الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عباس لغرور – خنشلة

كلية الأدب واللغات الأجنبية

قسم اللغة والأدب العربي

تخصص أدب عربي قديم

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر تخصص: أدب قديم

الموسومة بـ:

القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي

– نماذج مختارة –

إعداد الطالبة:

* أحلام شريط

تحت إشراف:

*أ. د. رشيد بلعيفة

لجنة المناقشة:

حنينة طبيش	جامعة خنشلة	رئيسا
رشيد بلعيفة	جامعة خنشلة	مشرفا ومقررا
حكيمة إملولي	جامعة خنشلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2023/ 2024

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ

إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ

صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)

صدق الله العظيم

شكر وعرفان

أشكر الله عز وجل الذي أعانني على إنجاز هذا

العمل، وعلى توفيقه لي حتى هذه النقطة.

أتقدم بالشكر إلى كل الأساتذة

الذين علموني ولو حرفاً،

ولقّنوني درساً من الابتدائية إلى التخرج.

الحمد لله الذي أسّر البدايات وأكمل النهايات وبلّغنا الغايات

الحمد لله الذي ما أتمّ جهدًا إلا بعونه

أهدي تخرجي وثمرة جهدي إلى روح

أبي الطاهرة

الذي لو يشاهدني وأنا أُتَوَّجُ على هذه المنصة

فكم كنت أتمنى أن تكون بجانبي

في هذه اللحظة الجميلة من حياتي

ولكن وعدٌ يا أبي سأرفع رأسك عاليًا بكل عزيمةٍ وإصرارٍ

رحمك الله وأنار قبرك يا أغلى أب رحل عن الدنيا

إلى من حصدت الأشواك عن دربي لتمهّد لي طريق العلم

إلى أمان الله على الأرض وقرّة عيني

أمي الحبيبة

مقدمة

لطالما كان الخطاب الصوفي مفهوما إشكاليا بالدرجة الأولى على غرار الكثير من الخطابات الأدبية المختلفة لإتكائه على بنيات تركيبية متفردة النظير قائمة بذاتها مكنته من تكوين مجاله الخاص، ارتبطت بالبعد الجمالي وتجلياته التي انزاحت إلى التجربة الجمالية ثم انتقالها لفلسفة فكرية ناضجة وواعية من الإيحاء الروحي والفكري واللفظي ليتحول من وظيفته الإبلاغية والإيحائية إلى وظيفة التصوير والمراوغة بالمعاني وفق تأويلات صوفية تأرجحت بين الإعلان والتصريح أو التستر والتخفي، فعمل على مداعبة المتلقي بأيقونات لفظية متألقة، راحت تداعب ذهنه فتجاريه حينا ثم تكسر أفق توقعه حينا آخر لتستفز ذائقته عبر نصوص فنية متميزة تعكس رؤيته الكونية المختلفة لتُخلَّد في كتب التاريخ الأدبي، ويرتسم بذلك اسم الأدباء المتصوفين الأوائل ومن تبعهم، فمن خلال رصدنا لمقتطفات من الشعر الصوفي فإن دراستنا لهذا النوع من الخطاب ليست لكونه خطابا دينيا بل بوصفه خطابا إبداعيا بالدرجة الأولى إذن فقد كان هنالك سؤال أساسي يظهر بين الفينة والفينة، ويلح علينا لاستكشاف فحواه، وهو القائل كيف تجلت التجربة الإبداعية الصوفية؟ وما مدى ارتباط النص الصوفي بالقيم الجمالية و الفنية للنص؟

ونحن بصدد ذلك استوقفتنا جملة من التساؤلات وهي:

- كيف ارتبط النص الصوفي بالرمز؟
- كيف وازن النص الصوفي بين التجربة الشعرية وذائقة المتلقي؟
- ماهي الخصوصيات الفنية التي ترتقي به ليصنف كنص أدبي قائم بذاته؟

وفي رحلتنا البحثية للكشف عن هذه التساؤلات، كانت تسوقنا في ذلك جملة من الأهداف الموضوعية والتي تكمن في رغبتنا إلى التطرق لظاهرة التصوف باعتبارها ظاهرة غضة فتية من حيث الطرح بحيث أنها لم تنل حقها الوافي من الطرح والتحليل، إضافة لرغبتنا في الوقوف على أسرار الغموض، التي تكتنف الشعر الصوفي إلى جانب رغبتنا في تقصي خصوصيات الأدب الصوفي، زد على ذلك الفضول الإنساني الذي ابتغينا به إستكناه جمالية النص الصوفي، ضف إلى ذلك أننا كنا نستسرّ بعض الرغبات الذاتية التي تحاول الغوص في النص الصوفي وتقصي مكامن الجمال فيه مع محاولة استمالة هذه النصوص المتمنعة التي تأبى أن تمنح نفسها بسهولة.

ولعل ما اعترانا من دوافع ذاتية وموضوعية للخوض في غمار هذا الموضوع والتوجه قدما لنمخر عبابه ونمضي قدما فيه، قد سبقنا إليه الكثير من المفكرين والأدباء، من بينهم:

الزمخشري: أساس البلاغة، فؤاد بوعلي: مناهج تحليل الخطاب، عبد الواسع الحميري: الرواية والتاريخ، أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة ، محمد علي أبو ريان: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، الطويسي: اللمع، أبو مدين شعيب: الديوان، وغيرهم كثيرون تطرقنا إليهم,

ونحن نمضي في رحلتنا البحثية هذه اعتمدنا على آليات المنهج التحليلي الاستنباطي والذي يقوم على دراسة وتحليل النصوص واستنباط المعلومات منها، كما اعتمد البحث على المنهج الاستدلالي بالتأصيل والبرهنة على كل ما يطرح في البحث من أفكار نظرية،

والتي أفضت بنا إلى تقسيم بحثنا إلى مدخل، وفصلين، وخاتمة، فالمدخل تضمن: مفهوم الخطاب لغة واصطلاحا، والفرق بين الخطاب والنص.

أما الفصل الأول فعُنْوِنَ بـ: **مفهوم الجمال والتصوف في الفكر العربي الحديث،** ويشمل هذا الفصل: مفهوم الجمال لغة واصطلاحا ومفهوم علم الجمال بصفة عامة، وتحدثنا عن تطور علم الجمال وعلاقته بالفلسفة والأدب، وارتباط علم الجمال بالقيم الفنية للنص، بعدها تطرقنا إلى الحديث عن التصوف وكانت البداية بمفهوم التصوف لغة واصطلاحا، ثم تعرفنا على نشأة التصوف وتطوره وختمنا الفصل الأول بمبادئ التصوف في الخطاب الأدبي.

أما الفصل الثاني فكان بمثابة جانب تطبيقي وعُنْوِنَ بـ: **القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي** الذي فصلناه بقيم جمالية حسية، وقيم جمالية معنوية، وقيم جمالية دينية وفكرية وشملت كل واحدة منها بعضا من النماذج سنتطرق إليها في ما بعد.

و سعينا بكل ما لدينا من مؤهلات علمية، محاولين التماس مواطن القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي، غير أننا ككل الباحثين واجهتنا صعوبات أعاقت مسيرتنا من بينها:

قلة الكتب التي تدرس الجمالية في شعر الموحدين، إلا بعض الإشارات العابرة في ثنايا رسائل الباحثين،وفي بعض صفحات الكتب التي عالجت موضوع علم الجمال والتصوف، بالإضافة إلى كم كبير من الدراسات المقالية الجزئية والمتناثرة في بعض الصحف والمجلات المتخصصة وغير المتخصصة.

ونكون بهذا العمل المتواضع قد كشفنا جانبا من الجمالية في شعر الموحدين واكتشاف قيمهم النبيلة.

مدخل مفاهيمي

إضاءة لبعض المصطلحات

1- تعريف الخطاب

1-1- لغة

1-2- اصطلاحا

2- الفرق بين الخطاب والنص

1- تعريف الخطاب:

1-1- لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور:"خَطَبَ": الخطب: الشأن أو الأمر، صَغُرَ أو عَظُمَ وقيل هو سبب الأمر، يقال: ما خطبك؟ أي ما أمرك؟... والخطب: الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً.[1]

فالزبيدي يعرف الخطاب في معجمه 'تاج العروس' بقوله: "خَطَبَ (الخطب والشأن)، وما خطبك؟ أي ما شأنك الذي تخطبه؟ ...والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهو يتخاطبان[2]، قال الله تعالى:" لَا تُخَاطِبْنِي فِي الذِينَ ظَلَمُوا"**سورة هود الآية 37**

ورد أيضا في 'أساس البلاغة' للزمخشري مايلي: "خَطَبَ: خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام...

وكان يقوم الرجل في النادي في الجاهلية فيقول، خِطْبٌ... واختطب القوم فلانا: دعوه إلى أن يخطب إليهم...وتقول له: أنت الأخطب البيّن الخطبة: فتُخَيّل إليه أنه ذو البيان في خطبته".[3]

وجاءت مادة خَطَبَ في عدة مواضع من القرآن الكريم، حيث ترددت اثنتى عشرة مرة.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، د ط، د ت، ص 97-98

[2]- الزبيدي: تاج العروس، من جواهر القاموس،ت ج علي هلالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب،الكويت، ط1،2001، ص 227-230

[3]- الزمخشري: أساس البلاغة، مادة (خ ط ب)، بيروت، ط1، ص 167-168

كما ورد في معجم الألفاظ والأعلام القرآنية[1]– منها:

قوله تعالى:' وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا' **سورة الفرقان الآية 63**

وقوله تعالى: 'رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَانُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا'

سورة النبأ الآية 37

وقوله تعالى :' فَقَالَ أَكْفَلِينَهَا وَعِزَّنِي فِي الخِطَابِ' **سورة ص الآية 23**

وقوله تعالى :' لَا تُخَاطِبْنِي فِي الذِّينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرِقُونَ' **سورة المؤمنون الآية 27**

- من خلال هذه التعريفات نستنتج أن مفهوم الخطاب اقترن بعلم الأصول والمعاني العربية القديمة التي لم تخرج عن المفهوم الديني.

