأمّا الكثيف يرجع لطيفا فسببه التّحليل، فإنّ الكثائف من عالم الاستحالة، وكلّ ما يقبل الاستحالة يقبل الصّور المختلفة والمتضادّة،[49] ولذلك كان البرزخ بالنّسبة لأهل السّلوك، موت نفوسهم المعلومة بالرياضة والمجاهدة.

وما يسترعي الفهم، أنّه إذا كانت الحقيقة المحمّدية روحانيّة في عالم الغيب ومادية في عالم الظّهور، فما حقيقة البرزخية فيها؟

يحلّل العرفانيّون هذه المعادلة ثلاثيّة الأقطاب، في كون الحقيقة المحمّدية لم يغلب عليها صفة الظّهور الصّفاتي ولا الأسمائي، ولو جنحت إلى إحداها لما اتّسمت بكونها حقيقة الحقائق، وهو ما يلزمها البرزخية والتوسّط، فكانت هذه البرزخية هي عين النّور المحمّدي، الضّارب بحقيقته في التعيّن النّوراني الأوّل والواصل إلينا في التحقّق الشّهودي، لذلك كانت هي البرزخ بين الحضرة الإلهيّة، والأرواح الواصلة إليها بكمال معرفة العبد وصفاء يقينه، فالحقيقة المحمّدية من هذا الاعتبار هي البرزخ الأكبر بين الله وبين خلقه.[50]

ونجد عند ابن قضيب البان في المواقف والمخاطبات، الكشف عن برزخيّة الإنسان الكامل فهو الوجه لكلّ وجهة، وهو مولاها، وهو الجامع لأحكام الوجوب والإمكان، وهو مجمع البحرين، أي الظّهور والبطون، وهو صاحب درجة الاعتدال ومنصب النّقطة والعلّة، وهو سرّ الاسم الأوّل من حيث المعنى، والآخر من حيث الصّورة، والإنسان طابع علامة الأسماء، وهو الختم المذكور بسرّ الإمداد والاستمداد، وهو وارث الخلافة بمظهر الوحدة والكثرة.[51]

ويميّز محي الدّين بن عربي بين عوالم ثلاثة: عالم دار الجنّة، وهو عالم سعادة وكشف، وعالم دار النّار، وهو عالم شقاوة وحجاب، وعالم البرزخ، وهو عالم مثال لا حقيقة، ومن

أساسيّات البرزخيّة عنده، الجمع بين الرّوحانيّات والجسمانيّات، فلا تتمّ الحضرة البرزخيّة إلاّ بهاتين السّطوتين، لأنّ بهما كمال الوجود، [52] ومنه فإنّ البرزحيّة إن لم تكن عالم حقيقة، فإنّها ضروريّة لبناء الحقائق، وإقامة عالم المثال والطّبيعة وعالم الرّوح والجسد في توليفة متكاملة.

7. حقيقة الوحدة الشّاملة: ولكن إذا فهمنا أنّ الحقيقة المحمّدية هي حقيقة العوالم الثّلاثة الغيبيّة، الشهودية والبرزخيّة، فلا يتصوّر أنّها متفكّكة أو أنّها ثلاث حقائق بالمنطق العددي، وإنّما هي وحدة شاملة لجميع الحقائق، وما المستويات الأخرى إلاّ جزئيّات انتظمت فيها.

وهذه الفكرة تلخّصها أقوال بعض السّادة الصّوفية، من أن الحضرة المحمّدية جامعة لكل ذرّة من ذرّات الوجود، فما ثبت الوجود عيناً إلا بذاته الشريفة ﷺ، فهو عين كل موجود.[53]

ويمكن تتبّع هذه الوحدة عند ابن عربي من خلال تجسيدها في حقيقة المصطفى ﷺ، لذلك فهو يقول بإمكانيّة الوصول إلى مرتبة الوحدة المسمّاة بالحقيقة المحمّدية لمن كان على اتّباع النبيّ ﷺ ظاهراً وباطناً.[54]

