# الإنسانُ ومقامه الوُجُوديّ بين ابن عربي وهيدغر

ميرفت إبراهيم *

## المُقدّمة

شكّل فهم حقيقة الإنسان وجوهره الموضوع الأساس لمُعْظَم الدِّراسات والنَّشَاطات الفكريَّة، والجهود العِلْميَّة والعَمَلِيَّة، ومنها الفلسفيَّة؛ إذ تَناولتْهُ منذ بدايتها مع الإغريق؛ واختلف الفلاسفة وانقسموا بشكلٍ عامٍّ إلى: من يختزلون البُعْد الإنْسَانيّ، ولا يرون في الإنسان سوى بُعْدَه المادِّيّ، بِوصفِه الوحيدَ القابل للقياس والتّجربة، وآخرون تتخطّى رؤيتهم كيان الإنسان المادّيّ لِبُعْده الماورائيّ؛ بحيث يعدُّون الإنسان كائنًا يحوي عالمًا من المعاني، والأهداف، والمشاعر، والرُّموز، يقبع خلف سُلُوكيّاته، ونتاجاته المادّيَّة .

من المُمْكِن وبهذا الافتراض، عدّ ابن عربي وهيدغر من القسم الثاني الَّذِي ينظر إلى الإنسان بوصفِه كائنًا كونيًّا يحمل البُعْدَيْن: المادّيّ، والوجوديّ الماورائيّ؛ فقد بحث ابن عربيّ الإنسان بما هو مقام وجوديّ، وعبّر عنه بالإنسان الكامل، وعَدَّه البرزخ بين الوجوب والإمكان، والمرآة الجامعة، والوساطة بين الحقّ والخلق،

* طالبة دُكتوراة في العلوم الدِّينيَّة، اختصاص علاقات إسلاميَّة - مسيحيَّة في جامعة القدّيس يوسف/لبنان.

وبه ومن مرتبته يصل فيض الحقّ، والمدد الَّذِي هو سبب بقاء ما سوى الحقّ، ولولاه من حيث برزخيّته الَّتِي تُغَايرُ الطَّرَفين لم يقبل شيء من العالم المدد الإلهيّ الوجدانيّ لعدم المناسبة والارتباط.

مِنْ ناحيةٍ أُخْرَى، فقد رأى هيدجر أنّ الموجود البشريّ (الإنسان) هو السَّبيلُ الوحيدُ لفهم حقيقةِ الوجود، فإدراك الوجود من قِبَلِ الإنسان لا يكون من قبيل علاقة ذات بموضوع بشكلٍ تحاولُ فيه تلك الذّات سبر أغوار ذاك الموضوع والتعرّف إليه؛ بل إنّ إدراكه (الوجودً) يكون بإدراك وجود الإنسان، وصميم كينونته. ولذلك، يحسب أنّ الأنطولوجيا هي وجود الإنسان نفسه، وقد توضّح ذلك من خلال عرضه وتحليله لمفهوم الدازين[1]، حيث سعى إلى إيضاح فلسفته الوجوديَّة عبر طرح مفهوم الدازين من خلال توضيح مقام الإنسان الوجوديّ، وكينونته الذاتيَّة الَّتِي هي عين وجوده، وسيتّضح ذلك أكثر في طيّات البحث.

وسوف نقف في هذه الوريقات على رؤية كلٍّ منهما بشيءٍ من التَّفصيل بقدر ما يسمح المقام؛ لبيان تصوُّرِهما عن الإنسان وخصائِصه؛ في سبيلِ استيضاح إمكانيَّة إيجاد نقاط مشتركة بين كلتا الرؤيتين، والوقوف عندهما.

## الإنسان والدازين لغةً واصطلاحًا

### 1. الإنسان والدازين لغة:

#### أ. الإنسان لغة:

تعود كلمة الإنسان في أصلها عند العرب إلى معنى الظُّهور، فالإنس عكس الجنّ، وقد ذكر العرب معنى آخر للإنسان وهو النسيان، فكما ورد عن ابن عباس على لسان ابن منظور؛ إنّما سُمّي الإنسان إنسانًا؛ لأنّه عُهد إليه فنسي[2]؛ والإنسان يعني آدم، وأصله إنسيان؛ لأنّ العرب قاطبة قالوا في تصغيره أُنسيان، والإنس: البشر، الواحد إنسيٌّ وأنسيّ، ويُقال: أنسٌ وآناسٌ كثير[3]، هذا والإنسان جمع أناسي وآناس: كائن حيّ مُفكّر يستوي فيه المُذكّر والمؤنّث[4].

---

1- سوف يتمُّ توضيح المصطلح في المبحث اللّاحق.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م، ج6، ص11.

3- المصدر نفسه، ج6، ص13-10.

4- صبحي حموي، المنجد في اللُّغة العربيَّة المعاصرة، دار المشرق، بيروت، 2000م، ص47 - 48.

**ب. الدازين لغة:**

تعني دزاين في الألمانيَّة الكائن الحاضر، أو الكائن هنا، والدزاين بالمعنى الألمانيّ الكلاسيكيّ يعني الوجود[1] ؛ أي الكائن في مجال الزمان والمكان، حيث تترجم الـ da في dasein بـ «هنا» بوصفها ظرف مكان، ومِنْ ثَمَّ؛ فالـ dasein تعني أن أكون حاضرًا، مُتاحًا، موجودًا؛ بينما «تشير الـ da عند هيدغر إلى مكانٍ معيّن: إن الـ da هي في الواقع المنفتح بوساطة انفجار الإنسان Irruption»[2].

**2. الإنسان والدازين اصطلاحًا:**

**أ. الإنسان اصطلاحًا:**

يُعرّف الإنسان في الاصطلاح بأنّه الكائن الحيّ القادر على التّفكير، أو هو اسم جنس لكائن لديه القدرة على التّفكير، والكلام، والاستدلال بالعقل، وتُطلق كلمة إنسان على المفرد والجمع[3]. ووفقًا لقاموس أكسفورد، فإنّ مفهوم الإنسان يدل على التسميات القائمة على وصف الكائن البشريّ، أو الجنس البشريّ[4]، كما ورد في قاموس كامبريدج أنّ مصطلح الإنسان يتمُّ إطلاقه على مختلف الكائنات البشريَّة الَّتِي تعيشُ على الأرض، سواء كانوا رجالًا، أو نساءً، أو أطفالًا[5].

**ب. الدازين اصطلاحًا:**

يُعرّف الـ dasein في بعض المعاجم المُختصّة بهيدغر ضمن كلمة being there؛ بحيث يحسب الكون هناك هو المعنى المراد من هذه الكلمة، فالكون هناك هو الإشارة إلى الكيان الَّذِي يتمُّ تمييزه عن جميع الكيانات الأخرى، بما تُثِيره كينونته من سؤال عنها، واستجداء في طلب إدراكها ومعرفتها[6].

---

1- Michael Inwood, A Heidegger Dictionary, p.42.

2- إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة: هيدغر في مُنَاظرة العقل الحديث، الدَّار العربيَّة للعلوم ناشرون، دون مكان للنّشر، 2012م، ص 42.

3- تعريف ومعنى الإنسان في معجم المعاني الجامع، بتاريخ 26 - 7 - 2022م، www.almaany.com.

4- human, retrieved: 26 - 7 - 2022, www.en.oxforddictionaries.com.

5- human, retrieved: 26 - 7 - 2022, www.dictionary.cambridge.org.

6- Frank Schalow and Alfred Denker, Historical dictionary of Heidegger's philosophy, p.71.

فالدازين عند هيدغر هو الموجود الَّذِي يُعنى بفهم الوجود[1] [2]، هذا وفي الكثير من الكتابات نجد أنّه يتوجّه للدازين على أنّ المقصود به الإنسان، إلّا أنّ هيدغر قد ميّز بين الدازين والإنسان بقوله « ليس الإنسان إنسانًا إلّا من خلال الدّازين الَّذِي فيه»[3]، فيتخطّى الدازين عند هيدغر تعيّن الإنسان الموجود إلى أفق هذا الإنسان ومقامه الوجوديّ الَّذِي من شأنيّته وبه يمتلك كلّ خصائص الدازين، فالدزاين ليس هو الإنسان؛ وإنما هو أفق الكينونة الَّتِي تخصّه؛ لأن ال Da هي الانفتاح المُمْكن للإنسان على العالم Welt، فالـ dasein هو «الوجود في العالم»[4]؛ أي موقع الإنسان الوجودي في العالم، وبهذا يكون الدازين انفتاح الإنسان على كينونته الحقّ من خلال مكانيّته في العالم، ومن بين كل الكائنات يُعدّ الإنسان الكائن الوحيد الَّذِي يفهم كينونته بما هو الكائن الوحيد الَّذِي توكل إليه مَهَمّة «فهم الكينونة».