1-2- اصطلاحا:

حظي مصطلح الخطاب باهتمام وعناية الباحثين الغربيين المحدثين، فيذهب 'ميخائيل باختين' 'Mikhail Bakhtin' إلى أن الخطاب ظاهرة اجتماعية محضة فهي" حدث اجتماعي وليس حدثا فرديا... لأن الذات المتلفظة وإن بدا عليها أنها مأخوذة من الداخل، إلا أنها تعد بصورة كلية نتاجا بعلاقات اجتماعية متداخلة"[2].

[1]- ابراهيم محمد اسماعيل:معجم الألفاظ والأعلام القرآنية،مادة (خ ط ب)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، د ت، ص 196

[2]- عبد الواسع الحميري: لخطاب والنص،المفهوم،العلاقة،السلطة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،صنعاء،اليمن،ط 1،2008،ص99

كما عرفه 'لالاند' (Lalande) بأنه:" التعبير عن الفكر وتطوره بواسطة متوالية من الكلمات والقضايا المتسلسلة والمترابطة ومن معانيه في اللسانيات المعاصرة، الكلام المتبادل بين الأفراد، المكون من متوالية من الوحدات الدالة، أصغرها الجملة"[1]

بالعودة إلى السياق الذي ورد فيه مصطلح الخطاب في القرآن الكريم نجده يحيل على (لكلام) وهذا ما تؤكده تفسيرات القدماء والمحدثين للآيات 'فالزمخشري' يورد تفسيرا لقوله تعالى:" وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ " **سورة ص الآية 20**، يقول: "إنه الكلام المبين الدال على المقصود بالالتباس"[2] وفصل الخطاب:" فصل الخصام بالتمييز بين الحق والباطل أو الكلام الفاصل بين الصواب والخطأ"[3]

أما (الآمدي) فيعرف الخطاب بأنه: "اللفظ المتواضع عليه: المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[4]

و يورد الدكتور 'فؤاد بوعلي' قولا عن إمام الحرمين مفاده أن "الكلام والخطاب والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقته اللغة وهو ما يصير به الحي متكلما"[5]

[1]- عبد السلام حيز في سوسيولوجيا الخطاب،من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1 ، 2008، ص 13

[2]- الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل، تحقيق وتعليق محمد مرسي عامر،مج 5،6، دار المصحف،القاهرة،د.ط،ص 80

[3]- ابراهيم محمد اسماعيل،المرجع السابق، ص 167

[4]- فؤاد بوعلي:مناهج تحليل الخطاب،منتديات جمعية المترجمين واللغويين المصريين،الرابط http ://egyforums.com/vb/forumdisplay.php?f=59

[5]- المرجع نفسه

2- الفرق بين الخطاب والنص:

تعد قضية مصطلحي الخطاب والنص من القضايا الشائكة التي أثارت جدلا وأسالت الكثير من الحبر في الدراسات الغربية فضلا عن الدراسات العربية.

إذ أن هاتين الكلمتين تتداخلان حينا وتفرقان حينا آخر، إذ يرى 'رومان جاكبسون' (Roman Jakobson) أن الخطاب "نص تغلبت فيه الوظيفة الشعرية للكلام"[1] معنى ذلك أن الخطاب عنده نص تمازجت فيه آليات التأثير فيما بينهما كالتخييل والصور البيانية، وطغت عليه الأدبية، ويشاطره الرأي في ذلك كل من 'جيرار جنيت' و'تودوروف' 'Todorov' و'رفاتير' 'Riffaterre' وغيرهم، إذ لا يفرقون بين المصطلحين ويرون أن كليهما يحمل دلالة واحدة، فالخطاب هو النص عندهم.

وعلى النقيض من ذلك نلفي فريقا آخر من الباحثين الذين فرقوا بين المصطلحين، حيث جعلوا بينهما حددوا فاصلة للتمييز بينهما، ومن بين هؤلاء نذكر:'فان ديك' الذي ذهب إلى الفصل بينهما، إذ يرى:" أن النص عبارة عن البنية الذهنية المجردة وأن الخطاب من ثم عبارة عن التجسيد الفعلي لتلك البنية الذهنية المجردة"[2]

فالنص عبارة عن أفكار مختزلة داخل الذهن كمادة خام متمثلة في التخمينات والتصورات والتساؤلات، في حين أن الخطاب هو الترجمة الفعلية لهاته الأفكار في شكل كتابي أو لفظي.

[1]- نضال الشمالي: الرواية والتاريخ، بحث في مستويات الخطاب في الرواية التاريخية العربية، ص 46
[2]- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص، المفهوم، العلاقة، السلطة، ص 137

نجد أن 'ميشال فوكو' 'Michel Foucault' يرى أن "النص هو المتن الكتابي في شكله المقروء أو المسموع الذي يجسد الخطاب، الذي هو عبارة عن فلسفة أو أفكار مجردة"[1] وهذا الرأي مخالف لرأي 'فان ديك' رغم أن كليهما فرق بين المصطلحين.

مما سبق يمكننا القول أن الخطاب هو البنية الذهنية المجردة المترجمة بفعل الكلام وفق ما يقتضيه المقام، يستوجب ذلك حضور المتلقي. أما النص فهو إنتاج عملي مكتوب أو ملفوظ للخطاب يفترض وجود متلقٍ معين، وهو إنتاج فردي للخطاب.

[1]- المرجع نفسه، ص 48

الفصل الأول

مفاهيم الجمال والتصوف في الفكر العربي الحديث

1- مفهوم علم الجمال

1-1-مفهوم الجمال لغة واصطلاحا

1-2-مفهوم علم الجمال

1-3-تطور علم الجمال وعلاقته بالفلسفة والأدب

1-4-ارتباط علم الجمال بالقيم الفنية للنص

2- مفهوم التصوف لغة واصطلاحا

3- نشأة التصوف وتطوره

4- مبادئ التصوف في الخطاب الأدبي

4-1-الحلول لغة واصطلاحا

4-2-الإتحاد لغة واصطلاحا

4-3-وحدة الوجود لغة واصطلاحا

4-4-الإشراق لغة واصطلاحا

1-مفهوم علم الجمال:

1-1-مفهوم الجمال

1-1-1-لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور لفظ الجمال من المصدر الجميل، فعلها 'جمل' أي حسن، فالجمال هو الحسن.[1] وجمل الشيء جمعه بعد تفرقه، و أجمل:اعتدل واستقم، والجمال، الحسن في الخلق والخلق يقول تعالى: "وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تُسْرِحُونَ" **سورة النحل الآية 6**

وضّح ابن الأثير: الجمال يقع على الصور والمعاني، وامرأة جملاء وجميلة وقد قيل:

فَهِيَ جَمْلَاءُ كَبَدْرٍ طَالِعٍ بِنْتُ الخلْقِ جَمِيعًا بِالجَمَالِ

وتجمّل الرجل: تزيّن.[2]

يذكر 'لالاند' (Lalande) في قاموسه: جمالي: صفة، وهو ما يتعلق بالجمال بنحو خاص يطلق انفعال جمالي على حاله فريدة مماثلة للسرور والمتعة للشعور الأخلاقي لكنها لا تتدعم مع أي منها ويكون تحليلها موضوعا للجماليات: كعلم موضوعه الحكم التقويمي الذي ينطبق على التفريق بين الجميل والبشع، ويقال "حكم

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار الجيل، بيروت، لبنان، م1،ج1، 1988، ص 503
[2]- محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة ج7، ص 263-264

جمالي" على الحكم التقويمي الذي حول الجمال كونه المجال الذي يتعامل مع وصف الظواهر الفنية والخبرة الجمالية وتفسيرها.[1]

كما أتى في قاموس المحيط في مفهوم علم الجمال: "مجمل ككرم، فهو جميل، كأمير ورمان وعرّاب، والجميلة والتامة الجسم من كل حيوان، وتجمّل وجامله، لم يصنه الإخاء بل ماسحه بالجميل أو أحسن عشرته"[2]

أما في كتاب العين فجاء لفظ الجميل كدلالة على الحسن والبهاء، ويقال: جاملت فلانا مجاملة إذ لم تصف له المودة وماسحته بالجميل، ويقال أيضا: جَمُلْتُ في الطلب، 'والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره)،وأجملت له الحساب والكلام من الجملة.[3]

وفي كتاب الفروق في اللغة: فقد وضّح 'أبو هلال العسكري' الفرق بين الجمال والحسن فيقول: "الحسن في الأصل في الصورة، ثم جاء استعماله في الأخلاق والأفعال، والجمال في الأصل هو للأفعال والأخلاق وما إلى ذلك ثم جاء استعمله في الصورة"[4]

[1]- اندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تح خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص367
[2]- مجد الدين محمد بن يعقوب:قاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص 1222
[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين،مج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 261
[4]- أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، ط1، تح محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، 1991، ص 163

وقال ابن فارس في معجم 'مقاييس اللغة' "الجيم والميم واللام أصلان، أحدهما عِظَمَ الخلق والآخر حُسن، وهو ضد القبح. وتجمّل: تزيّن. فالجمال تدور معانيه –في اللغة– حول الزينة والحسن والبهاء والنظرة"[1]

كما جاء في معجم 'البستاني': "أن الجمال هو الحسن في الخلق والخلق"[2] أي جمع الأفعال، فهنا يعني البستاني بقوله بأن الجمال يكون من الناحية الجمالية الجسمية والناحية الجمالية الأخلاقية بمعنى الجمال الداخلي والخارجي.

الشيء الملاحظ هنا أنه ومن خلال جملة المفاهيم التي تعرضنا إليها تأتي دلالة الجميل على أنه مصدر لكل جمال وحسن وبهاء في الخلق والخلق، لما له من دلالة على الأخلاق المعنوية والصفة المادية للأشياء.

يمكننا القول من خلال هاته التعريفات أن الجمال هو التحسين والتزيين.

[1]- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، ج1، بيروت، لبنان، ط1، 1420ه، ص 81
[2]- عبد الله البستاني: معجم البستان، مادة (ج م ل)، مكتبة بيروت، لبنان، ط1، 1992

1-1-2- اصطلاحا:

عرف الجمال باسم "استيطيقا" وهو مصطلح ذو أصول إغريقية قديمة مشتقة من كلمة "aisthesis" والتي تدل في مفهومها على الإحساس أو عالم الأحاسيس وهو الآن علم قائم بذاته يبحث في مقاييس الجمال ونظرياته خاصة فيما يتعلق بجانب الآثار الفنية.