ويرجع بعض الباحثين فكرة الحقيقة المحمّدية عند ابن عربي في إطار الوحدة، إلى جزء من نظريّته الشّاملة في "الكلمة"، إذ أنّه يرى الموجودات كلّها كلمات اللّه الّتي لا تنفد، فإنّها عن "كن" وهي ترمز عنده إلى الفعل الإلهي، أمّا كلمة التّكوين فهي الحقيقة المحمّدية، فتصبح الكثرة الوجودية ما هي إلاّ تعيّنات جزئيّة أو مظاهر للكلمة.[55]

ويصرّ بعض الباحثين على إرجاع نظريّة ابن عربي في الحقيقة المحمّدية إلى الأفكار الشيعية، ومنها قوله بوحدة الوجود، التي تجعل أهل بيت النبيّ كلاًّ لا يتجزّأ، يصدرون جميعًا عن نور النّبوة الأزلي: «وقد كان النّور المحمّدي قديمًا في التشيّع الغالي، فجمع ابن عربي فكرة النّور وفكرة وحدة آل محمّد الرّوحية والعلميّة، وأسبغها على النّاس كافّة، نعني بهم السّالكين الذين هم من عامّة النّاس، ولكنّهم يبلغون هذا المقام السّامي، لأنّ فيهم هذا النّور المحمّدي»، [56] وإن كنّا وضّحنا أنّ هذه الأفكار لا تمدّ بجذورها إلى أصل واحد، وإذا أخذنا بفكرة الأصل الواحد، فليس ذلك الأصل إلاّ شجرة الفكر الإنساني الشّاهدة على القرون الخوالي.

8.الحقيقة القطبيّة: يعرّف الصّوفية القطب بأنّه القائم في كلّ دور بخلافته العظمى ووراثته الكبرى، وهو اليد الفاعلة، والوجود كلّه اليد القابلة، وبهذا التّعريف يصبح القطب هو الرَّحَى الّذي تدور حوله حقائق الوجود، وقد عبّر الصّوفية عن الحقيقة القطبية بالمركز ومثّلوا لها بالنّقطة الّتي في فؤاد القطب المحمّدي، فكانت أصل كلّ موجود وعدّته.[57]

والقطب هو الإنسان الكامل، وإمام الزّمان، ومظهر النبيّ، ومجلى ذات اللّه، يقصده السّالك، ويراه في حال مخاطبة اللّه، حيث إنّه مرآة صادقة لذات اللّه.[58]

ويراد بالأقطاب الأولياء عامّة، كما يراد بالقطب روح محمّد ﷺ خاصّة، دون تصوّر لفتور العلاقة بين القطب الوليّ والقطب النبيّ، لأنّها علائقيّة مبنيّة على الحيويّة والإمداد الرّوحي والعرفاني.

فالنبيّ يأخذ علوم الشّريعة عن اللّه تعالى بواسطة الملك، ويأخذ علوماً إلهية من الوجه الخاص من غير واسطة، والأقطاب والأفراد يأخذون العلوم بواسطة النبيﷺ.[59]

وهكذا بدأ الخلق بمحمّد ﷺ، الذّي خلق اللّه آدم على صورته النورانية، وهي صورة اللّه وانعكاسه، ثم خلق العرش، والنّور، والأولياء، من النّور المتكاثف.[60]

وقد جعل ابن عربي الأولياء خلقاً نورانيّين، منفلقين عن أنوار محمّد ﷺ، ولكنّهم منه بالموضع الأدنى، [61] ومن هذا القبيل قول الحلاّج: أنوار النبوّة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت[62]، فنور النبوّة مستمدّ بصفة مباشرة من نور العزّة الرّحمانيّة، أمّا نور الأولياء فهو من نور نبوّتهﷺ.