كما أنّ قابليَّة الدازين لفهم الكينونة ومعرفتها لا يكون إلّا بِبُعْدِه الأنطولوجيّ، فالدازين لا يمكن له أن يدرك الكينونة العامّة إلّا بإدراك كينونته الخاصّة الَّتِي تتمثّلُ بمقامِه الوجوديّ، فحين يدرك مقامه تتفتّحُ أمامه سُبُل التحقُّق بجميع إمكاناته، ويستطيع حينها أنْ يصل إلى إدراك الكينونة. لذلك، لا بُدّ أن يكون مُتنبّهًا لأصالته، غير غافل عنها في أثناء انغماسه في حياته اليوميَّة مع الموجودات الأخرى (الكائن)، فذلك الانغماسُ يُعدّ مثل حجب وتواري للكينونة، ولا يعدّ ذلك من شأنيّته؛ بل من شأن الدازين الزائف واللَّاأصيل، فالطّريق إلى الكينونة يتطلّب من الدازين التوثُّب نحو ما هو أصيل؛ أي تجاوز ما هو مألوف، وما هو معتاد في العالم اليوميّ وسط الكائن.

---

1- Martin Heidegger, The Principle of Reason, p.86.

2- تعود لفظة «الوجود» « - Existenz»، إلى الفعل اللّاتينيّ «existo» الَّذِي يعني «انتصب خارج الشَّيء، ارتفع،
خرج من الأرض، انبجس»، ومن ذلك «ظهر، انكشف»، وفي «الكينونة والزمان»؛ إنما تعني نمط الكينونة الخاص بالدازين،
الَّذِي يتميّز به تميّزًا صارمًا عن نمط كينونة الكائنات الأخرى، الَّتِي ليس لها نمط كينونة الدازين، «الوجود» هو نمط من الكينونة يختصُّ به الدازين الَّذِي هو نحن أنفسنا في كل مرة. مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ص769 - 772.

3- المصدر نفسه، ص776.

4- Michael Inwood, A Heidegger Dictionary, p. 42.

## الإنسان الكامل والدازين لمحة تاريخيَّة

إذا أردنا أنْ نبحث في تاريخ الإنسان الكامل والدازين نجد هناك نقطة جوهريَّة تجمعهما، وهي الحيثيَّة الوجوديَّة الَّتي يقوم عليها كلّ من إنسان ابن عربي الكامل ودازين هيدغر، حيث من تتبّعهما يرى بوضوح الحيثيَّة الأنطولوجيَّة الَّتي يقوم عليها فكرهما، وانطلاقًا من هذا القاسم المشترك ولضيق وسع هذه الوريقات البحثيَّة، ولأنّ البحث في طيّات تاريخ الإنسان الكامل انطلاقًا من الفلسفة وصولًا إلى تجلّيه في الديانات الإبراهيميَّة الثلاث يتداخل بشكل، أو بآخر مع تاريخ الدازين بما هو مقام الإنسان الوجوديّ عند هيدغر، سمحنا لأنفسنا أنْ نجعل اللَّمحة التّاريخيَّة للإنسان الكامل لمحة مشتركة لكليهما.

هذا، ولأنّه ليس من المُمْكِن لمن أراد الإطلالة على تاريخ الإنسان الكامل أنْ يستثني الفلسفة، فسوف نستعرض تاريخ الإنسان الكامل في الفلسفة لننتقل بعدها إلى الإنسان الكامل في الدِّيانات الإبراهيميَّة الثلاث، لاستيضاح تدرُّج فكرة الإنسان الكامل والدازين ضمنًا من الفلسفة القديمة إلى الفلسفة الحديثة إلى الدِّيانات الإبراهيميَّة.

### 1. لمحة تاريخيَّة عن الإنسان الكامل في الفلسفة:

لأنّه يمكن القول «إنّ مضمون الإنسان الكامل يُماثل ما أشارَتْ إليه الفلسفة بمفردة الكلمة»[1]، أو اللّوغوس، نجد أنفسنا مَعنِيّين بالبحث عن تاريخ اللّوغوس، في سبيل تحصيل رؤية تاريخيَّة في الفلسفة لنظريَّة الإنسان الكامل والدازين.

معنى اللّوغوس، أو الكلمة في الفلسفة اليونانيَّة القديمة هو القوّة العاقلة المُنْبَثّة في جميع أنحاء الكون، وأوّل من تكلّم عن اللوغوس بين الفلاسفة القدماء هيرقليطس[2]، والمصطلح عنده بمعنى الحياة والإرادة الإلهيَّة الَّتي يخضع لها كلّ ما في الوجود. ومعناه في فلسفة انكساغوراس العقل الإلهيّ، والوساطة بين الذات

---

1- سعاد الحكيم، مادّة إنسان كامل، الموسوعة الفلسفيَّة العربيَّة، رئيس التّحرير معن زيادة، معهد الإنماء العربيّ، دون مكان للنَّشر، مج 1، 1986م، ص 138.

2- هيرقليطس فيلسوفٌ يونانيٌّ عاش في القرن السّادس قبل الميلاد، قال بالتغيّر الدَّائم. وحياته الشخصيَّة لا يُذكر عنها الكثير، كان مبدؤه في الإدراك يتمثّل بأنّه ولإدراك حقيقة الأمور يكفي للإنسان أن يعتكف ويراقب نفسه وذاته، حيث إنّ طريق الحكمة يكمن خلال المعرفة الذاتيَّة، أو على الأقل لا ينفصل عنها. علي سامي النشّار، هيراقليطس فيلسوف التغيّير أثره في الفكر الفلسفيّ، دار المعارف، دون مكان للنّشر، 1969م، ص 136.

الإلهيَّة والعالم. وعند المدرسة الرّواقيَّة يأخذ معنى العقل الكلّيّ الَّذِي يمدّ العقول الجزئيَّة بكلّ ما فيها من نطق وعلم. ومعنى اللّوغوس في الفلسفة اليهوديَّة القديمة كلمة الله الَّتِي أثارها في الخلق، وهذا المعنى تغيّر بعد امتزاج الفلسفة اليهوديَّة بالفلسفة اليونانيَّة، فأصبحت تُستعمل ويُراد بها العقل الإلهيّ. وفي الفلسفة المسيحيَّة يتبلور اللّوغوس ويتشخّص في جسد، هو المسيح، وهو ابن الله المُتَجَسّد[1].

أمّا في الإسلام، فأهمّ ما يُماثل مضمون اللّوغوس هو ما ورد عند ابن عربيّ عن الإنسان الكامل، الَّذِي وصل بنظريّته إلى حدٍّ لم يبلغه غيره من فلاسفة المسلمين ومُتَصَوّفيهم من قبله، ولم يزدْ عليه فيها أحدٌ منهم من بعده[2].

**أ. الإنسان الكامل في الفلسفة القديمة:**

الإنسان الكامل، المُتَعَارَف عليه في الفلسفة ـ ولا سيّما الفلسفة القديمة ـ باللّوغوس، أو الكلمة هو «المبدأ الجوهريّ، والَّتِي تعني أيضًا ما يُمكن أنْ ينطق، أو ما يأتي للحكيم على أنّه ينطق له بطريقةٍ إلهيَّة»[3]. فاللّوغوس عند هيرقليطس هو المبدأ الَّذِي يُهَيمنُ على جميع الأشياء؛ لأنّه الوحدة الَّتِي يعود إليها كلّ شيء، وهو يجعلها تتغيّر باستمرار. وهذا المبدأ يُطلق عليه هيرقليطس عناوين مُتعدّدة؛ فهو «القانون العامّ الَّذِي يسير عليه الوجود في تغيُّره من ضدّ إلى ضدّ. وهو الشّيء الوحيد الثّابت في هذا الوجود الدّائم السّيلان، وهو الله، وهو النّار»[4]. ولا يقصد هيرقليطس بالنّار هنا النّار المحسوسة؛ بل نار لطيفة خفيفة للغاية، نسمة إلهيَّة ليس فيها أيّ نوع من الكثافة، وهي عاقلة أزليَّة وأبديَّة حياة العالم وقانونه. ومن وهن تلك النّار اللّطيفة وضعفها ينشأ كلّ شيء، وتحصل دورة التّكاثف، ليعود كلّ شيء في نهاية المطاف نارًا فحسب، «وهذا هو الدّور التّامّ، أو «السُّنَّة الكبرى» تتكرّرُ

1- أبو العلا عفيفي، «نظريّات الإسلاميّين في الكلمة»، في: مجلّة كليَّة الآداب، مطبعة جامعة فؤاد الأوّل، دون مكان، مج2، ج1، 1934م، ص 34 - 35.

2- المصدر نفسه، ص 33.

3- علي سامي النشّار، هيراقليطس فيلسوف التّغيّير أثره في الفكر الفلسفيّ، مصدر سابق، ص 120.

4- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المُؤسّسة العربيَّة للدّراسات والنَّشر، بيروت، 1984م، ص 536.

إلى غير نهاية بموجب قانونٍ ذاتيٍّ ضروريٍّ (اللّوغوس)»[1].