كان لازما علينا الخروج إلى أراء وبعض لمفاهيم التي جاد بها الأوائل وأبرز الفلاسفة على غرار الفيلسوف الكبير 'أفلاطون' 'Platon' بوصفه المسجل لكل ما جاءت به تيارات الثقافة اليونانية في عصره، والذي ربط الجمال بالحب الإلهي وهذا حسبه أن موضوع الحب هو الجمال بالذات، وأن الفنون تكتسي جمالها عن طريق محاكاتها للطبيعة وهذا بالرغم من نقائصها على اعتبارها محاولة للوصول إلى العالم المثالي وبالتالي فهو يعترف بسمو مرتبة الجمال ومكانته العظيمة.[1]

يرى 'أرسطو' تلميذ 'أفلاطون' بأن الجمال هو الجمال الموضوعي الذي يناغم البيئة الحسية ومشاكلها ويحاول الكشف عن مكونات مخفية بوضعها أشكالا ومواضيعا، وهم ما يسمو إلى الجواهر، أي من المحسوس إلى المعقول.[2] فالجمال عند 'أرسطو' مرتبط ارتباطا وثيقا بمستوى الوعي والإدراك والإحساس، وهو ما سيلبي

[1]- محمد علي أبو ريان: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1989،ص 8
[2]- المرجع نفسه،ص 15

الحاجة الحسية وكذا الغرائزية، والجمال مستويات، فهو يحتاج إلى مستويات من الإدراك لتذوّقه.

صنّف 'بومغارتن' 'Alexander Baumrgartenالجمال ضمن المعرفة الدنيا بوصفه أول من استخدم لفظ 'استيطيقا' للدلالة على علم الجمال.'[1] والذي له علاقة قوية بالحس والشعور وهو ما يفسره حسب الذوق الخاص للأشخاص فيها يعجب الفرد قد لا يكون لزاما عليه أن يعجب غيره.

كما نذهب للقول أيضا بأن الجمال يثير الأحاسيس والمشاعر الإنسانية فهو يخلق الاطمئنان في النفس، كما وجدنا في الدراسات الفلسفية أن الجمال هو "كل ما يثير الحواس ويلهب مشاعر الإنسانية، وهو ينبثق من صلب الإدراك والتصور، يمثل عنصر من عناصر الرؤية الفنية، وفي الغالب يؤلف جوانب الشكل والصياغة والبناء والعرض والحمة العظمى فيما يتعلق بإثارة الحواس للجمال"[2] بمعنى أن لا نقول عن الشيء جميل إلا بإدراك الصورة والتمعن فيها وذلك يتم عبر حواس محددة لرؤية ذلك الجمال والحكم عليه.

كما جاء في قول آخر أن الجمال لم يعرف مسبقا تحت هذا الاصطلاح وإنما كان لديه تسمية أخرى، أعرف من قبل في القديم باسم 'علم البلاغة' "وهو الذي كان

[1]- فداء حسين أبو دبسة وآخرون: فلسفة الجمال عبر العصور، دار الإعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2010،ص 89
[2]- ابراهيم العاني: الجمال في الفكر الإنساني، دار المنخب العربي، بيروت،لبنان، د.ط، 1983، ص 181

يبحث في الأسلوب العربي وجماله، ويكتشف أسرار الجمالية والأسلوبية في الآثار الأدبية من نوعيها النثري والشعري معا"[1]

فالمعنى هنا والذي يعرف بالبلاغة قد درس الأسلوب الجمالي والفني للنص الشعري والنثري معا بحيث أنه يكتشف هذا الجمال الذي في الأبيات الشعرية أو في النص النثري من حيث الألفاظ، المعنى... .

[1]- عبد المالك مرتاض: النص الأدبي من أين إلى أين، بيروت، لبنان، د.ط، 1993،ص 181

1-1-3- مفهوم علم الجمال:

هو باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته، كما نجد أن تعريف قاموس 'ويسبتر' لعلم الجمال هو أكثر دقة من بعض التعاريف الأخرى وهو "المجال الذي يتعامل مع وصف الظواهر الفنية والخبرة الجمالية وتفسيرها"[1]. لكن المفهوم المفضل عن مصطلح علم الجمال هو ذلك المفهوم المستنبط من نظرية الفيلسوف 'بيردسلي' 'Beardsley' والذي يرى أن علم الجمال هو علم بيني تقوم من خلاله فروع معرفية عدة، كل بطريقته ومناهجه ومفاهيمه الخاصة ، بدراسة تلك المنطقة المشتركة المتعلقة بالخبرة أو الاستجابة الجمالية.[2]

يعرف علم الجمال على أنه علم الأحكام التقويمية التي تميز بين (الجميل والقبيح) 'معجم لالاند' وهذا هو التعريف الكلاسيكي لفظ الاستيطيقا. وإن لفظ الاستيطيقا (علم الجمال) يعود في أصله إلى اليونانية فهو مشتق من (aisthesis) التي تعني الإحساس ويتضمن الإدراك الحسي.

علم الجمال هو علم موضوعه إصدار حكم قيمي يطبق على التمييز بين ماهو "جميل" وماهو "قبيح" [3]

وموضوع علم الجمال بمعناه الأوسع يتحدد كالآتي:

[1]- عصام البغدادي: مفاهيم فكرية، علم الجمال، ج1، التعريف والإتجاهات والتصنيف، الحوار المتمدن، العدد 1027، 08/01/2005
[2]- المرجع نفسه،
[3]- بول آرون وآخرون، معجم المصطلحات الأدبية،تر محمد محمود مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات،بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 762

- **أولا:** البحث في مختلفة الكفايات الجمالية التي يطمح إليها الإنسان عبر حضارته المتعاقبة وتعميق معرفتها بالإنسان نفسه، وما يتغير من حاجاته الجمالية والذوقية عبر تاريخ طويل.

- **ثانيا:** يتناول هذا العلم النظريات الفلسفية حول الأدب والموسيقى والرسم والنحت والفنون عموما.[1] أي أن علم الجمال هو العلم الذي يدرس القيم الجمالية للأعمال الفنية التي ينتجها الإنسان وتكشف حاجاته الذوقية والجمالية.

قال الفيلسوف الألماني' ايمانويل كانط' 'Emmanuel Kant' واصفا الجمال بأنه "شكل من الغائية في شيء ما يقدر ما يجري تصوره فيه بمعزل عن عرض غاية"[2] 'كانط' 'kant' يجعل الجمال حكم مشترك، فهو تأمل عقلي بعيد عن المنفعة الحسية.

كما نجد أن الفيلسوف والشاعر الألماني 'فريدريك شيلر' 'Friedrich Schiller' عرف الجمال في الفن بأنه "اللعب على اعتبار أن الطبيعة البشرية إنما تتحقق على الوجه الأكمل في لحظات اللعب لا في لحظات العمل"[3] فهو يعتبر الجمال لحظة من لحظات اللعب وبالتالي الفن غير مقيد.

[1]- هادي نهرو محمد السنطي: التذوق الأدبي، دار الورق، عمان، الأردن، ط1، 2012، ص 99
[2]- محمد عبد الحفيظ: دراسات علم الجمال، ص 6
[3]- المرجع نفسه، ص 7

ويعتبر تعريف 'هربرت ريد' 'Herbert Read' من أهم التعريفات التي ظهرت في الجمال والذي يستند على أساس مادي حسي مفاده: "أن الجمال هو وحدة العلاقات الشكلية بين الأشياء التي تدركها حواسنا"[1] أي تناسب وتوافق الأجزاء الحسية.

أما الفيلسوف 'جون ديوي' 'Jhon Dewey' يرى أن الجمال على أنه: "فعل الإدراك والتذوق للعمل الفني"[2] أي أن الجمال يكمن في التأمل العقلي الذي يشعرنا بقيمة العمل الفني.

و'هيغل' 'Hegel' أكد أن الجمال يدخل في جميع ظروف حياتنا "فهو ذلك الجني الأنيس الذي تصادفه في كل مكان".[3]

إذن من خلال التعاريف السابقة نجد أنها مختلفة وبالتالي هناك اختلاف في مفهوم الجمال فهو جمال نسبي.

[1]- أمال حليم الصراف: علم الجمال فلسفة وفن، دار البداية، عمان، الأردن، ط1، 2012، ص 13-14
[2]- الصراف: علم الجمال فلسفة وفن، دار البداية، عمان، الأردن، ط1، 2012، ص 14
[3]- المرجع نفسه، ص 14

1-2- تطور علم الجمال وعلاقته بالفلسفة والأدب:

تستقل فلسفة الجمال وتصبح فرعا من فروع الفلسفة، إلا في النصف الأخير من القرن 18، وأول من فرّق بين علم الجمال وبقية المعارف الإنسانية، هو الفيلسوف والمفكر 'ألكسندر بومغارتن'(Alexander Boumgarten) الذي أطلق على علم الجمال لفظ "الاستيطيقا" "aisthetique" وجعله اسما لعلم الجمال عام 1750 مما جعله يعد كمؤسس لهذا العلم.

إلا أن هذا اللفظ يعد تاريخيا إلى عهد اليونان، عندما قصد به العلم المتعلق بالإحساسات طبقا للفظ اليوناني (استيزس) (aisthesis)، ومجال بحثه الأشياء الموصوفة بالجمال وتكوين المعايير والأسس التي تساعد على التقدير الجمالي، ولقد تعددت التعريفات حتى قال 'بول فاليري' "Paul valer" "إن علم الجمال هو علم الحساسية"[1]، بمعنى الجمال هو دراسة الحس والوجدان، أما في الوقت الحاضر فقد عرف بأنه: "كل تفكير فلسفي في الفن"[2]، فهو خلق مكون مادي محسوس. ومنذ ذلك التاريخ تقريبا صار لعلم الجمال مجاله المستقل عن مجال المعرفة النظرية وعن مجال السلوك الأخلاقي، وسار في تأكيد هذا الاتجاه أيضا الفيلسوف الألماني الكبير 'كانط' 'Kant' الذي انتهى إلى القول بأن الخبرة الجمالية لا ترجع إلى النشاط النظري الذي يقوم به الذهن والذي يحدد شروط المعرفة في علوم الرياضيات والفيزياء.