ومن هنا نفهم الطّبيعة الرّوحانيّة للقطب الوليّ الوارث، من أنّه إذا كان أدنى من خلق محمّد ﷺ وروحانيّته، إلاّ أنّ فيه جوهره، ولهذا استطاع الأولياء منهم أن يتجرّدوا من هذه الكثافة ويعودوا إلى أصلهم.[63]

وإذا كانت علاقة الحقيقة المحمّدية بالولاية واسعة ومباشرة، فلا يتصوّر ضيقها وبعدها عن باقي النّبوّات والرّسالات الأخرى، ذلك أنّ النبوّة والرّسالة ظهرتا من حقيقته ﷺ، كما ظهرت الولاية عنه، في كل زمان ومكان.[64]

فالقطب الواحد عند ابن عربي هو روح محمّدﷺ، وهو الممدّ لجميع الأنبياء والرّسل سلام اللّه عليهم أجمعين، ولكنّ القطب لا يقتصر على طرفي: الوليّ والنبيّ، وإنّما يمتدّ تأثيره إلى باقي الوجود، فلهذا الرّوح المحمّدي مظاهر في العالم، وبهذا كان اعتبار المتصوّفة محمّدا ﷺ الإنسان الكامل، الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوّله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين.[65]

ويشبّه نفوذ حقيقته وسريانها في الكون وأعيانه الباطنة والظّاهرة، كمثل سريان الرّوح في الجسد، ومن هنا تظهر أهميّة القطب، في أنّه لولا وجوده ما استقام العالم، ولا قَبِل إمداد الحقّ تعالى له، فإنّ المدد الإلهي إنما يصل إلى العالم بواسطة القطب.[66]

9. الحقيقة الإنسانيّة: لقد كان ولا بدّ من أن تنتهي سياحتنا في عوالم الحقيقة المحمّدية، إلى مرفإ نشرف فيه من خلاله على ذواتنا، بعدما جُبْنا أبعادها في أقاص تتجاوزنا، وهو البعد القريب منّا البعيد عنّا في ذات الوقت، لأنّ حقيقتنا الإنسانية ظلّت قابعة في محور خطّ الظلّ من الحقيقة المحمّدية، حينما أسدلنا عليها أطلس التّجريد وطلسمات الميتافيزيقا، وزدناها تعقيد الفلسفات

والمذاهب المتشعّبة، دون إلقاء البال إلى حضورها في الواقع الإنساني الرّاهن، وهو ما جعلها تكاد تقترب من الأفكار المثاليّة أو الطّوباويّة المستعصي على الأذهان تقبّلها، بل وإنّ تغييب الجانب الإنساني الذّاتي منها، هو ما نحا بعديد الدّارسين إلى الطّعن فيها وإبطالها ورفضها رفضا تامّا.

وعلى هذا الوجه، فإنّ الحقيقة المحمّدية هي الخلاصة التّطبيقية من الشقّ الفكري النّظري، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف نستفيد من الحقيقة المحمّدية في بناء الحقيقة الإنسانيّة؟

إنّ الحقيقة المحمّدية عند الصّوفية محيطة بالوجود، ولا بدّ أن يكون عندك استعداد لتراها، أو بعبارة أخرى لا بدّ أن يكون عندك عين لتراها، ولكن كيف يمكن أن تراها، وما هو السّبيل إليها؟

إذا أردت أن تتخلّص بالحقيقة المحمّديّة، فلن تجدها أبعد منك، لأنّ صوت ندائها لا يمرّ إلاّ عبر أوتار دواخلك، وقد تنبّه أكابر الصّوفية إلى ذلك في الوقت الّذي عمل بعض الباحثين على إقصائها، وهو إقصاء مردود عند الصّوفية، فالحق وملائكته يصلّون على هذه الحضرة، فهل يصلّون على غائب أم حاضر؟ (67)

إذن فلا يجب أن تصغ إلى الحقيقة المحمّدية من مكان بعيد، لأنّها لن تكون إلاّ عينك، وعين كلّ شيء من حيث الذّات بلا فرق أصلا، إذ لا تعدّد في تلك العين ولا تجزي ولا تحلّ ولا تمتزج ولا تتّحد بشيء، لأنّه ليس معها شيء.(68)

فالحقيقة المحمّدية لا تفارق المؤمن ولا نفسا، ولو انكشف الغطاء لرآها عيانا، فالمؤمن الّذي يعرف الحقيقة المحمّدية هو الّذي يرى حضرة الرّسول ﷺ في كلّ مكان حاضرا وناظرا، ومن يصل إلى هذه المعرفة، فقد وصل إلى الحقائق، ولذلك اعتبرها محي الدّين بن عربي من ناحية صلتها بالإنسان، منتهى غايات الكمال الإنساني، فهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه حقائق الوجود، (69) لأنّ سرّ الحقيقة المحمّدية هو سرّ قلبك وقطب وجودك.(70)