**ب. الإنسان الكامل في الفلسفة الحديثة:**

أخذ الكمالُ الإنسانيُّ في الفلسفةِ الحديثة أيضًا حيّزًا لا يُتهاونُ به، ومن أهمّ مَنْ تناول الكمال الإنسانيّ في الفلسفة الحديثة الفيلسوف الألمانيّ نيتشه. يحسب نيتشه أنّ أكبر ذنب هو الضّعف، والإنسان الأسمى والأعلى والكامل هو الإنسان الأقوى والأقدر، الإنسان الَّذِي ليست فيه أخلاق العبيد الضُّعَفاء المُتمثّلة بالمحبّة، والإحسان، وخدمة الآخرين؛ فهي صفات تُدمّر البشريَّة، وتُمثّل عائقًا، وسدًّا منيعًا بين الإنسان وكماله. في فلسفة نيتشه، «الإنسان شيء لا بُدّ من تجاوزه»[2]، ولعلّ هذه الفكرة هي العبارة الأكثر تكرارًا عند نيتشه، وهي الفكرة المركزيَّة في فلسفته. فالإنسان الَّذِي لا بُدّ من تجاوزه هو إنسان القيم البالية؛ إنسان الميتافيزيقا واللّاعَقْلانيَّة. فالإنسان هو الإنسان الحُرّ، والإنسان الحُرّ هو من يمتلكُ عقلًا حُرًّا؛ أي عقلًا مُحرَّرًا استعادَ تملُّكه بذاتِه ومنه، ويعي نفسه بوصفه نقيضًا لأكاذيب آلاف من السّنين، فـ «الإنسانُ الأعلى لا بُدّ مِنْ أنْ يكون السيّد الأعلى على الأرض أيضًا»[3]، و»على الإنسان أنْ يغدو أفضل وأكثر شرًّا؛ لأجل مصلحة الإنسان الأعلى»[4]. فالإنسانُ المُبْدِعُ هو الإنسان الَّذِي يجبُ عليه أن يكون أوّلًا إنسانًا مُدمّرًا، وأن يُحطّم القيم، فـ «الشَّرُّ الأعظم جزءٌ من الخير الأعظم، لكنّ ذلك هو الخير المُبْدِع»[5].

**2. تاريخ الإنسان الكامل في الدِّيانات الإبراهيميَّة الثّلاث:**

رأى بعض المُسْتشرقين والشّرقيّين أنّ جذور مفهوم «الإنسان الكامل» الدّينيَّة تعود إلى الدّيانات الإيرانيَّة القديمة، ومنهم هانز هينرش شيدر الَّذِي أرجع جذور

1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، 2012م، ص 31.

2- فريدريش نيتشيه، هكذا تكلّم زرادشت، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، كولونيا، 2007م، ص 376.

3- المصدر نفسه، ص 457.

4- المصدر نفسه، ص 532.

5- المصدر نفسه، ص 230.

رؤيـة الإنسـان الكامـل في الإسـلام إلى الكونيّـات الإيرانيَّـة القديمـة[1]. وأكّـد آخـرون أنّ أصـول مفهـوم الإنسـان الكامـل سـاميَّة، ومنهـم ماسـينيون الَّـذِي أرجـع نشـوءه إلى الـرّؤى السّـاميَّة لا إلـى الفلسـفة الهيلينيَّـة [2]؛ ولأنّ مقـام البحـث لا يتّسـعُ لبحـثٍ مُسْـهَبٍ فـي تاريـخ الإنسـان الكامـل دينيًّـا، سـوف نقتصـرُ على رُؤيـةٍ مقتضبـةٍ للإنسـان الكامـل في الأديـان الإبراهيميَّـة الثـلاث (اليهوديَّـة، والمسـيحيَّة، والإسـلام).

**أ. الإنسان الكامل في اليهوديَّة :**

اسـتُخْدِمَ الإنسـانُ الكامـلُ فـي اليهوديَّـة بمصطلـح اللّوغـوس، أو الكلمـة، ويمكـن عَـدّ مرحلة فيلـون الإسـكندريّ مرحلةً مُهمّـةً في تاريـخ المصطلـح، حيـث عُـدَّ المحـور الأسـاس في فلسـفته، وتبلـور وتوضّـح أكثـر عمّـا كان عليـه في السّـابق. فاللّوغـوس عنـد فيلـون هـو «الكلمـة الإلهيَّـة الَّتِي صلصلـت في سلسـلة الكائنـات جميعًـا مـن طـرفٍ إلى آخـر؛ إنّـه مبـدأ ثبـات العالـم، وفضيلـة النّفـس الإنسـانيَّة»[3].

يعالـج فيلـون اللّوغـوس بوصفـه كائنًـا عاقـلًا انطلاقًـا مـن كـون العالـم لوغـوس الله الخالـق، فقـد أنشـأ الله «بوسـاطة الكلمـة وحـدات لا تنقسـم؛ لأنّ الكلمـة ليسـت عنـده اهتـزاز الهـواء، كمـا أنّهـا لا تختلـطُ بشـيءٍ آخـر... ليسـت جسـميَّة، وواحـدة، ولا تختلف عـن الوحـدة»[4]، وينتـج مـن تلـك الوحـدة أنّ العالـم هـو مجمـوع لوغوسـات مجتمعـة ضمـن وحـدة جوهريَّـة. انطلـق فيلـون فـي فهمـه اللوغـوس بوصفـه كائنًـا معقـولًا مـن أنّ اللـه خلـق حِكْمـةً أرضيَّـة مُطَابقـة للحكمـةِ السَّـماويَّة، ومُماثلـة، أو مُطابقـة تمامًـا للّوغـوس المسـتقيم الفضيلـة، فـلا بـدّ للعالـم الأخلاقـيّ الأرضـيّ مـن أنمـوذج لـه فـي عالـم المعقـول. وبهـذا، تمتلـك كلّ قيمـة مـن الفضائـل لوغـوس يمثّـل تمامهـا وكمالهـا. لـذا، لا يتكلّـم فيلـون عـن العفّـة؛ بـل عـن لوغـوس العفّـة. فاللّوغوس هـو مبـدأ الفضائل،

1- هانـس هينـرش شـيدر، نظريَّـة الإنسـان الكامـل عنـد المسـلمين مصدرهـا وتصويرهـا الشِّـعريّ، ترجمـة: عبـد الرّحمـن بـدوي، فـي كتابـه الإنسـان الكامـل فـي الإسـلام، وكالـة المطبوعـات، الكويـت، 1976م، ص 34.

2- لـوي ماسـينيون، الإنسـان الكامـل فـي الإسـلام وأصالتـه النشـوريَّة، ترجمـة: عبـد الرّحمـن بدوي، فـي كتابـه الإنسـان الكامـل فـي الإسـلام، وكالـة المطبوعـات، الكويـت، 1976م، ص 107.

3- إميـل بريهييـه، الآراء الدينيَّـة والفلسـفيَّة لِـ (فيلـون الإسـكندريّ)، ترجمة: محمّد يوسـف موسـى، وعبـد الحليـم النجّـار، شـركة مكتبـة ومطبعـة مصطفـى البابـي الحلبـي وأولاده، القاهـرة، 1954م، ص 121.

4- المصدر نفسه، ص 130.

وهـو اللّوغـوس الإلهـيّ نفسـه، عالـم معقـول، أو مبـدأ لهـذا العالـم، وهـو الَّـذِي يسـيرُ بالنّفـس الإنسـانيَّة نحـو كمالهـا، فمـا إنْ تـدركُ النّفـس الكاملـة هـذا اللوغـوس الإلهـيّ، لا تعـود محكومـة للّوغـوس؛ بـل تصبـح هـي نفسـها اللّوغـوس[1].

**ب. الإنسان الكامل في المسيحيَّة :**

احتـلّ اللوغـوس مكانـةً محوريَّـةً عنـد آبـاءِ الكنيسـة، فقـد حـاول كليمنضـوس الإسـكندريّ[2] تأسـيس نظـام لاهوتـيٍّ يكـون اللّوغـوس فيـه البدايـة والأسـاس[3]. يسـتخدمُ كليمنضـوس أرفـع العبـاراتً للتّحـدُّث عـن اللّوغـوس، فيـرى أنّـه العلّـة الأسـاس للوجود، لا بدايـة لـه ولا نهايـة، المعلـن عـن اللـه، الكلمـة النَّاطقـة والقـوّة الخلّاقـة؛ فهـو خالـق الكـون، ومصـدر النُّـور والحيـاة، وأعظـم مُعلّـم للجنـس البشـريّ، وقـد صـار إنسـانًا؛ ليجعـل البشـر شُـرَكاء في طبيعتِـه الإلهيَّـة [4]. فاللّوغـوس في فكـر كليمنضـوس ـ بوصفـه المنطـق الإلهـيّ ـ هـو مُعلّـم العالـم، ومعطـي الشَّـريعة للبشـريَّة، ومُخلّص البشـر، ومُؤسّـس حيـاة جديـدة تبـدأُ بالإيمـان، وتتقـدّمُ إلـى المعرفـة والتأمُّـل، وتقـودُ بالمحَبّـةِ والإحسـانِ إلـى الأبديَّـةِ والتَّأليـه، فاللّوغـوس المُتَجسّـد هـو إلـه وإنسـان، بـه يقـوم البشـر إلـى الحيـاةِ الإلهيَّـة [5].

أسـهمت عقيـدة اللوغـوس عنـد أوريجانـوس[6] في تطـوُّرِ اللّاهـوت المسـيحيّ، وأثّـرت

---

1- أميل بريهييه، الآراء الدينية والفلسفية لـ(فيلون الإسكندري)، مصدر سابق، ص 132 - 137.