[1]- هديل زكارنة: علم الجمال، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، ط1، 2003، ص 17
[2]-المرجع نفسه: ص 17

كما لا ترجع إلى النشاط العملي الذي يحدد السلوك الأخلاقي المعتمد على الإرادة، ولكنه يرجع إلى الشعور باللذة الذي يستند على اللعب الحر بين الخيال والذهن وليس معنى ذلك أن مشكلات علم الجمال لم تدرس قبل ذلك العصر، فالتفكير الفلسفي الذي عنى بتعريف الجمال والفنون الجميلة كان موجودا منذ عصر 'سقراط' وحتى قبله في اليونان.[1]

نجد أيضا 'أرسطو' 'Aristote' حصر إدراك الجمال بحاستي السمع والبصر ويرى أن "الجمال هو انسجام الوحدة في التنوع والاختلاف في الوحدة التي تجمع في داخلها التنوع والاختلاف في وحدة منسجمة"[2] أي بمعنى أن 'أرسطو' يقول بأن الجمال منحصر على حاستي السمع والبصر وانسجام الوحدة بمعنى نقول عن الشيء جميل ،ذا انسجمت كل خصاله وترى ذلك بالبصيرة ونحكم عليه إذا كان جميلا.

أما 'أفلاطون' مجدد الفلسفة الأفلاطونية يرى أن الجمال "هو جمال الألوهية غير المحسوسة"[3] أي الجمال يكمن في الصورة العقلية للإنسان بمعنى لا دخل للحواس فيها لذلك يقول: "إن الجميل هو المعقول المدرك في علاقته بالخير"[4]. فعنده هو جمال الأخلاق والروح وعلاقته بالخير، فعندما نقول أنه جميل فهذا يعني أننا ندرك أنه جميل بكل صفاته، ومن ثم فالجميل "هو الذي يشع بالحياة وينيرها لنشر السرور

[1]- ينظر: أميرة حلمي مطر: مقدمة في علم الجمال والفلسفة والفن، دار المعارف، القاهرة،مصر، ط1، 1989، ص 7
[2]- عزت السيد أحمد: الجمال وعلم الجمال، عمان، الأردن، ط3، ص 20
[3]- المرجع نفسه: ص 20
[4]- المرجع نفسه: ص 21

في القلب"[1] فهنا ركز أفلاطون Platon على الجمال الداخلي بكونه يخلق راحة نفسية وفرح ويزيد الحياة معنى، ولم يقدره في تحديد مفهوم الجمال.

لم يكن مفهوم الجمال عند العرب من العمق والاتساع والشمول يمثل ما كان عليه عند مفكري اليونان، وإن كان إحساسهم بالجمال لا يقل كثيرا بحال من الأحوال عن أية أمة من أمم المعمورة البشرية، فالحسن الجمالي عند العرب كان مرهفا وواضحا وإن بدا في أول الأمر حسيا وغالبا ما كان المرأة أوضح صورة ومحاورة ثم تطور الجمال بعد ذلك بفضل الدعوة الإسلامية وسيادتها الداعية إلى الحق والخير والجمال.

فالغزالي يرى أن الحواس أداة للإدراك الجمالي، ولكن القلب والعقل أعظم إدراكا، فيقول: "إن السماع وبين أن السماع يثير خللا في القلب تسمى 'الوجد' وإن الوجد يؤدي إلى تحريك الأطراف محركات غير موزونة تسمى 'بالاضطراب' أو بحركات موزونة تسمى 'التصفيق والرقص' يراه يستطرد فسمي إن كل سماع إذ يتم عن طريق قوة إدراك، وقوة الإدراك الحسية في الحواس الخمسة وإنما قوة الباطنية هي قوة العقل ومنها القلب".[2]

وهذا يعني أن الجمال إما أن يتم عن طريق الحواس وذلك عن طريق الإدراك فقط أو أنه يتجاوز ذلك إلى الأعضاء أو الحواس الباطنية والتي هي أكثر حساسية وهي العقل والقلب بمعنى عندما نقول عن شيء ما أنه لا يكفي أن نحكم على شكله

[1]- المرجع نفسه: ص 21

[2]- محمد علي أبو ريان: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، مصر ، د.ت، ص 8

الخارجي، وإنما يجب أن نعرف أكثر عنه حتى نحكم عليه بأنه جميل فعلا. وأيضا يقول إن الجمال" ليس مقصورا على مدركات البصر ولا تتناسب على الخلفة واقتران البياض بالهمزة، إن القلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني، المدركة بالعقل أعظم من الصورة الظاهرة للأبصار "[1]

من جهة أخرى نرى 'الجاحظ' أيضا من فلاسفة العرب الذين يعرفون الجمال حيث بدوره عرف الجمال بأنه "أمر صعب{ن أمس الحسن في الجمال أدق وأرق أن يدركه كل من أبصره} ذلك أن ليس في مكنة كل الناس أن يقفوا على حقيقة الجمال والقبح، فإن معرفة وجوه الجمال والقبح لا تتأتى إلا لثاقب النظر، الماهر البصر، الطحب في الصناعة"[2]

فهنا 'الجاحظ' جعل سمة للجمال من حيث المحاسن من الصورة مثال حاجة الرجل العاطفية إلى المرأة التي تجعله مبتصرا في جمالها، كونه وصف جمالها الخارجي والداخلي من حيث البصر والقلب أيضا.

نجد أيضا ومن ناحية أخرى 'ابن سلام الجمحي' الذي "وضع معايير جمالية من خلالها الصفات الحية والقيم الجمالية للمرأة التي يجب أن تكون ناصعة اللون، جيدة الشطب، نقية الشعر، فتكون هذه الصفة بمائة دينار وبمائتي دينار وتكون أخرى بألف دينار وأكثر "[3]

[1]- عز الدين اسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي،دار الفكر العربي، القاهرة ، مصر، د.ط، د.ت، ص 115-116
[2]- عزت السيد أحمد: الجمال وعلم الجمال، عمان، الأردن، ط3، ص 20
[3]- ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح محمود مجحمد شاكر، مطبعة المدني،مصر، د.ظ، 1974، ص 6

هنا 'ابن سلام الجمحي' بدوره يقول أن الجمال لا يكتمل إلا وفق معايير وقيم جمالية إذا توفرت هذه القيم يكون هذا الشيء جميلا وإما لا جمال فيه، وكل معايير حاسته ليبين أكثر ماهيته.

1-3- ارتباط علم الجمال بالقيم الفنية للنص:

قبل الخوض في موضوع ارتباط علم الجمال باليم الفنية للنص وبعد ما أخذنا به من تعريف للجمال وعلم الجمال وجب علينا تبيان لمفهوم القيم الفنية للنص مفهوما واصطلاحا.

فالقيم لها مشتقة من القيمة واحدة "القيم، وأصله "الواو"، لأنه يقوم مقام الشيء، يقال: هو من السلعة. والاستقامة: الاعتدال، يقال: استقام له الأمر.

قال تعالى: "**فاستقيموا إليه**" **سورة فصلت الآية 6**، أي في التوجه إليه دون الآلهة، وقومت الشيء فهو قويم، أي مستقيم، والقوام: العدل، **قال تعالى:** "**وكان بين ذلك قواما** " **سورة الفرقان الآية 67.**

وقوام الرجل: قامته وحسن طوله، وقِوام الأمر – بالكسر – نظامه وعماده والجمع قيم.[1]

أما في الاصطلاح فنأخذ بما ذهب إليه " محمد ربيع جوهر" قائلا: "فالقيم إنما هي موجهات لسلوك الأفراد، والسلوك إنما هو معيار لتحديد درجة اكتساب القيمة، حيث يمثل السلوك الصفة الظاهرة للنفس، ويدرك بالبصر، بينما يمثل الخلق الصفة الباطنة للنفس، ويدرك بالبصيرة"[2]

[1]- أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح د محمد تامر، وأنس الشامي،دار الحديث، القاهرة، 1420ه، 2009م، ص 987

[2]- محمد ربيع جوهر:أخلاقنا، سلسلة اسلامية، العدد 12، المؤسسة العربية الفنية، د.ط، ص 95

فما نخلص له من خلال التعاريف السابقة بمراعاة كوننا نعرض لموضوع فلسفي أدبي إسلامي، فالشق الذي يهمنا يذهب إلى أن القيم ماهي إلا موجهات أو مصححات وبوصلة لسلوك الأفراد، وما السلوك إلا ترجمة لمدى تلقينا وفهمنا وتأثرنا لهذه القيم، فما يصدر منا من سلوكات ماهو إلا تفاعل مع إدراكنا لها ببصرنا من خلال الإطلاع على ما تنص عليه شريعتنا الإسلامية وما يحمله القرآن والسنة بين دفتيهما ببصيرتنا.

ولعل ذلك ما نلمسه في الشعر الصوفي من خلال كونه عصارة ثقافة إسلامية ومعتقد عقائدي ديني مورده الأساسي القرآن والسنة النبوية، يصاغ لنا في قوالب فنية تطغى عليها الجمالية والجمال حيث تسترسل النفس في مخاطبة أحاسيسها الجميلة بحيث يرى "لسان الدين ابن الخطيب" الشاعر الصوفي الأندلسي أن الكمال مظهر الجمال، ومرآة صورته، والكمال مجلى الجمال الروحاني، والنفوس الإنسانية مولعة به، واقفة عنده، والإنسان يحب الجمال لذاته، سواء أكان من الصورة الباطنية، كالمعاني والصفات، أو كان من الصور الظاهرة، كأشخاص: الإنسان والحيوان"[1]

فالجمال في نظر لسان الدين ابن الخطيب أمر طبيعي جُبِلَتْ عليه النفس البشرية، وهو متأصل بها ومرتبط بها أشد الارتباط روحا –معنويا– وشكلا ملموس ظاهري، وهو الأمر الذي تأصل بعمق في التصور الإسلامي عند الصوفيين وربطه بالغاية من وجوده وعبوديته للخالق –عز وجل–. خاصة من خلال مبدأ "التجلي". فالذات الإلهية في نظرهم تتجلى في كل الموجودات ولذلك لا يليق لها إلا التماس

[1]- عبد العزيز بن عبد الله: الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1402ه/1982م، ص 79

جميل الأوصاف وتحسس الجانب الجمالي الكوني واستشعاره في كل ما يحيط بنا، ونلتمس ذلك في النص القرآني الذي يتسامى بجماله اللفظي، وتحسسه لمواطن الجمال في هذا الكون، **لقوله تعالى: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" سورة التين الآية 4.** فهنا شمولية للجمال المادي والمعنوي وتنسيق يجعل من الإنسان نموذجا رفيعا للجمال بين سائر المخلوقات.