فالحقيقة المحمّدية تمثّل الإرادة الإلهية الحقيّة إزاء الإرادة الإنسانية الخَلْقية، فإذا كانت إرادة الحقّ أوجدت الحقيقة المحمّدية، فإنّ إرادة الخَلْق أوجبت التخلّق بها والتحقّق فيها، لأنّها برزخ البرازخ العلويّة النّورية المشرفة على الحضرة الواحدية، فهي الكيان المشفّ الّذي جاوز أستار النّفس الظّلمانية، والموقف المعفّ الذّي سطع من فوق الحجب الرّحمانية، والحقيقة المحمّدية هي الحقيقة المقاميّة وهي قيّام العبد في المقام المحمّدي، فله المقام المحمود، والظلّ الممدود، والفردوس الموعود، ومنها بداية السّالكين وختمة المالكين المحقّقين، كما كان عليه الصّلاة والسّلام خاتم الأنبياء والمرسلين، فكمالهم بكمال خلقه، وختامهم بختام نبوّته، وشمولهم بشمول رسالته، وهي الوحدة الّتي لا تقبل القسمة، والبعث الإلهي المحمّدي المشدود بالعصمة.

ومن نتائج ما وصلنا إليه ما يلي:

•شغلت الحقيقة المحمّدية حيّزا واسعا من اهتمام الصّوفية ومن بعدهم مجموع الدّارسين والنقّاد، منذ ظهورها كفكرة عرفانيّة مكتملة إلى غاية العصر الحاضر، كلّ بحسب وجهة تفكيره.

•اختلف الباحثون في الأصول المرجعيّة للحقيقة المحمّدية، وتضاربت آراؤهم بشأن نسبتها المذهبيّة والدّينية، وحتّى بشأن إرجاعاتها القوميّة.

•لم تخرج الحقيقة المحمّدية عن دائرة الجدل العميق بين الباحثين، فقد انشقّت صفوفهم بين قائل بها ومناهض لها، فاختلفت المقاصد وتنوّعت الحجج.

•لم يجمع أقطاب الصّوفية على تعريف معيّن للحقيقة المحمّدية، وهو ما جعلها في الواقع حزمة من الحقائق النّانويّة انضوت تحت قضيّة كبرى، عُرِفت بالحقيقة المحمّدية.

•إذا كانت الحقيقة المحمّديّة تتعلّق بذات النبيّ محمّد ﷺ، فإنّها لم تنحصر عند شخصه الكريم، وإنّما امتدّت لترتبط بعلاقات خارجيّة أخرى تتّصل بالوجود والإنسان.

•جمعت الحقيقة المحمّدية بين الحسّي والمجرّد، وفتحت مجال البحث أمام تحليل أفكار مجرّدة لم يسبق التّدقيق فيها، كما هو الشّأن بالنّسبة إلى ماهية الرّوح وحقيقة النّور...

•إنّ المقصد الأسنى من دراستنا لهذا الموضوع، إنّما يتمثّل في إخراج الحقيقة المحمّدية من قيمها المطلقة السّالبة الّتي ما فتئت تنعزل فيها، وربطها بالواقع الرّاهن وهو ما يحوّلها إلى قيمة إنسانيّة موجبة، وكمال الغاية: إفادتنا من الحقيقة المحمّدية في بناء حقيقتنا الإنسانيّة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر:"حكمة الإشراق"- شهاب الدّين يحيى السّهروردي- طهران- 1993- ص:11

(2) ينظر:"الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي"- علي شود كيفيتش- ترجمة: د/أحمد الطيّب- دار القبّة الزّرقاء- المغرب- (د.ط)/(د.ت)- ص:69

(3) ينظر:"الصوفية نشأتها وتطوّرها"- محمّد العبده و طارق عبد الحليم- دار الأرقم- الكويت- (د.ط)/(د.ت)- ص:56- 57