2- كليمنضـوس الإسـكندريّ (150 - 211م): هـو طيطـوس فلافيـوس كليمنضـوس، ولـد فـي أثينـا مـن والديـن وثنيَّيْـن، وجـال بلـدان عديـدة، منهـا، إيطاليـا، وسـوريا، وفلسـطين، ومصـر، إلـى أن اسـتقرّ فـي الإسـكندريَّة. اعتنـق المسـيحيَّة، وتتلمـذ علـى يـدي بنطينـوس، وأصبـح المسـاعد الأوّل لأسـتاذه فـي تدريـس مبـادئ الدّيـن المسـيحيّ. دأب علـى نشـر الفكـر المسـيحيّ بمنطـقٍ أرسـطيٍّ، وبلغـةٍ هومريَّـةٍ، لفتـت الأنظـار إليـه. لـه العديـد مـن الآثـار منهـا: المُربّـي، الخطـاب إلـى اليونانيِّيـن، سـتروماتيس، المُخطّطـات والتّفسـيرات،... وغيرهـا. جـورج رحمـة، كليمنضـوس الإسـكندريّ، موسـوعة عظمـاء المسـيحيَّة فـي التّاريـخ، المركـز الرّعـويّ للأبحـاث والدّراسـات، لبنـان، ج 6، 1993م، ص 43 - 44.

3- جرجـس كامـل يوسـف، علـم الآبائيّـات باترولوجـي، مركـز باناريـون للتّـراث الآبائـيّ، مصـر الجديـدة، ج 2، 2017م، ص 21 - 22.

4- عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، دار الثقافة، القاهرة، ج 1، 2006م، ص 231.

5- جرجس كامل يوسف، علم الآبائيّات باترولوجي، مصدر سابق، ص 23 - 24.

6- أوريجانـس الإسـكندريّ (185 - 245م): يُعـدُّ أوريجانـس الأب الرّوحـيّ للمُتصوّفيـن المسـيحيّين. مـن أشـهر مُؤلّفاتـه «المبـادئ». يـرى أوريجانـس أنّ الخـلاص البشـريّ يتـمُّ عـن طريـق ←

بعمقٍ على تعاليم الكنيسة، حيث اعتمد أوريجانوس في لاهوتِه على محوريَّة الله الآب، فهو روح ونور، وغير مخلوق ومُحرّر من كلّ مادّة. وعدَّ اللّوغوس وساطةً لفهمه وإدراكه، وهو مع الرُّوح القُدس وسيطان بين الآب والخليقة، ومِنْ ثَمَّ؛ هما في رتبةٍ أدنى من رتبةِ الآب الَّذِي هو الصّلاح الأوّل، وليس اللوغوس إلّا صورة هذا الصّلاح[1]، لكنّنا نجد عند أوريجانوس آراءً مُتَعارضة حول اللّوغوس؛ إذ يُشِيرُ أحيانًا إلى تساوي الآب واللّوغوس في الجوهر؛ ما يجعلهما في مرتبةٍ واحدةٍ، فيخلطُ بين مفهوميّ «مشابه للآب في الجوهر»، «ومساوٍ للآب في الجوهر».

فمن جهةٍ أولى، جعل الابن أقرب ما يكون للآب في الجوهر، حيث يُمثّلُ عنده الإعلان الأزليّ الَّذِي يُعبّر عن الآب، حيث إنّ الولادة عنده أزليَّة وصادرة ومنبثقة من جوهره، ويعلن في أحد أقواله مساواة الابن للآب في الجوهر، أو الطّبيعة؛ فهو الَّذِي صاغ «الاصطلاح الَّذِي سيؤدّي دورًا كبيرًا في تاريخ العقيدة المسيحيَّة، وخاصّة في مجمع نيقيَّة (سنة 325) وهو «أموزيوس» (ὁμοουσία)، والَّذِي يعني أنّ طبيعة الابن من طبيعة الآب. فبحسب هذا التّعبير الابن من نفس جوهر الآب»[2]، ومن جهةٍ أُخْرَى، ميّز بين جوهر الابن وجوهر الآب، وقال باختلاف طبيعة كلٍّ منهما، وبدونيَّة مرتبة الابن عن مرتبة الآب، فلا تُوجَّه الصّلاة إلى الابن مباشرةً؛ بل إلى الآب من خلال الابن بالرُّوح القُدس[3].

---

← التّشبُّه بالله، ولا يمكن أنْ يتمّ خلاص الإنسان إلّا بالفناء في حضن الألوهيَّة، ولا سبيل لذلك إلّا عن طريق التّصوُّف الَّذِي يتمُّ عبر ثلاث مراحل: عن طريق المعرفة وقراءة الكتب المقدّسة وهو يليق بالمريدين، عن طريق المجاهدة الرُّوحيَّة، وتلك الطّريق تليق بالمُتمرّسين، عن طريق النّعمة واللُّطف الإلهيّ، وتلك تليق بالواصلين إلى منبع اللُّطف الواجب للقداسة. هذا وإنّ الابن عند أوريجانوس هو الكلمة، وهو صورة الله غير المنظور، وهو المولود من الآب لا بانقسام، ولكن بوساطة الفعل الروحيّ، وذلك الفعل هو أزليّ كما أنّ كلّ شيء في الله أزليّ، ولأنّه أزليّ فلم تكنْ له بداية . وبذلك، يكون الابن أزليًّا؛ فلم يمرّ يوم لم يكن الابن الابن، وأزليَّة الابن تقتضي شراكة الجوهر بين الآب والابن، انظر: جورج رحمة، أوريجانس الإسكندريّ، موسوعة عظماء المسيحيَّة في التاريخ، ج 10، ص 82 - 84.

1- جورج رحمه، أوريجانوس الإسكندريّ، مصدر سابق، ص 80 - 85.

2- حنّا جرجس الخضريّ، تاريخ الفكر المسيحيّ، مصدر سابق، ص 559.

3- عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، مصدر سابق، ص 231 - 232.

**ج. الإنسان الكامل في الإسلام:**

ظهر مفهوم «الإنسان الكامل» بظهور مباحث الحكمة والعرفان الإسلاميّ، ويُنسب إلى ابن عربيّ أنّه أوّل من تحدّثَ عن الإنسان الكامل، ولكن بالعودة إلى نُصُوصِ العُرَفاء والمُتصَوّفة نجد أنّه قد تمّ التّحدُّث عنه بالمضمون قبل ابن عربيّ. فقد «استخدم أبو يزيد البسطامي قبل ابن عربيّ اصطلاح «الكامل التّمام» على الإنسان الَّذِي بلغ مقامًا معنويًّا عاليًا، وتحدّث الحلّاج بعد أبي يزيد عن الإنسان الَّذِي قطع جميع مراتب الكمال، وأصبح مظهر كمال الصّفات الإلهيَّة، ونال مرتبة «أنا الحقّ». والمعروف أنّه كان يحسب نفسه هذا الإنسان بالذّات... غير أنّ ابن عربيّ كان أوّل من وضع اصطلاح الإنسان الكامل في العرفان الإسلاميّ واستخدمه في كتبه»[1]. وهناك من يُرجع أصل هذا البحث من النّاحية التّاريخيَّة إلى الحديث عن «الحقيقة المُحمّديَّة» الَّتِي هي المقام النّورانيّ للنَّبيّ مُحمّد في الإسلام، وهم يعتقدون أنّ هذه النّظريَّة كانت موجودة في نُصُوص وكلمات احتفظ بها الصّوفيَّة، وهي منسوبة إلى جعفر الصّادق[2].

هذا ويرى نيكلسون أنّ المرّة الأولى الَّتِي وردت فيها عبارة الإنسان الكامل كانت عند ابن عربيّ (ت1240م)؛ بينما يرى كامل مصطفى الشيبيّ أنّها وردت للمرّة الأولى في «رسائل إخوان الصفا»[3]. ونجد إشارات لمفهوم الإنسان الكامل بمرادفه الحقيقة المُحمّديَّة في ما رواه سهل التّستري (ت896م) في رسالة الحروف، ونجد إشارات مُمَاثلة عند سفيان الثوري (ت778م)، وأيضًا عند الحسين بن منصور الحلّاج (ت922م) تلميذ سهل التّستريّ، وكذلك أيضًا عند الغزاليّ (ت111م) في نظريَّة المطاع[4].

هذا ويتعرّض عبد الكريم الجيليّ إلى الإنسان الكامل، وهو النَّبيّ مُحَمّد، وهو

---

1- محسن جهانكيري، محي الدّين ابن عربيّ الشّخصيَّة البارزة في العرفان الإسلاميّ، مصدر سابق، ص 454.

2- حسام العبيدي، معالم العرفان عند الشِّيعة الإمامِيَّة، العتبة العلويَّة المُقدّسة، العراق، 2011م، ص 154. والحلّاج، الطواسين، مصدر سابق، ص 134.

3- كامل مصطفى الشيبيّ، الصِّلة بين التّصوّف والتشيّع، دار المعارف، القاهرة، 1969م، ص464 - 465.

4- سعاد الحكيم، مادّة إنسان كامل، الموسوعة الفلسفيَّة العربيَّة، مصدر سابق، ص 139 - 140.