فالقيم الجمالية تجلت في مختلف النصوص لكنها ظهرت في النص القرآني بشكل أعمق خاصة وأنه عمل على تزكيتها والتشديد عليها الفينة والأخرى ونلتمس ذلك أيضا في **قوله تعالى: "ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين" سورة المؤمنون الآية 14**

فهنا يعرض الله عز وجل جمالية مراحل الخلق التي تخلص في نهايتها لكينونة الإنسان في شكل جمالي نصي مادي ومعنوي تفرز قيم الجمال في الخلق والنص معا، فموضوع ارتباط القيم الجمالية الفنية بالنص موضوع قديم قد نشأة الإنسان وقد تعرض له القرآن الكريم بادئا ذي بدء، وتدارسه الفلاسفة المسلمون قبل الغرب، ويكاد يقاربه في ذلك النص النبوي ويقول في ذلك الدكتور "صابر عبد الدايم" "الحديث النبوي

الشريف مفعم بأسرار الجلال والجمال والكمال، هو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي"[1]

فقد اهتمت السيرة النبوية بالقيم الجمالية الفنية للنص على مثال النص القرآني معنى وشكلا وأسلوبا. ومما لا ريب فيه أن الفلاسفة والأدباء الصوفيون حذوا حذوهم في ذلك من خلال أعمالهم التي خلفوها ليومنا هذا وسنعرض لأمثلة تطبيقية من ذلك في ما يأتي من بحثنا.

[1]- صابر الدايم: الحديث النبوي، رؤية فنية جمالية، دار الوفاء، الاسكندرية، د.ط، 1999، ص 11

2- مفهوم التصوف:

2-1- لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: صَوَفَ: الصوف للضأن وما أشبهه، الجوهري: الصوف للشاة، والصوفة أخص منه، ابن سيده: الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل.

والجمع أصواف: وقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع، حكاه سيبويه وقال:

حَلْيَانَة رُكْبَانَةٌ صُفُوفٌ... تَخْلُطُ بَيْنَ وَبَرٍ وَصُوفٍ[1]

كما ورد في المعجم الوسيط "صاف الكبش–صوفا أي ظهر عليه الصوف وهو صائف كثر صوفه فهو أصوَف وهي صوفاء"[2]

كما ذكر البستاني في معجمه 'البستان' صَوِفَ الكبش، يصوف صوفاً كثر صوفه.

صوَّفه تصويفا جعله صوفيا.

وقد ورد مفهوم التصوف في معاجم اللغة تحت مادة (صَ وَ فَ) على عدة معاني منها إطلاق كلمة (صوف) على الصوف المعروف من شعر الحيوانات، قال

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مادة(ص و ف)، دار صادر، لبنان، ص 307

[2]- ابراهيم مصطفى وآخرون:المعجم الوسيط، دار المكتبة الإسلامية، تركيا،ج1،د.ط، د.ت، ص 529

الله تعالى:"وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِين"**سورة النحل الآية 80**

والطويسي كذلك يؤكد ذلك " كذلك الصوفية عندي نسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام، والصديقين وشعار المساكين المتسكعين"[1] فلبس الصوف خشن، وكانوا يؤثرون لبسه دليلا على التقشف والخشونة.

وقيل أن الصوفية ينسبون إلى الصفاء، وأنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم، وهذا يرجع إالى حال الصوفية وليس إلى الاشتقاق اللغوي.

ويرى ' القشيري' أن لفظ الصوفية لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ولا في اللغة العربية، وليس يشهد لهذا الاسم (تصوف) من حيث اللغة قياس واشتقاق، والأظهر فيه أنه كالقلب فأما قول من قال إنه من الصوف وتصوف،إذن لبس الصوف(...) فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بكبش الصوف، ومن قال أنهم منسوبون إلى صفة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، والنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة، وقول من قال أنه مشتق من الصف كأنهم في الصف الأول بقلوبهم من

[1]- الطويسي: لمع،حققه عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة،مصر، مكتبة المنفى، بغداد، د.ط، 1380ه، 1960 م، ص41

حيث الحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف، ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن تحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحاق واشتقاق.[1] فالقشيري ينفي وجودها في القرآن والسنة واللغة العربية وإنها لقب وليس اسم.

من هذه التعريفات وغيرها يتضح لنا الاختلاف في التعريف اللغوي لمفهوم التصوف، فلم يتم الاتفاق على تعريف واحد يكون جامعا لهذا المفهوم .

[1]- القشيري: الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت، د.ط، ص 127

2-2- اصطلاحا:

يعد التصوف من الظواهر التاريخية العريقة، وحركة فكرية اجتماعية شاملة، ومن أهم المصادر الروحية للمعرفة، التي تؤثر تأثيرا كبيرا في الثقافة العربية الإسلامية.

فالتصوف من المفاهيم التي لم يتفق على تعريفها، فمن الصعب أن نحصر تعريفا جامعا مانعا للتصوف، لأن التصوف مرَّ بالعديد من الأدوار والمراحل والتغيرات، فلابد أن يختلف مفهوم التصوف من عصر لآخر، بالإضافة أن التصوف تجربة روحية فردية، وهذه التجربة تختلف من شخص إلى آخر، "لقد اجتهد الصوفيون في تقديم التعريف الجامع المانع، وتفرقوا أو تنوعوا أكثر ما التفوا أو اتفقوا، وبثُّوها مبعثرة ومعقدة،كما قدموا تعريفات بسيطة أو مبسطة مكثفة".[1]

فقد عرف 'الجرجاني' التصوف أنه: "علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة، ويسعى إلى تصفية القلوب والطهر والتجرد، ويؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي".[2]

[1]- علي زيعور: النظريات في فلسفة الوجود والعقل والخير،أسئلة الأيسيات والمعرفيات والقيميات، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1426ه، 2006م، ص 115

[2]- عبد القاهر الجرجاني: التعريفات، ط حلبي، القاهرة، مصر، د.ط، 1938م، ص 46

ويعرف حجة الإسلام الإمام 'أبو حامد الغزالي' بأنه: "هو طرح النفس في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، فإن تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانية الدواعي النقائية ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية وإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة"[1]

وعرفه 'ابن سينا': "هو ذلك الإنسان المنصرف بفكرة إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سرّه".[2]

فالتصوف هو مذهب إسلامي وهو منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول إلى الله ومعرفته والعلم به، عن طريق الاجتهاد في العبادة واجتناب نواهيه وتربية النفس وتطهير القلب من كل الشوائب الدنيوية والتحلي بالأخلاق الحسنة.

يعرف 'ابن خلدون' التصوف بأنه: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة".[3] فهو عبادة وسلوك وإعراض عن الدنيا وملذاتها، والابتعاد عن الفواحش وكل ما يخالف أوامر الله، وتوثيق الصلة به.

وعند 'الجنيد': "لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب لقوة الروح والقيام مع الحق."[4]

[1]- أبو حامد الغزالي: الإشارات والتنبيهات، تح سليمان دنيا، القاهرة، مصر، د.ط، 1924، ص 45
[2]- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تح سليمان دنيا، القاهرة، مصر، د.ط، 1948، ص 45
[3]- ابن خلدون: المقدمة، دار العلم، ط5، 1419ه، 1984م، ص 467.
[4]- الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط3، 1400ه، ص 91

فالتصوف هو "مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار، لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازل والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وكل تلك المقامات"[1] وكل صوفي يعبر عما وجد، لذلك التصوف يختلف من صوفي إلى آخر، فلا ينطبق عليه حد واحد، إن علم التصوف لا يمكن حده، لأنه إشارات وبوادر وعطايا وهبات يعرفها أهلها.[2]

أما 'ابن الجوزي' فيرى: "التصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتمون إليها في السماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللّعب"[3]

فالتصوف – عنده – كان في البداية مذهب الزاهدين المتعبدين، الذين ترفعوا عن ملذات الدنيا وزخرفها، لكنه سرعان ما انحط وانتقل من كونه عبادة إلى مجالس لهو ومجون، تجلب عوام الناس من طلاب الدنيا، وهم الذين لا يعرفون لا بعلم ولا ببصيرة، حيث اغتروا بها لما ألبسها مريدوها من لباس الزهد والعبادة.

[1]- المرجع نفسه: ص 105
[2]- السهروردي:عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 1403ه، ص 54
[3]- ابن الجوزي: تلبيس ابليس، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 2011م، ص 153

3- نشأة التصوف وتطوره:

نشأ التصوف نشأة إسلامية، فقد ظهرت بذوره الأولى في نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري، وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها والعناية بأمور الدين، ومراعاة أمور الشريعة، وكانت غايته التي يتطلع عليها العباد والزهاد هي الظفر برضوان الله والنجاة من عقابه.[1]

قبل التطرق إلى تاريخ التصوف، لابد أولا من الإشارة إلى أن العلماء اختلفوا في ظهور كلمة 'تصوف' في حد ذاتها. فقد ذكر 'ابن تيمية' وسبقه 'ابن الجوزي' و'ابن خلدون' في أن لفظ الصوفية لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة الأولى، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك.[2]

لكن التقارب في مفهومي "الزهد والتصوف" أدى بالبعض إلى الوقوع في الخلط بينهما، بل إن بعض الناس توهموا أن الزهد هو نفسه التصوف وهذا غير صحيح. إذ أن الزهد شيء والتصوف شيء آخر.