(4) ينظر: المصدر نفسه- ص:58

(5) ينظر: "الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي"- علي شود كيفيتش- ترجمة: د/أحمد الطيّب - ص: 66

(6) ينظر: "موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني-دار آية- بيروت-ط:1- 2005- ص:153

(7) ينظر: المصدر نفسه- ص:143

(8) ينظر:"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاج - ص:162

(9) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- - الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:146

(10) ينظر:"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاج - ص:163

(11) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- - الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:151

(12) ينظر:"الفتوحات المكية"-محي الدّين بن عربي- مكتبة المصطفى الإلكترونية -م/3- ص:2491

(13) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:34

(14) ينظر:"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاج - ص:162

(15) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص154:

(16) ينظر:"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاج - ص:195

(17) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:

(18) ينظر:"حكمة الإشراق"- شهاب الدّين يحيى السهروردي- ص: 113- 117

(19) ينظر: "حكمة الإشراق"- شهاب الدّين يحيى السهروردي- ص: 118 و 122 و 252

(20) ينظر:المصدر نفسه- ص:125

(21) ينظر:المصدر نفسه- ص: 126- 127

(22) ينظر: المصدر نفسه - ص:228

(23) ينظر: المصدر نفسه - ص:257

(24) ينظر: "السّهروردي"-د/مصطفى غالب-مؤسّسة عزّ الدّين للطباعة والنّشر-لينان-1982-ص:81إلى83

(25) ينظر: المصدر نفسه- ص:71

(26) ينظر: "حقيقة العبادة عند محي الدّين بن عربي"- سلسلة تراثنا- د/كرم أمين أبو كرم- دار الأمين- القاهرة- ط:1- 1997- ص:58

(27) ينظر: "السّهروردي"- د/مصطفى غالب- ص:80

(28) ينظر: "السّهروردي"- د/مصطفى غالب- ص:83

(29) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:160

(30) ينظر: المصدر نفسه - ص:34

(31) ينظر: المصدر نفسه - ص:159

(32) ينظر:"الفتوحات المكية"- محي الدّين بن عربي- م/3- ص: 2491

(33) ينظر: "الفتوحات المكية"- محي الدّين بن عربي- م/3- ص:2292

(34) ينظر: المصدر نفسه - ص:1842/م2

(35) ينظر:"عوارف المعارف"- شهاب الدين أبو حفص السهروردي- تحقيق:د/عبد الحليم محمود ود/محمود بن الشريف- سلسلة ذخائر العرب- ع:73- ج:02- دار المعارف- القاهرة- ص:242

(36) سورة "الإسراء"- الآية :85

(37) ينظر:"عوارف المعارف"- شهاب الدين أبو حفص السهروردي- - ص:244

(38) "المؤمنون"- الآية:14

(39) ينظر:"عوارف المعارف"- شهاب الدّين أبو حفص السّهروردي- ص:241- 243 /وسورة "الإسراء"- الآية:58

(40) ينظر:المصدر نفسه- ص:247

(41) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:149

(42) ينظر: المصدر نفسه- ص:150

(43) ينظر:"الفتوحات المكية"- محي الدين بن عربي- م/1- ص:134

(44) ينظر:"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاج - ص:161

(45) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:149

(46) ينظر:"نسخة الحقّ"- محي الدّين بن عربي- اعتنى به:الشيخ د/عاصم إبراهيم الكيّالي- دار الكتب العلميّة- بيروت2004- ص:200 و2002 و203 و205

(47) ينظر:"الفتوحات المكية"- محي الدّين بن عربي- م/2- ص:1497

(48) ينظر:"معجم اصطلاحات الصّوفية"- عبد الرزّاق الكاشاني- تحقيق:د/عبد العال شاهين- دار المنار- ط:1/1992- ص:63

(49) ينظر:"الإنسان الكامل في الإسلام"- د/عبد الرحمان بدوي- وكالة المطبوعات- الكويت- ط:2- 1976- ص 27- 28