مقابل للحقّ والخلق، فالإنسان الكامل عنده هو «القطب الَّذِي تدور عليه أفلاك الوجود من أوّله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثمّ له تنوُّع في ملابس ويظهر في كنائس، فيسمّى به باعتبار لباس، ولا يسمّى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصليّ الَّذِي له مُحمّد، وكنيته أبو القاسم، ووصفه عبد الله، ولقبه شمس الدين»[1].

يحسب الجيليّ أنّ محمّدًا إنسان كامل، تجلّت فيه كلّ أسماء الله وصفاته؛ بحيث يقابلُ جميع الحقائق الوجوديَّة بنفسه، فيقابلُ الحقائق العلويَّة بلطافته، والحقائق السّفليَّة بكثافته، فهو يقابلُ الحقائق العلويَّة بما له من صورةٍ، مثل: صورة الله، وذلك أنّ الله حيٌّ، عليمٌ، قادرٌ، مريدٌ، سميعٌ، بصيرٌ، متكلّمٌ، وكذلك الإنسان حيٌّ عليمٌ، إلخ،... ثمّ يقابلُ الهُويَّة بالهُويَّة، والإنيَّة بالإنيَّة، والذّات بالذّات، والكُلّ بالكُلّ، والشّمول بالشّمول، والخصوص بالخصوص.

يرى الجيليّ «الإنسان الكامل هو الَّذِي يستحقُّ الأسماء الذّاتيَّة، والصّفات الإلهيَّة استحقاق الأصالة والملك بحكم المُقتضى الذّاتي، فإنّه المُعبّر عن حقيقتِه بتلك العبارات، والمشارُ إلى لطيفته بتلك الإشارات، ليس لها مستند في الوجود إلّا الإنسان الكامل. فمثاله للحقّ مثال المرآة الَّتِي لا يرى الشخص صورته إلّا فيها، فلا يمكنه أنْ يرى صورة نفسه إلّا بمرآة الاسم «الله» فهو مرآته، والإنسان الكامل أيضًا مرآة الحقّ، فإنّ الحقّ أوجب على نفسِه أن لا تُرى أسماؤه، ولا صفاته إلّا في الإنسان الكامل، وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[2]؛ يعني قد ظلم نفسه بأن أنزلها من تلك الدَّرجة، جهولًا بمقداره؛ لأنّه محلّ الأمانة الإلهيَّة، وهو لا يدري»[3].

---

1- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مصدر سابق، ص 210.

2- الآية 72، الأحزاب/ 33.

3- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، مصدر سابق، ص 212 - 213.

## خصائص الإنسان الكامل والدازين عند ابن عربي وهيدغر

الإنسان بوصفه حقيقةً وجوديَّةً لا يُقصد به الكائن المُتعيّن في هذا العالم؛ بل أفق هذا الكائن الوجوديّ، وقد استخدم ابن عربي في سبيل بيان هذا المقام مصطلح «الإنسان الكامل»، واستخدم هيدغر مصطلح «الدازين»؛ ولأنّ مقام البحث لا يسمح بالتّوسُّع، سوف نقتصر، وبما يسمحُ مقام هذه الوريقات على بعض الخصائص، على أن نحيل التوسُّع لأبحاثٍ لاحقةٍ.

### 1. خصائص الإنسان الكامل عند ابن عربي:

لم يتعرّضْ ابن عربيّ للإنسان، بما هو الكائن المُتعيّن في هذا العالم؛ بل بما هو حقيقة وجوديَّة، ومقام وجوديّ، حيث ارتفع ابن عربيّ بإنسانِه الكامل فجعل منه ذا مركزيَّة كونيَّة، فجعله الغاية الَّتِي من أجلها خُلِق العالم، فهو العلَّة النَّظريَّة في وجود هذا العالم، وهو الغاية النّهائيَّة منه، حيث «لمّا كان المقصود من العالم الإنسان الكامل كان من العالم أيضًا الإنسان الحيوان المُشبه للإنسان الكامل في النَّشأة الطَّبيعيَّة، وكانت الحقّائق الَّتِي جمعها الله في الإنسان مُتبدِّدة في العالم، فناداها الحقّ من جميع العالم فاجتمعت، فكان من جمعيّتها الإنسان»[1].

فكلّ ما تفرَّق في هذا العالم اجتمع في الإنسان الكامل، غير أنّ له أفضليَّة على العالم لا تكمنُ في كونه الغاية النِّهائيَّة من الخلق فحسب؛ بل تكمنُ أيضًا في كونه مختصر الحقّ، فهو الحقّ والخلقُ معًا. ومن ذلك جاءت تعبيرات ابن عربيّ المُتعدّدة والمُعبِّرة عن هذا المعنى، من مثل: المختصر الشّريف، والكلمة الجامعة، والنسخة الكاملة... إلخ. «فالعالم مُختصر الحقّ، والإنسان (الكامل) مختصر العالم والحقّ. فهو نقاوة المختصر...، وأمّا الإنسانُ الحيوان فإنّه مختصر العالم»[2]، فللإنسان الكامل عند ابن عربيّ بُعْدَيْن، فمن جهة حقيقته وباطنه هو صورة الله التّامّة، فهو الجامع لكافّة الأسماء والصِّفات الإلهيَّة الَّتِي بها وُجد العالم، ومِنْ جهةٍ أُخرى هو صورة الكون، والجامع لمختلف حقائقه[3].

قد عُرِفَ الحقّ وفقًا لابن عربيّ بالإنسان الكامل، فلولاه لما عُرِف الله؛ إذ إنّ

---

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكّيَّة، دار صادر، بيروت، ج3، ص 390.

2- المصدر نفسه، ص 315.

3- نصر أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، مصدر سابق، ص153.

المعرفة بالله تقتضي إمكانيَّة وقابليَّة مُتميّزة لا يستطيعها إلّا الإنسان الكامل؛ بحيث إنّ «الله لمَّا أحبَّ أنْ يُعْرَفَ لم يكن أن يعرفه إلّا من هو على صورته، وما أوجد الله على صورتِه أحدًا إلّا الإنسان الكامل»[1].

فالإنسانُ الكاملُ وفق ابن عربيّ على صورة العالم ومختصره، وعلى الصُّورة الإلهيَّة، وهو الحقّ المخلوق به، وهو الجامع لصورةِ الحقّ وصورة العالم، الحامل للسّرِّ الإلهيِّ، كلمة كُن، عمد السَّماء، ورداء الحقّ فلا أجمل منه، فَمن عرفه قد عرف الحقّ. فهو البرزخ بين الوجوب والإمكان، والمرآة الجامعة بين الصِّفات والقدم وأحكامه، وبين صفات الحدثان، وهو الوساطة بين الحقّ والخلق، وبه ومن مرتبتِه يصل فيضِ الحقّ والمدد الَّذِي هو سبب بقاء ما سوى الحقّ. ولولاه ـ من حيث برزخيّته الَّتِي تُغَايرُ الطّرفين ـ لم يقبلْ شيء من العالم المدد الإلهيّ الوحدانيّ، لعدم المناسبة والارتباط، ولم يصلْ إليه[2].

**أ. الإنسانُ الكاملُ الصّادر الأوّل:**

إنّ الإنسان الكامل هو الصّادر الأوّل عن الحقّ، حيث إنّ الذّات الإلهيَّة في مقام خفائها وبطونها كانت خفاء محض، وإطلاق محض، وعندما أرادت الظّهور كان ظهورها من خلال الصّادر الأوّل الَّذِي صدر منها ليكون مثل المرآة الَّتِي يتجلَّى فيها الحقّ ليرى ذاته وجميع كمالاتِه، وهذا الصّادر الأوّل وفقًا لابن عربيّ هو النَّبيّ محمّد في الإسلام حصرًا؛ صدر هذا الصّادر من الحقّ تعالى دون توسُّط شيء، وكان هو وساطة الخلق لما بعده فبه تمّ الخلق، وبه يتنزّل الفيض[3]. ومن هنا، نجد أنّ للإنسان الكامل وفق ابن عربيّ أوليَّة أنطولوجيَّة على كافّة المخلوقات، كونه الوجود السّابق لكافة الوجودات.

**ب. الإنسان الكامل الكون الجامع:**

الإنسان الكامل هو الكون الجامع لجميع المظاهر الإلهيَّة ؛ فهو جامع لمظاهر

1- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكيَّة، دار الكتب العربيَّة الكبرى، مصر، دون تاريخ، ج3، ص 266.

2- انظر العناوين العامّة الَّتِي جمعها محمود الغراب في كتابه: الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشّيخ الأكبر محي الدّين ابن عربيّ.

3- كمال الحيدري، نظريَّة الانسان الكامل (70)، بتاريخ 26 - 7 - 2022م، https://translate.google.com/translate?hl=en&sl=ar&u=http://alhaydari.com/ar/2016/05/57989/&prev=search.