[1]- الهجويري (علي بن عثمان): كشف المحجوب لأرباب القلوب، ت اسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 28

[2]- احسان إلهي ظهير:التصوف، المنشأ، المصادر، ص 57

وقد جمع 'الإمام أحمد' – رحمه الله – مراتب الزهد وبيّن وسطية الإسلام فيه بأوجز عبارة وأحسن بيان، فقال: الزهد على ثلاثة أوجه:

الأول: ترك الحرام وهو زهد العوام.

الثاني: ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص.

الثالث: ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين.[1]

بانقضاء نصف القرن الأول للإسلام، انقضى معه عهد النبي صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين الذين تمسكوا بتعاليم الشريعة السمحاء، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم أكثر الناس زهدا وأكثرهم ورعا، مبتغين من ذلك الدار الآخرة، دون أن ينسوا نصيبهم من الحياة الدنيا، فقد كان 'سلمان الفارسي المعروف' رضي الله عنه عطاءًا قدره خمسة ألاف، فإن خرج عطاؤه تصدق به جميعا على مستحقيه، ولكنه إلى جانب ذلك كان يجدّ ويكدّ ليقتات بما اكتسبت يده.[2]

وبحلول القرن الثالث للهجرة، شهد المجتمع الإسلامي تحولات كبيرة، وتغيرات في نمط معيشته، سرعان ما أثرت فيه، فقد فتحت الباب على كل الملذات والشهوات، وألقت به في بِرَكِ اللهو والمجون وسبب ذلك عائد إلى اختلاط العربي بغيره من

[1]- أبو عبد الرحمان علي المرتضى بن السيد أحمد لوصيفي: موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان، الاسكندرية، مصر، د.ط، د.ت، ص 41

[2]- صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها، ج1، دار البراق، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 29

الأجناس فكثرت الطوائف والنحل، وتعددت الفرق والملل واختلفت التيارات والمذاهب، وفي أحضان هذا التصادم نشأت الصوفية وراجت مصطلحاتها وتعاليمها.

لم يعرف التصوف في مرحلته الأولى منهجا عقائديا حديثا ولا أنفاسا فلسفية، إذ كان التصوف مقتصرا على الجانب السلوكي وما يأتيه المتصوف من أفعال وأعمال كالمجاهدات البدنية والرياضات والخلوة وغيرها، معتمدا في ذلك على الزهد والغلو فيه وهكذا حتى جاء القرن الثالث الهجري على التصوف. في هذه المرحلة بدأ التصوف يراهن على كونه علما قائما بذاته له سماته وخصائصه التي تميزه عن غيره من العلوم، فنمت عنهم المتصوفة أفكار ومبادئ جاوزت ما كان سائدا عند المسلمين فظهر مبدأ الإتحاد والحلول ووحدة الوجود والإشراق.[1]

وهذه المبادئ سوف نتطرق إليها في العنصر الموالي.

[1]- عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، ص 52 - 53

4- مبادئ التصوف في الخطاب الأدبي:

4-1- الحلول:

4-1-1- لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور: "حلّل، حلّ بالمكان، يحلّ، حلولا ومحلا وحلّا وحللا بفك التضعيف نادر: وذلك نزول القوم بمحله، وهو نقيض الارتحال ... وحلّه واحتل به واحتله: نزل به[1]

أما في تاج العروس فقد جاء "ح ل ل": رحل المكان وأحل به يحل ويحل... حلا وحلولا وحللا محركة... أي نزل به

وحللت أي نزلت من حل الأحمال عند النزول ثم جدد استعماله للنزول فقيل، حل حلولا: نزل.[2]

وقال الراغب: أصل الحل: حل العقيدة منه: قال تعالى:" **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي**" **سورة طه الآية 27**

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 203

[2]- الزبيدي: تاج العروس، من جواهر القاموس، ت ج علي هلالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1، 2001، ص 230-227

4-1-2- اصطلاحا:

يعتبر الحلول من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها التصوف ويعني "حلول اللاهوت من الناسوت"[1] أي أن اللاهوت هو الله –عز وجل– يحل وينزل بالناسوت أي الإنسان.

وهنا يمكن القول أن هناك طبيعتين (حال ومحال) مختلفتين"[2] في التسمية لا في الصفة –على حد زعم الصوفية– قد سكنت إحداهما الأخرى كما تسكن الروح الجسد.

[1]- صبحي حمودي: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق بيروت، لبنانط1، 2000، ص 12-15
[2]- عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي، ص 368

4-2- الإتحاد:

4-2-1- لغة:

جاء في معجم المنجد: "اتحاد": اجتماع واتفاق وتوحيد، أو ائتلاف، اتحاد القوى، اتحاد القلوب... اشتراك، اتفاق، ارتباط، انسجام، توافق...[1]

أما في قاموس المحيط فقد ورد: "... اتحد الشيئان اتحادا صارا شيئا واحدا وذلك كما يختلط الماء بالماء والشيء بالشيء ..."

ونجد أيضا أن التعريف اللغوي للإتحاد في القواميس والمعاجم القديمة (لسان العرب، تاج العروس إلخ...) يتفق مع التعريف اللغوي للوحدة والذي سنشير إليه لاحقا.

4-2-1- اصطلاحا:

يعتبر مصطلح الإتحاد من أبرز المبادئ والتي تشربتها الصوفية دينا واعتقادا، وهذه العقيدة نتيجة الفناء الذي يعيشه المتصوف بعد أن يأتي بجملة من الأذكار مرورا بالأحوال والمقامات، فيرقى إلى مرحلة غيبية، يفنى فيها عن نفسه، فتحجب عنه جميع الصور والأشياء المحسوسة، فلا يرى إلا الحق – جل جلاله – أي أن الإتحاد قد تم

[1]- صبحي حمودي: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 12-15

بين الرائي والمرئي فأصبحا شيئا واحدا، وفي هذه الحالة يعبر كل واحد من عنصري الإتحاد عن الآخر بضمير المتكلم.[1]

ويفهم من هذا القول أن الصوفي في حالة الفناء تصبح كل الأشياء المحسوسة – عنده – مستوية كالعدم، فلا يرى إلا الحق – عز وجل –، فيتحد ويمتنع به حتى يصير شيئا واحدا.

وفي هذه الحالة يعبر كل واحد عن الآخر بضمير "الأنا" (المتكلم) فتتحقق الغاية المنشودة لدى الصوفية ألا وهي الوحدة، أي اجتماع الذاتين (الإلهية والصوفية)، وعليه فإن مبدأ الحلول والإتحاد يقضي وجود شيئين أو طبيعتين يكون بينهما امتزاج وحلول، حتى يصيرا شيئا واحدا هو التصوف المبني على الإيمان بثنائية الطبيعة الإلهية باللاهوت والناسوت، وبحلول اللاهوت في الناسوت[2]

أي أن الحلول واللغات – حسب رغبة الصوفية – إيمان مطلق وجازم بوجود ازدواجية (اللاهوت*، الناسوت*) صارت وحدة جامعة، وذلك إما بحلول الله عز وجل في الناس، فيكون هنالك حال ومحل وأن هذه الوحدة نتيجة إتحاد وامتزاج بين طبيعتين أو(ذاتين)مختلفين، وبذلك يكون اعتقادهم في وجود الناس هو عين وجود الله عز وجل.

ولعل هذه الحالة لا يتأتاها إلا أشياخ الصوفية وعارفوها دون سواهم، ويعد 'الحلاج' من الأوائل الذين أقروا بهذا المبدأ، حيث ادّعى الألوهية،ورغم أن الله – عز

[1]- عبد الحكيم حسان: التصوف في الشعر العربي، ص 368
[2]- علاء بكر: مختصر تاريخ التصوف، ص 190
* الناسوت: الناس
*اللاهوت: الله

وجل – قد حل فيه، وأصبح هذا الأخير هو الحق – معاذ الله – وقد صُلِبَ بسبب هذا الاعتقاد بعد فتوى العلماء بفكره وعدم قبول توبته.[1]

4-3- وحدة الوجود:

4-3-1- لغة:

جاء في معجم 'تاج العروس' للزبيدي: "وحدة كعدة ... وَحَدَ ووَحُدَ... أي بقي وحده ... وكان رجلا متوحدا أي منفردا لا يخالط الناس ولا يجالسهم ووحّده توحيدا: جعله واحدا، وكذا أحّده، كما يقال ثنّاه وثلّثه". [2]

أما في معجم 'مقاييس اللغة' لابن فارس فقد ورد فيه قوله: "(وحد) الواو والحاء والدال، أصل واحد يدل على الانفراد من ذلك الوَحْدَة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله، ولقيت القوم مَوْحَدَ ولقبته وحده... والواحد: المنفرد".[3]

[1]- المرجع نفسه: ص 190

[2]- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، م 14، ص 149

[3] أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، المجلد السادس، ص 90-91

4-3-2- اصطلاحا:

هو أحد المبادئ التي ارتكزت عليه الصوفية في معتقدها ويعني: "بأن وجود الكائنات وهو عين وجود الله، ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه ألبته".[1]

أي أنه ليس في حقيقة الوجود إلا الحق، وكل ما نراه من كائنات ومخلوقات وكل ما يحتويه الكون إنما هو عين الحق، فكلها نعوت والذات مسماة، معنى هذا أنه لا وجود لحقيقة إلا الله، والذي يتجلى في مخلوقاته بأسماء متعددة، فهو الخالق والمخلوق، والرب والمربوب، والرازق والمرزوق ...

ويعد 'ابن عربي' أول من أشار إلى هذا المبدأ، واعتمده دينا واعتقادا مخالفا بذلك علماء الصوفية الأوائل الذين قالوا بالحلول والاتحاد، وعلى رأسهم 'الجنيد'، هذا الأخير كان يفرق بين الله تعالى وخلقه، وقد كان 'ابن عربي' يبغض 'الجنيد' لأجل ذلك.[2]

وبهذا يعتبر 'ابن عربي' الله هو صورة هذا العالم المخلوق، ولا شيء دونه، عكس المتصوفين الأوائل وأنصار الحلول والاتحاد، الذين يرون وجود ذاتين مختلفين (اللاهوت والناسوت)، والتي تحل إحداهما في الأخرى وتمتزجان فيما بينهما.