(50) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:147

(51) ينظر:"الإنسان الكامل في الإسلام"- د/عبد الرحمان بدوي- ص: 202- 203

(52) ينظر:"نسخة الحقّ"- محي الدّين بن عربي- د/عاصم إبراهيم الكيّالي- ص:205

(53) ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:150

(54) ينظر: المصدر نفسه - ص:161

(55) ينظر:"حقيقة العبادة عند محي الدّين بن عربي"- د/كرم أمين أبو كرم- ص:58

[56] ينظر:"الصلة بين التصوف والتشيع"- (لعناصر الشّيعيّة في التصوّف)- د/كامل مصطفى الشّيبي- دار الأندلس- بيروت- ط:2- 1982ص:406

[57] ينظر:"الإنسان الكامل في الإسلام"- د/عبد الرحمان بدوي- ص:196

[58] ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:106- 107

[59] ينظر:المصدر نفسه- ص:214

[60] ينظر:"الصّلة بين التصوّف والتشيّع"- (لعناصر الشّيعيّة في التصوّف)- د/كامل مصطفى الشّيبي- ص:483

[61] ينظر: المصدر نفسه - ص:406

[62] ينظر :"الطواسين"- الحسين بن منصور الحلاّج- ص:162

[63] ينظر: "الصّلة بين التصوّف والتشيّع"- (لعناصر الشّيعيّة في التصوّف)- د/كامل مصطفى الشّيبي- ص:483

[64] ينظر: "موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:410

[65] ينظر:"الصلة بين التصوف والتشيع"(لعناصر الشّيعيّة في التصوّف)- د/كامل مصطفى الشّيبي- ص: 484.

[66] ينظر:"موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- ص:204- 206

[67] ينظر:المصدر نفسه- ص:160

[68] ينظر:المصدر نفسه- ص:149

[69] ينظر: "موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني - ص:155

[70] ينظر:"الإنسان الكامل في الإسلام"- د/عبد الرّحمان بدوي- ص:195

المصادر:

1."الإنسان الكامل في الإسلام"- ويليه "المواقف والمخاطبات" لابن قضيب البان- د/عبد الرحمان بدوي- وكالة المطبوعات- الكويت- ط:2- 1976.

2."حقيقة العبادة عند محي الدّين بن عربي"- سلسلة تراثنا- د/كرم أمين أبو كرم- دار الأمين- القاهرة- ط:1- 1997.

3."حكمة الإشراق"- شهاب الدّين يحيى السّهروردي- طهران- 1993.

4."السّهروردي"- د/مصطفى غالب- مؤسّسة عزّ الدّين للطباعة والنّشر- لينان- 1982.

5."الصلة بين التصوف والتشيع"- (لعناصر الشّيعيّة في التصوّف)- د/كامل مصطفى الشّيبي- دار الأندلس- بيروت- ط:2- 1982.

6."الصوفية نشأتها وتطوّرها"- محمّد العبده و طارق عبد الحليم- دار الأرقم- الكويت- (د.ط)/(د.ت).

7."الطّواسين"- الحسين بن منصور الحلاج.

8."عوارف المعارف"- شهاب الدين أبو حفص السهروردي- تحقيق:د/عبد الحليم محمود ود/محمود بن الشريف- سلسلة ذخائر العرب- ع:73- ج:02- دار المعارف- القاهرة.

9."الفتوحات المكية"- محي الدّين بن عربي- مكتبة المصطفى الإلكترونيّة- المجلّد:1- 2- 3.

10."معجم اصطلاحات الصّوفية"- عبد الرزّاق الكاشاني- تحقيق:د/عبد العال شاهين- دار المنار- ط:1/1992.

11."موسوعة الكسنزان" (فيما اصطلح عليه أهل التصوّف والعرفان)- الشّيخ: محمّد بن الشّيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني- دار آية- بيروت- ط:1- 2005.

12."نسخة الحقّ"- محي الدّين بن عربي- اعتنى به: الشّيخ د/عاصم إبراهيم الكيّالي- دار الكتب العلميّة- بيروت- 2004.

13."الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي"- علي شود كيفيتش- ترجمة: د/أحمد الطيّب- دار القبّة الزّرقاء- المغرب- (د.ط)/(د.ت).