الذّات من حيث اندكاك الصّفات فيها، وعدم تمايزها، وهي مرتبة الأحديَّة الإلهيَّة، الَّتِي تُعدّ أوّل مراتب الظّهور للذّات الإلهيَّة بعد خفائها وبطونها، وهو كذلك المظهر لها من حيث تمايز الصّفات عن بعضها، وهو مقام التّفصيل، وهو التّفصيل في الصّفات والأسماء. ويُصطلح عليه بمقام الواحديَّة. والإنسان إضافة إلى كونه مظهرًا للذّات الإلهيَّة في مقام الأحديَّة بما لها من وحدة، ومظهر أيضًا لكافّة أسمائها وصفاتها في مقام الواحديَّة، هو مظهر لها في مقام الفعل كذلك، وهو مقام الشّهادة والحضور.

بهذا، يكون الإنسانُ الكاملُ دون سواه يمتلك قابليَّة هذا الجمع؛ ليكون كونًا جامعًا لكافّة مراتب الوجود، ويكون له مقام الخلافة الإلهيَّة في الأرض.

لقد سُمِّيَ الإنسانُ الكاملُ بالكون الجامع؛ «لأنّه جامع لمظهريَّة الذّات في حضرة الأحديَّة، ومظهريَّة الأسماء والصّفات في حضرة الواحديَّة، ومظهريَّة الأفعال في حضرة الشّهادة... وبذلك، كان حاصرًا لكلّ المراتب، ومحيطًا بسائر الموجودات؛ لأنّه آخر التّنزّلات والتجلِّيات الإلهيَّة»[1]؛ والآخريَّة هنا ليست آخريَّة زمانيَّة؛ بل المقصود بها «اجتماع كلّ حقائق الكون في هذا الموجود، واكتمال دائرة الوجود»[2]، وذلك لقاعدة عند العرفاء تقول بأنّ كلّ سافل مُحيط بالعالي. وبهذا، يكون هو الكون الجامع، والمحيط بمختلف مراتب الوجود. وبهذا الجمع، يكون الإنسان الكامل يحوي مختلف إمكانات عالم الإمكان، ففيه كلّ الإمكانات متاحة، وكلّ تحقّق لإمكانٍ مُعيّن من إمكاناته هو تحقّق لوجود مُعيّن من الموجودات.

**ج. الإنسان الكامل المظهر الأتمّ لله تعالى:**

فهو المرآة الَّتِي من خلالها ظهر الله من بطونه، وخفائه، وإطلاقه؛ ليظهر لمخلوقاته ويعرّفهم نفسه، وهو المظهر التّامّ للحقّ بأسمائه وصفاته، كما يقول القونويّ في رسالة النُّصُوص: «وإنّما كان الإنسان الكامل هو المرادُ بعينه دون غيره من أجل أنّه مُجَلٍّ للحقّ يظهر الحقّ به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته، على نحو ما يعلم نفسه بنفسه في نفسه وما ينطوي عليه من

1- فادي ناصر، فلسفة العرفان النّظريّ، دار الولاء لصناعة النّشر، بيروت، 2018م، ص219.

2- نصر أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، مصدر سابق، ص157.

أسمائه وصفاته»[1]، هذا وكان الإنسان الكامل المظهر الأتمّ والتّجلّي الأكمل لله سبحانه؛ لِمَا له من مظهريَّة لاسم الله الأعظم، فاسم الله الأعظم هو الاسم الجامع لمختلف الصّفات والأسماء الإلهيَّة، وهو الَّذِي يُصطلح عليه باسم «الله»؛ هو الاسم الَّذِي ليس فوقه اسم؛ بل الاسم الَّذِي يعلو كافّة الأسماء رتبة، وهو الأوسع دائرةً وتأثيرًا في الوجود؛ «فالقاعدةُ العامّةُ أنّنا حين ننسب الأسماء بعضها إلى بعض، فإنّ الاسم يكون واسعًا عامًّا وكلِّيًّا بالنّسبة إلى ما دونه، وخاصًّا وضيّقًا وجزئيًّا بالنّسبة إلى ما فوقه، حتّى ينتهي النّسق التّرتيبيّ إلى ذُرْوَةٍ عُلْيَا بحسب التّسلسل الأعلائيّ»[2] وتلك الذُّرْوَةُ العُلْيَا هي الاسمُ الأعظم، فهو الاسم الَّذِي له مقام الجامعيَّة لكلّ الصّفات الأسماء. وبما لهذا المقام من جامعيَّةٍ كان لا بُدَّ من المظهر له أنْ تكون له الجامعيَّة نفسها، وبما أنّ المظهر له حصرًا هو الإنسان الكامل فكانت تلك الخصيصة حصريَّة له.

**د. العلاقة بين بُعْدَيْ الإنسان الكامل:**

لا تعارض في العلاقة بين بُعْدَيْ الإنسان كونه صورة الله التّامّة، وكونه على صورة الكون، وجامع لحقائقه على المستوى الوجوديّ؛ إنّما ينشأ التَّعارض على المستوى المعرفيّ، فللإنسان كلا البُعْدَيْن: الباطنيّ الأصيل، والظَّاهريّ الزَّائف، وانغماس الإنسان في أيّ بُعْدٍ منهما يمكن أنْ يَعِيقَ سير الإنسان ووصوله نحو هدفه الأسمى. لذا، يتوجَّبُ على الإنسان أنْ لا يلتفتَ إلى بُعْدٍ من أبعادِه، ويغفل عن البُعْدِ الآخر، وبخاصّة أنْ يلتفتَ إلى بُعْدِه الظّاهريّ، وينسى بُعْدَهُ الباطنيّ الأساس؛ فإنّ ذلك كفيل بإعاقة تَحقُّقه بمقامِه الوجوديّ بوصفه إنسانًا كاملًا[3].

**هـ. علاقة الإنسان بالعالم:**

وفقًا لابن عربيّ، فإنّ العالم إنسان كبير، والإنسان عالم صغير، فأجزاء العالم هي أجزاء الإنسان، ولكن مبعثرة ومتفرّقة، وبهذا تكون العلاقة بين الإنسان والعالم علاقة تماثل؛ لأنّ كلّ إمكانات العالم هي إمكانات الإنسان، وفي ذات الوقت هما

1- صدر الدّين القونوي، رسالة النّصوص، مصدر سابق، النّص11، ص42.

2- كمال الحيدري، الاسم الأعظم حقيقته ومظاهره، مُؤسّسة الجواد للفكر والثّقافة، قم المُقدّسة، 2012م، ص24.

3- نصر أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، مصدر سابق، ص153 - 154.

يختلفان، ولكن ذلك الاختلاف ليس اختلافًا كمِّيًّا؛ بل هو اختلاف كيفيّ، فكلّ حقائق العالم موجودة في الإنسان، ولكن ليس على نحو الافتراق والتَّشتُّت؛ بل على نحو الجمع[1].

**2. خصائص الدازين عند هيدغر:**

يُمثّلُ الدازين السَّبيل الوحيد ـ وفقًا لهيدغر ـ للوصول إلى معرفة الكينونة العامّة الَّتي تعلو فوق كينونة كلّ كائن، فهو الوحيد الَّذي لديه قابليَّة الولوج إلى ذلك الفهم؛ لأنّه الوحيد الَّذي يُساءل عن تلك الكينونة؛ وفهم الدازين، ومعرفته للكينونة العامّة لا يكون وفقًا لهيدغر فهم إداركيّ عقليّ؛ بل هو مثل التحقُّق بالوجود فهو عمليَّة أنطولوجيَّة تسعى بالدازين إلى إدراك كينونته ووجوده عبر التحقُّق بها أنطولوجيًّا، ومن هذا التحقُّق بكينونته الخاصّة يستطيع أنْ يكشف عن الكينونة العامّة الَّتي تكون أعمّ من كينونته وكينونة كلّ موجود. إضافة لتلك الخاصِّيَّة الَّتي يمتاز بها الدازين عمّن سواه من الموجودات هناك بعض الخصائص الَّتي تعرّض لها هيدغر، والَّتي لا يسع المقام لسردها جميعها. لذا، سوف نكتفي بما يلي:

**أ. التفرُّد بقابليّته عن باقي الموجودات:**

وجوده لا يشبه وجود أيّ شيء، فهو الوحيد من بين كلّ الموجودات الَّذي يكون بعهدته المساءلة عن الكينونة العامّة، كما أنّ له الأوّليَّة في الوجود والأسبقيَّة على كلّ الموجودات؛ أي أوليَّة أنطُولُوجيَّة، فالدازين مُتعيّن ضمن كينونته بوساطة الوجود، وعلى أساس تعيُّنِه بالوجود له وجود خاص به وهو من شأنه، وبما أنّ فهم الوجود مناط به دون غيره من الموجودات ـ لأنّه الوحيد الَّذي يُساءل على الصّعيد الأنطُولُوجيّ قبل أيّ كائن آخر ـ، كان له «فهم لكينونة كلّ كائن ليس من جنس الدازين»[2].

**ب. كينونته تحوي مختلف الإمكانات:**

إنّ كينونة الدازين ليست كينونة ثابتة بذاتها تتقبّل التغيّرات الَّتي تطرأ عليها فتكون تلك التغيّرات خارجة عنها؛ بل إنّ ذات كينونة الدازين تحمل إمكانات

1- نصر أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، مصدر سابق، ص159.

2- Martin Heidegger, Being and Time, p. 34.