ويترتب عن هذا المبدأ أمور اعتقادية منها:

[1]- المرجع نفسه: ص 156

[2]- علي بن السيد أحمد الوصفي: موازين الصوفية، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د.ط، د.ت، ص 190

- **وحدة الأديان:** أي أن جميع الأديان لها دعوة مشتركة وهي عبادة الله ولا فرق بينهما.
- **إنكار عذاب الآخرة:** ويعني هذا أن نعيم الجنة وعذاب النار متساويان، فكما أن نعيم الجنة سعادة، فكذلك عذاب النار عذوبة.[1]

أي أن تجلي كل الكائنات في الكون، ماهو إلا وجه واحد لتجلي الذات الإلهية، في صفات مختلفة، فالخالق والمخلوق واحد، والإيمان والكفر واحد، والنعيم والعذاب واحد – والعياذ بالله –.

[1]- علاء بكر: مختصر تاريخ التصوف، ص 157

4-4- الإشراق:

4-4-1- لغة:

جاء في لسان العرب "شَرَقَ: شرقت الشمس تشرق شرقا، وشرقا اسم الموضع، وكان القياس المشرق ولكنه أحد ما نذر من هذا القبيل ... يقال: شرقت الشمس إذًا طلعت، وأشرقت إذًا أضاءت ... وأشرقت الشمس إشراقا أي أضاءت وانبسطت على الأرض ... وأشرق الرجل أي دخل في شروق الشمس"[1] وفي التنزيل: قوله تعالى: "فَأَخَذَتْهُمْ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ" **سورة الحجر الآية 73**

أما في 'تاج العروس' للزبيدي فقد ورد: "شرق: الشرق: الشمس حين تشرق ... والشرق: أسفارها... والشرق (حيث تشرق الشمس) يقال: آتيك كل يوم طلعة شرقه ... وشرقت الشمس شرقا وشروقا: طلعت: لأشرقت وقيل أشرقت أضاءت وانبسطت على الأرض وشرقت طلعت".[2]

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 64-65

[2]- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تتح علي هلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1، 2001، ص 283-284

4-4-2- اصطلاحا:

يعد الإشراق من المذاهب الفلسفية القديمة التي تركن إلى تربية النفس والمجاهدات، وقد اتخذه المتصوفة مبدأ للوصول للمعرفة والنور الذي يقذفه الله في قلوبهم فهو "الإشراق النفسي الذي يفيض في القلب بالنور والذي يكون نتيجة للتربية النفسية والرياضية والمجاهدة، وتعذيب النفس لتنقيتها وتصفيتها".[1]

إن أمل الصوفية في الوجود هو الوصول إلى المعرفة الذوقية التي لا تدرك بعقل ولا بحس، بل تدرك بالمجاهدة وتعذيب النفس وتجريدها من شوائب الماديات، فالمعرفة فيضنية ذات طبيعة خفية، تتجاوز الحواس ولا تعتمدها وتخرج عن نطاق السبب والمسبب، فجائية غير قابلة للاستدلال المنطقي".[2] فالمعرفة عند الصوفية فيض إشراق مصدره القلب الذي هو مواطن الخفايا والأسرار، هذا الفيض لا يخضع لقوانين المنطق، وإدراك الحواس، فالإشراق مبدأ صوفي قوامه الإلهام والفيض الرباني الذي يختص بعارفي الصوفية.

[1]- علاء بكر: مختصر تاريخ الصوفية، ص115

[2]- سفيان زدادقة: الحقيقة والسراب قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة،الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون،

الفصل الثاني

القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي

1-القيم الجمالية الحسية

2-القيم الجمالية المعنوية

3-القيم الجمالية الدينية والفكرية

1- القيم الجمالية الحسية:

عمل الكثير من الأدباء على الغوص في غمار النصوص لاستكتاب الجمال وسير أغوارها لتقفي القيم الجمالية بها، وكان للنص الشعري الصوفي حظه الوفير من ذلك وعملوا على فرز مكنوناته التي تراوحت بين ماهو فلسفي وماهو فني لتتجاوز التجربة الشعرية حدود ذلك وبلوغها كل ماهو عرفاني وروحاني الذي لا يختلف فيه اثنان وهو الأمر الذي أضل له منذ القديم بموازاة الروح والجمال الروحي الذي ينطلق من وإلى الخالق "إن كل جمال يمكن اكتشافه فنيا بالحدس وأن جمال الأشياء الخارجية، يرجع إلى الجمال الداخلي الروحي، ولهذا يجب البحث عن الجمال في داخلنا كما لا يمكن القول بأن الخالق "جميل" لأنه "الجمال" بالمعنى العادي لأنه هو الجمال الذي فوق كل جمال حقيقي يفترض إدراكا صوفيا وكل ما نراه من جمال هو أثار وصور وظلال الجمال العلوي"[1]

وبما أننا تطرقنا سابقا لمفهوم علم الجمال، فإن الشاعر يحاول ترجمة شغفه وحبّه المفرط للاهوت في تجربة شعرية متميزة يحاول من خلالها استشفاف جمالية الحب الصوفي من خلال الموجودات المادية، فيألف بين تجربته الروحية وبين المحسوسات التي يعمل على التماس جمالية المحسوسات والملموسات التي تدور من حلوله في شكل صور جمالية ملموسة وأخرى بصرية يحاول بها التنفيس عن شوقه وحبه لله – عز وجل –.

[1]- دني هويماز: علم الجمال، منشورات عويدات، ترجمة ظافر الحسن، بيروت، ط1، ص 51

ومن هنا ننبثق بين ثنايا أشعاره قيم جمالية حسية يمكن أن نستدل عليها من خلال جملة من النماذج الشعرية، كما جاء في ديوان 'أبي مدين شعيب' بحيث يقول في بعضه:

تملَّكتموا عقلي وطرفي ومسمَعي وروحي وأحشائي وكلي بأجمعي

وتيّهتُموني في بديع جمالِكُم ولم أدر في مجر الهوى أينَ موضعي

وأوصَيتُموني لا أبوح بسرِّكُم فباحَ بما أخفي تفيضُ أدمعي

ولمّا فنى صبري وقلَّ تجلُّدي وفارَقتني نومي وحُرِّمَت مضجعي

أتَيت لقاضي الحبِّ قلتُ أحبتّي جفوني وقالوا أنت في الحبِّ مدّعي[1]

تتجلى القيم الحسية في الأبيات بجمالية لا متناهية حينما يعرض الشاعر تعلقه بالذات الإلهية وتمثلاتها في شكل صورة سمعية انسجمت فيها وترابطت عدة ألفاظ (مسمعي، لا أبوح، فباح، قلت، قالوا) ففي تدوير الشاعر لهذه الألفاظ والأفعال فهو يعلن عن خطابه وتوجه وجدانه لمخاطبة الذات الإلهية فيهمس بسر تعلقه بالله حتى صار شوقه له سبحانه يفوق أن يكتنز بين الأحشاء والروح، ففاض تسلل منه في شكل أدمع بعدما أرّقه حب الله ففارقه النوم ليختلي بأشواقه له. مما يعكس التفاعل الإيجابي بين التجربة الشعورية من جهة واللغة التعبيرية من جهة أخرى فيؤول المحسوس للملموس، عندما يأبى المحسوس ويعجز

[1]- أبو مدين شعيب: الديوان، جمع وترتيب: العربي بن مصطفى الشوار، مطبعة الترقي، دمشق، ط1، 1938، ص 66

عن السكوت فيتفجر في شكل أدمع وإعلان صريح للحب الإلهي. بحيث اتخذ من الغزل البشري مطية لبلوغ الغزل الإلهي.

ويقول الشاعر ابن عربي:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ فمرعىً لغزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ

وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآن

أدينُ بدينِ الحبِ أنّى توجّهتْ ركائبهُ ، فالحبُّ ديني وإيمَاني[1]

هنا يعكس لنا ابن عربي جمالية القيم الحسية التي تنعكس في هذه الأبيات من خلال تمثلاتها الباطنية التي اتحدت مع الظاهر الكوني. فيتحد الوجود كله ويتمركز بالذات الإلهية الذي هو "الظاهر في المظاهر بصورة الظاهر".[2]

يستخدم ابن عربي في هذه الأبيات القيم الحسية في شكل عرفاني يعمد لقراءة الوجود قراءة قلبية منطلقها في ذلك المحسوسات الموجودة من حوله التي تترجم رؤية رمزية تختلف من مكون حسي لآخر، فالدين عنده يتجلى ويرتبط بالله وحده مهما اختلف التوجه ومهما اختلفت الأمكنة بين دير لرهبان أو بيت لأوثان وغيرها، ففي القلب حقيقة واحدة لا يشوبها شائبة ولا تحرفها الشخوص ولا الأمكنة، فالروح والقلب خالص في تعلقه بالله وحده لا ينحرف لغيره، فكل عبادة مهما اختلفت أشكالها فإنها لله، وهنا تكمن القيمة الجمالية

[1]- محي الدين ابن عربي: ترجمان الأشواق، دار صادر ، بيروت، 1966، ص 42-43
[2]- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، ط3، 1983، ص 42

للمحسوسات التي بطنها الشاعر بين ثنايا أشعاره، فهي واجهة صمّاء تتوارى وراءها معاني زاخرة بالخيال والإبداع.