لا تُعـدُّ، ولا تُحصى، وتتجلّى وجـودات وكينونـات مختلفـة فـي كلّ آن، فهـو ينبـوع للإمكانـات، واسـتعداد لتحقيقهـا، وهـو إمـكان نفسـه، ومشـروع ذاتـه باسـتمرار، فماهيَّـة الدازيـن تكمـن فـي وجـوده، فـ «الطّبـاع الَّتِي يمكـن اسـتخراجها لـدى هـذا الكائـن ليسـت بذلـك خصائـص قائمـة لكائـن قائـم فِي الأعيـان، بـاد علـى هـذا النحـو أو ذاك؛ بـل هـي وجـوه ممكنـة لـه فـي كلّ مـرّة؛ لأن يكـون ذلـك فحسـب»[1].

**ج. الحُرِّيَّة:**

مـن خصائـص الدازيـن أنّ لديـه الحُرِّيَّـة لاختيـار مـا يريـد أنْ يكونـه ومـا لا يريـد، فهـو مـن ذاتـه لديـه حُرِّيَّـة فـي تعييـن ذاتـه، ويُحـدّد طريقـة وجـوده، وذلـك إنّمـا يكـون باختيـار أحـد الإمكانـات المتاحـة لـه والتعيّـن بهـا، فالدازيـن يختـار نفسـه فـي وجـوده، ويكـون مسـؤول عـن ذاتـه، فيمكـن القـول بأنّـه فـي كلّ مـرّة يكـون إمكانـه، ولأنّـه كذلـك فيمكـن لـه «أن يختـار نفسـه فـي كينونتـه؛ بحيـث يختـار أن يكـون أيّ اسـتعداد كامـن فيـه، وبهـذا يكـون ذاتـه، ومـا يظهـر منهـا»[2]، فحُرِّيَّـة الدازيـن وفقًـا لهيدغـر هـي الانخراط فـي الكشـف عـن الكائنـات علـى مـا هـي عليـه، وهـذا إنّمـا يكـون بالانفتـاح علـى نفسـه ومـا يملكـه مـن اسـتعداداتٍ وإمكانـاتٍ[3].

**د. الوجود خارج نفسه:**

إنّ الدازيـن لا ينحصـرُ وجـوده فـي ذاتـه؛ بـل وجـوده سـابق علـى نفسـه كتعيّـن فـي الزمـن، وبمـا هـو سـابق علـى ذاتـه، فوجـوده خـارج ذاتـه الزّمنيَّـة ؛ لأنّ كينونتـه أعـمّ مـن تعيّنـه؛ لذلـك، كان فـي العالـم وليـس فـي ذاتـه، فكينونتـه كينونـة خـارج ذات الدازيـن المُتَعيّنـة فـي الزمـن، والَّتِي هـي عبـارة عـن أيّ إمـكان، أو اسـتعداد يختـار الظُّهـور فيـه، والخـارج هـو الحضـور فـي العالـم. وهـذا العالـم «هـو ما يجعـل مُمْكِنًـا كلّ تجـلٍّ للموجـود»[4]، فوفقًـا لهيدغـر العالـم هـو كشـف مجمـوع الظهـورات والكشـوفات والتجلِّيـات وهـو انفتـاح للدازيـن علـى هـذا المجمـوع، وقـد أُلْقِيَ بالإنسـان فـي الوجود؛ كـي يرعـى حقيقـة الوجـود فـي أثنـاء تجلّيهـا فـي الموجـودات[5].

1- Martin Heidegger, Being and Time, p. 67.

2- Ibid, p68.

3- See: On the Essence of Truth Martin Heidegger, p128.

4- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مصدر سابق، ج2، ص601.

5- on Humanism Letter See: Martin Heidegger, , p.217.

**هـ. كلّ ما في الوجود أداة له:**

إنّ كلّ ما سوى الدازين في العالم من موجودات يُمثّلُ الأداة، وتلك الأداة لا يمكن أن يكون لها وجود مُستقلّ؛ بل هي لا توجد إلّا في ظلّ استخدامها واستعمالها، فيكون لها نحو من وجود ربطيّ مع ما سواها من الموجودات الأداتيَّة، وبهذا الترابط تنشأ سلسلة من الموجوادات الأداتيَّة الَّتِي تكشف وجود العالم، وتكون بمثابة أداة للدازين في هذا العالم في سبيل تحصيل معرفته الأنطولوجيَّة[1].

**و. له بُعْدَان من الوجود:**

للدازين ضربان من الوجود، الوجود الصَّحيح الأصيل والوجود الزّائف، والوجود الزّائف يتمثّل عند هيدغر بحالة الغفلة الَّتِي يعيشها الدازين، حينما يكون منغمسًا بحياته اليوميَّة، هاربًا من حقيقةِ وجودِه وأنّه متناهٍ، أمّا الوجود الصَّحيح فهو حين يلتفت الدازين إلى حقيقته، ووجوده اللَّامُتعيّن، فيرتقي ليعرف مقامه في العالم[2].

## الخاتمة

بعد هذا العرض المقتضب والمتواضع لرؤية كلّ من ابن عربي، وهيدغر للإنسان، نستطيع أن نقف على بعض الأمور الَّتِي تُمثّلُ نقاط التقاء، على الرّغم من الاختلاف في التَّعبير. فكلّ من هيدغر، وابن عربيّ لم يتعرّض للإنسان بواقعه الظاهريّ ـ المادّيّ، ولا من جهة كونه قوّةً مفكّرةً كما تعرّض له بعض الفلاسفة؛ بل ذهبا أبعد من ذلك للتكلُّم عن الإنسان بما هو وجود، فكان مقام الإنسان الوجوديّ ومركزيّته في هذا الكون هو ما عمل عليه كلّ من ابن عربيّ وهيدغر في سبيل توضيح رؤيتهما عن الإنسان.

إضافة إلى تلك الخاصِّيَّة المشتركة بين كليهما استطعنا أنْ نقف على بعض نقاط الاشتراك الإضافيَّة الَّتِي نوردها على الشَّكل الآتي:

**1 - أوّليَّة الإنسان الأنطولوجيَّة:**

تعرّض كل من هيدغر وابن عربيّ لأوَّليَّة الإنسان الوجوديَّة، فعَدَّه ابن عربيّ الصَّادر الأوّل الَّذِي صدر من الذَّات الإلهيَّة من دون وساطة، وبهذا يكون له الأوليَّة

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مصدر سابق، ج2، ص601.

2- See: Anna M. Rowan, Dasein Authenticity and Choice in Heidegger's Being and Time ,p.88-89.

الوجوديَّـة علـى سـائر الموجـودات. ولذلـك، أشـار أيضًـا هيدغـر بقولـه: «إنّ الدازيـن يملـك أوّليَّـة مُتعـدّدة علـى كلّ كائـن آخـر... وأمّـا الأخـرى، فإنّهـا أنطولوجيَّـة: إنّ الدازيـن، علـى أسـاس تعيّـن الوجـود الَّـذِي مـن شـأنه، هـو فـي ذات نفسـه أنطولُوجيّ»[1].

**2 - عدم تعيّن الإنسان بحقيقةٍ واحدةٍ ثابتة:**

بـل هـو الكـون الجامـع الَّـذِي يحتـوي علـى العديـد مـن الإمكانـات، ولديـه قابليَّـة التحقُّـق بهـا، فـكلّ مـن هيدغـر وابـن عربـيّ أشـار إلـى تلـك الخاصِّيَّـة للمقـام الوجـوديّ للإنسـان، فبالنِّسـبة إلـى ابـن عربـي يُمثّـلُ الإنسـان الكامـل الكـون الجامـع الَّـذِي يجمـع الحـقّ والخلـق، ومِـنْ ثَـمَّ، يحتـوي علـى مختلـف إمكانـات الوجـود سـواءً الحقيَّـة مـن صفـات الـذّات الإلهيَّـة وأسـمائها، أو الخلقيَّـة الَّتِـي تتمثّـلُ بمختلـف إمكانـات الخلـق. ولهـذا، أيضًـا أشـار هيدغـر فـي وصفه للإنسـان لا يمثّـل تلك الحقيقـة المُتعيّنـة المُتحقّقة والثّابتـة؛ بـل هـو نبـع مـن الإمكانـات لا تنفـد، يتحقّـق كلّ حيـن بالإمـكان المُتـاح لـه.

**3 - بُعْدَا الإنسان: الظّاهريّ، والباطنيّ:**

تحضـر تلـك الأبْعَـاد فـي الإنسـان عنـد كِلَيْهِمـا، ويتّفقـان علـى أصالـة البُعْـد الباطنيّ، وأنّ الحـلّ عنـد الإنسـان للوصـول إلـى غايتِـه المَعْرفيَّـة يكمـنُ فـي إيجـاد التّـوازن بالالتفـات إلـى كلا البُعْدَيْـن: الظَّاهـر، والباطـن؛ مـن أجـل تحقيـق التّـوازن المعرفـيّ، وليرتقـي ويكـون المظهـر للظّاهـر والباطـن؛ وهـذا يبـدو أكثـر وضوحًـا فـي كلام ابـن عربـيّ عـن كلام هيدغـر، الَّـذِي اكتفـى بالإشـارة إلـى أنّ الحـلّ يكمـن فـي عـدم الغفلـة عـن البُعْـد الباطنـيّ فـي الإنسـان، والانغمـاس بالحيـاة اليوميَّـة؛ بـل يجـب الالتفـات إلـى البُعْـدِ الأصيـل فـي الإنسـان، وعـدم التهـرّب منـه.

ختامًـا، يمكـن القـول: إنّ نقـاط الاشـتراك تلـك لا تؤسّـسُ لتطابـق الرُّؤيتيـن حـول الإنسـان، فمـن الممكـن أن يكـون هنـاك نقـاط اختـلاف جوهريَّـة فـي كلتـا الرُّؤيتيـن، وتحديـد ذلـك يحتـاج إلـى دراسـة مُعمّقـة، لسـنا مَعْنيّيـن بهـا فـي هـذه الدراسـة، أردنـا فقـط أنْ نطـرق البـاب، ونفتـح الأفـق عبـر اسـتثارة بعـض الإشـارات الَّتِـي يصلـحُ كلّ منهـا أن يكـون بحثًـا فـي حـدِّ ذاتـه، ونتـرك المجـال مفتوحًـا للإجابـة عـن مـدى تقـارب رؤيـة كل مـن ابـن عربـي وهيدغـر حـول الإنسـان، ومـا يترتّـبُ علـى نتائـج تلـك المقاربـة لدراسـاتٍ لاحقـةٍ.

1- Martin Heidegger, Being and Time ,p.34.

## المراجع والمصادر

### المصادر والمراجع العربيَّة


- ابـن عربـي، محـي الديـن، الفتوحـات المكيَّـة، دار صـادر، بيـروت/ دار الكتـب العربيَّـة الكبـرى، مصـر، دون تاريـخ، ج3.
- ابـن منظـور، محمـد بـن مكـرم، لسـان العـرب، أدب الحـوزة، قـم/ دار صـادر، بيـروت، 1363هـ، ج6./ 1956م، ج6.
- أبـو العـلا عفيفـي، نظريّـات الإسـلاميِّين في الكلمـة، مجلّـة كليَّـة الآداب، مطبعـة جامعـة فـؤاد الأوّل، لا مـكان، مـج2، ج 1، 1934م.
- إسـماعيل مهنانـة، الوجـود والحداثـة: هيدغـر في مناظـرة العقـل الحديـث، الـدّار العربيَّـة للعلـوم ناشـرون، دون مـكان، 2012م.
- إميـل بريهييـه، الآراء الدّينيَّـة والفلسـفيَّة لِـ(فيلـون الإسـكندريّ)، ترجمـة: محمّـد يوسـف موسـى وعبـد الحليـم النجّـار، شـركة مكتبـة ومطبعـة مصطفـى البابـي الحلبـي وأولاده، القاهـرة، 1954م.
- جـورج رحمـه، أوريجانـوس الإسـكندريّ، موسـوعة «عظمـاء المسـيحيَّة فـي التّاريـخ»، المركـز الرّعـويّ للأبحـاث والدّراسـات، لبنـان، ج 10، 1992م.
- ـــــــــــــــــ، كليمنضـوس الإسـكندريّ، موسـوعة «عظمـاء المسـيحيَّة فـي التاريـخ»، المركـز الرّعـويّ للأبحـاث والدِّراسـات، لبنـان، ج 6، 1993م.
- جرجـس كامـل يوسـف، علـم الآبائيّـات باترولوجـي، مركـز باناريـون للتّـراث الآبائـيّ، مصـر الجديـدة، ج 2، 2017م.
- حسـام العبيـدي، معالـم العرفـان عنـد الشّـيعة الإماميَّـة، العتبـة العلويَّـة المُقدّسـة، العـراق، 2011م.
- حمـوي، صبحـي، المنجـد فـي اللُّغـة العربيَّـة المعاصـرة، دار المشـرق، بيـروت، 2000م.
- حنّا جرجس الخضريّ، تاريخ الفكر المسيحيّ، القاهرة، ج3، 1981م.
- سـعاد الحكيـم، مـادّة إنسـان كامـل، الموسـوعة الفلسـفيَّة العربيَّـة، رئيـس التّحريـر معـن زيـادة، معهـد الإنمـاء العربـيّ، دون مـكان، مـج 1، 1986م.
- صـدر الدّيـن القونـوي، رسـالة النّصـوص، تصحيـح جـلال الدّيـن الآشـتياني،

مركـز نشـر دانـش كاهـي، طهـران، النّـص11.
- عادل فرج، موسوعة آباء الكنيسة، دار الثقافة، القاهرة، ج 1، 2006م.
- عبـد الرحمـن بـدوي، موسـوعة الفلسـفة، المُؤسّسـة العربيَّـة للدِّراسـات والنّشـر، بيـروت، 1984م.
- عبـد الكريـم بـن إبراهيـم الجيلي، الإنسـان الكامـل في معرفـة الأواخـر والأوائل، دار الكتـب العلميَّـة، بيـروت، 2010م.
- علي سـامي النّشّـار، هيراقليطـس فيلسـوف التَّغييـر أثـره في الفكـر الفلسـفيّ، دار المعـارف، دون مـكان، 1969م.
- فـادي ناصـر، فلسـفة العرفـان النّظـريّ، دار الـولاء لصناعـة النّشـر، بيـروت، 2018م.
- فريدريـش نيتشـيه، هكـذا تكلّـم زرادشـت، ترجمـة: علي مصبـاح، منشـورات الجمـل، كولونيـا، 2007م.
- كامـل مصطفى الشـيبيّ، الصّلـة بيـن التّصـوُّف والتّشـيُّع، دار المعـارف، القاهـرة، 1969م.
- كمـال الحيـدري، الاسـم الأعظـم حقيقتـه ومظاهـره، مُؤسّسـة الجـواد للفكـر والثّقافـة، قـم المُقدّسـة، 2012م.
- لـوي ماسـينيون، الإنسـان الكامـل في الإسـلام وأصالتـه النشـوريَّة، ترجمـة: عبـد الرّحمـن بـدوي، في كتابـه الإنسـان الكامـل في الإسـلام، وكالـة المطبوعـات، الكويـت، 1976م.
- مارتـن هيدغـر، الكينونـة والزمـان، ترجمـة: فتحـي المسـكيني، دار الكتـاب الجديـد المتّحـدة، بيـروت، 2012م.
- محسـن جهانكيـري، محـي الدّيـن ابـن عربـيّ الشـخصيَّة البـارزة فـي العرفـان الإسـلاميّ، تعريـب عبـد الرحمـان العلـوي، دار الكتـاب العربـيّ، بيـروت، 1437هـ/2016م.
- محمـود الغـراب، الإنسـان الكامـل والقطـب الغـوث الفـرد مـن كلام الشّـيخ الأكبـر محـي الدّيـن ابـن عربـيّ، لا دار نشـر، دون مـكان للنّشـر، دون تاريـخ.
- نصـر أبـو زيـد، فلسـفة التأويـل دراسـة في تأويـل القـرآن عنـد محيـي الديـن ابـن عربـي، دار التنويـر، بيـروت، 1983م.

- هانس هينرش شيدر، نظريَّة الإنسان الكامل عند المسلمين مصدرها وتصويرها الشّعريّ، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، في كتابه الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، 1976م.
- يوسف الحدّاد، صوفيَّة المسيحيَّة الإنجيل بحسب يوحنّا، منشورات المكتبة البوليسيَّة، لبنان، دون تاريخ.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، مُؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، 2012م.

## المصادر والمراجع الأجنبيَّة

- Frank Schalow and Alfred Denker, **Historical dictionary of Heidegger's philosophy**, second edition, Toronto, The Scarecrow Press Inc., 2010.
- Heidegger, Martin, **Being and Time**, translated by John Macquarrie and Edward Robinson, no edition, UK, Blackwell Publisher Ltd, 2001.
- Heidegger, Martin, **Letter on Humanism**, from Martin Heidegger the Basic Writings, no edition, New York, Harper and Raw publisher, 1977.
- Heidegger, Martin, **The Principle of Reason**, translated by Reginald Lilly, no edition, no place, Indiana University Press, 1991.
- Heidegger, Martin, **On the Essence of Truth**, from Martin Heidegger the Basic Writings, no edition, New York, Harper and Raw publisher, 1977.
- Inwood, Michael, **A Heidegger Dictionary**, first edition, USA, Blackwell publishers Inc., 1999.
- Rowan, Anna M., **Dasein Authenticity and Choice in Heidegger's Being and Time**, Logos ـ i – ethos, 1 (41), 2016.

## المراجع الإلكترونيَّة


- «تعريـف ومعنـى الإنسـان فـي معجـم المعانـي الجامـع»، www.almaany.com، بتاريـخ 26ـ7ـ2022م.
- كمـال الحيـدري، نظريَّـة الانسـان الكامـل(70)، بتاريـخ 26ـ7ـ2022م، https://translate.google.com/translate?hl=en&sl=ar&u=http://alhaydari.com/ar/2016/05/57989/&prev=search.
- «human_», www.en.oxforddictionaries.com, Retrieved 26ـ7ـ2022.
- «human_», www.dictionary.cambridge.org, Retrieved 26ـ7ـ2022.