ويمضي ابن عربي في موضع آخر قائلا:

إنّ الإلـه لـه تجلٍّ فـي الصور عنـد الشـهود لمـن تحقق بالنظر

بتـحوُّلٍ وتبدُّلٍ يَـقضـي بــه عينُ الشـهود لنـا وينفيـه النظر

الفكر فيته محرَّم في شرعنـا فـاحذره والـزم إنْ تقدمتَ النـظـر

مـن ينتظر نفحاته من يصيب هذا ضمنـت لمـن يـلازمـه النظـر

إنـي مـع الرحمنِ إن حققت ما جئنا بـه عنـد التـحقيق فـي نظر

أين العزيـز ومن لـه في نفسـه صفـةُ الغنـى ممـن يـذل ويفتقـر[1]

فهنا إقرار بإصراره على وحدة الوجود التي هي من أهم مرتكزات الصوفيين وهو النهج الذي انتهجه ابن عربي في أبياته السالفة، حيث تتوحد الموجودات المادية تألف بين الله والكون، كما أنه يقر بالتحولات الكونية ومبدأ عد الثبات الذي يقوم عليه هذا الكون فالمستقر فيه خطر إلا من لجأ لمكوّن الكون فقد انتصر، وهنا نلتمس جمالية لا متناهية تتجلى في استعماله للقيم الحسية المختلفة للتعبير عن وحدة الوجود.

[1]- المرجع السابق: ص 522

وقوله:

متى يا عُرَيبَ الحي عيني تراكمُ وأسمعُ من تلكَ الديار نداكمُ

ويجمعنا الدهر الذي حال بيننا ويحظى بكم قلبي وعيني تراكمُ

أمرُّ على الأبواب من غير حاجة لعلي أراكُم أو أرى من يراكُم[1]

جمع الشاعر في هذه الأبيات بين الصورة الحسية البصرية والصورة الحسية السمعية (عين تراكم، واسمع) حينا ثم ينفرد في ترجمة عواطفه وأحاسيسه وفق الصورة البصرية، وهنا تكمن جمالية هذه الأبيات في قدرة الشاعر على الجمع بين عناصر حسية متنافرة وهذا ما يمتاز به الفكر الصوفي الذي يبلغون به حد النشوة القصوى في التغزل والحب الإلهي الذي ترجمه في وقفته الطللية هذه حيث نلتمس فيها قيما جمالية حسية متعددة أبرزها التعبير عن الغربة بأسلوب راقي منفرد، حيث استذكر الديار، وراح يتتبع أخبار أهلها الغائبين على أمل تقفي أثرهم أو سماع خبر عنهم وعن محبوبه الذي بينهم، فالغربة التي يقصدها الشاعر ليست كأي غربة يتغزل فيها الشعراء بمحبوباتهم، بل هي غربة الروح وسط ملهياة الدنيا ومجاهدة النفس لنفسها وانصرافها التام عن كل ذلك إلى مناجاة الله والتصوف في حبه، والزهد عن كل ملذات الدنيا.

[1]- محي الدين ابن عربي: المرجع السابق، ص 66

وقوله في موضع آخر:

تحيا بكُم كل أرض تنزلونَ بها كأنَّكُم في بقاع الأرض أمطار

وتشتهي أعين فيكُم منظراً حسنا كأنَّكُم في عيون الناس أزهارُ

ونورُكُم يهتدي الساري لرؤيتهِ كأنّكُم في ظلام الليل أقمارُ

لا أوحشَ اللّه ربعا من زيارتكُم يا من لهم في الحشا والقلب تذكارُ[1]

هنا يتعالق المحسوس والملموس بحيث يجمع الشاعر بين الصورة الحسية وبين ما يدركه البصر (أرض، بقاع، أمطار، العين، منظرا، عيون، أزهار ...) فتتألق وتؤول إلى صور إيجابية تقترب أكثر إلى كونها صورا حسية تأبى إلا أن تنقل لنا قيما صوفية متعمقة في الحب الإلهي، تترجم أبعادا نفسية وعاطفية، بحيث تحكي عن شوق الروح وحاجتها للقرب الإلهي ليطغى ذلك الحب ويتراءى للشاعر في كل الموجودات (الأرض، بقاع الأرض، العين، عيون الناس ...) وكل الجمادات المألوفة لتخرج عن دائرة المألوف للامألوف، فيؤول النور السماوي الذي يكتنزه الصوفي بين أضلاعه نورا يمكن له هداية الساري الضال في ظلام الدنيا وظلالها ليؤول قمرا ينير دربه وقلبه، فيخرجهم من الوحشة للأنس.

[1]- المرجع السابق: ص 64

2- القيم الجمالية المعنوية:

تطرقنا سالفا إلى تأصيل الخطاب الصوفي من خلال القيم الجمالية الحسية ، وجب علينا مقابلتها بالقيم الجمالية المعنوية ابتغاء إماطة اللبس عن التناص الوجودي بين علم الجمال باعتباره قيمة إنسانية عليا من جهة، وبين كونه قيمة وجودية كونية حسية، فكما أسلفنا الذكر سابقا عن مبدأ التجلي الذي يبوح من خلاله الشاعر ويربط حبه الإلهي بالموجودات المادية، فانه يحمل قيما معنوية لا يمكن للمحسوسات استيعابها و لا التعريف بها فما المحسوسات إلا وسيلة يلبسها الشاعر الصوفي ثوب الخيال والرمز لعلها تنفس عن ما يجول في خلجات نفسه من مشاعر الوله بالله سبحانه وتعالى فيتخذ من قيم الجمال المعنوية وسيلة لتأجيج الحب الإلهي ولصيانة النفس من دنس الموجودات والتعلق بالله، فتكتنز حب الله وتصبّه في قوالب فنية من التعابير الجميلة التي تحمل قيما جمالية معنوية تصبّ كلها في حب الله.

يقول ابن عربي:

لا احـــتكـار علـــى الهـــوى ولـــهـــذا يـــهـوى

بالهوى يجتنب الهوى وحق الهوى أن الهوى سبب الهوى

ولـــولا الهـــوى فـــي الحـــب مـا عـبـد الهـــوى

بالهـوى يتبـــع الهـــــوى الهوى يقعدك مقعد صدق

الهـــــوى مـــــــلاذ وهـو معاد لـمن عـــاد[1]

لقد عمد ابن عربي على إزاحة مفهوم الحب للمرأة وتنحيته منحى جديد، حيث عمل على تكريس مفهوم الهوى والحب وتنزيهه عن المحسوسات، ورفعه من الظواهر نحو التسامي ليألف بين الحب ورمزية الحب ويلحقها بمستوى أسمى من كل الموجودات، وهو الحب الإلهي. وهنا نلتمس تفعيله للقيم الجمالية المعنوية وفق معمارية ذوقية خاصة تعبر عن معنى "الهوى والحب" واللاهوتي وفق رمزية جمالية متألقة.

[1]- محي الدين ابن عربي: الديوان ترجمان الأشواق، المصدر السابق، ص 341

ويقول في موضع آخر

الشــوق يسكن بـاللقـاء والاشتيــاق يـهيـج بالالتقـاء

لا يـعــرف الاشـتيــاق إلا العــشــــــــــــاق

مـن سكَـن بـاللِّقــاء فمـا هـو عاشق، عند أرباب الحقائق

مــن قـام بثيابـه الحريــق، كــيـف يـَســـــكـــُن

وهــل مثــل هـذا يَتَمكّن! للنّار التهاب ومَلكة، فلا بُدَّ من الحركة

كــيف يـصِّــح السكـون؟ وهل في العشق كُمون هو كُلُّه ظُهور ومَقامُه نُشور

العـاشـق ما هـو بـحُكمــه وإنــما هـو تحــت حكْــم سـلطـان عشـقه

فـما حَبَّ مُحب إلاّ نَفسَه أو مـا عَشقَ عـاشــق إلاّ مـَعنـــاهُ وحـــسَّـهُ[1]

فعلى هذا الأساس يستحيل رمز المرأة أقرب إلى كونه رمزا صوفيا يعبر عن حبه الإلهي، فيخرجه من صورته النمطية التي يتحاذى بها (الفسق، الشوق، الاشتياق) للمرأة بمفهومها النمطي إلى كون هذا العشق الأنثوي ماهو إلا رمز ينم عن ذوق جمالي قيمي معنوي لحب الله، فالخيال هو أحد أسس القيم الجمالية المعنوية.

[1]- عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، ط2، 1983، ص 339

ويقول في ذلك ابن عربي

لولا الخيال لكنا اليوم في عدم ولا انقضى غرض فينا ولا وطر

كأن سلطانها، إن كنت تعقلها الشرع جاء به والعقل والنظـر

من الحروف لها كاف الصفات فما تنفك عن صور إلا أن تصور[1]

فهو يرى بأن الخيال سبب كشف أغوار المستسرات فينبش الأرواح ليخرج مكنوناتها ويبلورها في شكل خيالي، يمازج بين الظاهر والمعنوي، ويمنح الإنزياحات للأمرئي مما يضفي على أشعار المتصوفين صيغة شعرية خاصة تنم عن قيم معنوية متفردة يصيغها طابع جمالي متفرد.

[1]- محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، تح د عثمان يحي، ص 378

ومثله نجد الشاعر 'الحلاج':

رَأَيتُ رَبّي بِعَينِ قَلبـي فَقُلتُ مَن أَنتَ قالَ أَنتَ

فَلَيسَ لِلأَينِ مِنكَ أَيـنٌ وَلَيسَ أَينٌ بِحَيثُ أَنتَ

وَلَيسَ لَلوَهمِ مِنكَ وَهمٌ فَيَعلَمُ الوَهمُ أَينَ أَنتَ

أَنتَ الَّذي حُزتَ كُلَّ أَينٍ بِنَحوِ لا أَينٍ فَأَينَ أَنتَ[1]

تستوقفنا هذه الأبيات وقفة تأملية ملأها القيم الجمالية المعنوية التي تنبعث من ذلك الجوار الوجداني المتخيل بين الذات البشرية المتخيلة من جهة والذات الإلهية المتخيلة والتي تعكس المفهوم الصوفي الوحدوي الوجودي بحيث أن الله هو كل شيء من تنطلق الموجودات وله تخلص كلها، فهو الأماكن كلها ومنه الأماكن جميعها فهو المستقر وإليه المستقر.

فهنا نلتمس حضورا جماليا كثيفا للمعاني المتعددة المبعثرة في ظاهرها والمنتظمة في أصلها وهو ما يترجم لنا القيم الجمالية المعنوية الحاضرة على الدوام وبشكل مستمر في الخيال الصوفي.

[1]- لويس ماسينيون: أخبار الحلاج

وفي مقام آخر يقول الحلاج:

جبلتُ روحكَ في روحي كَما يُجبَلُ العَنبَرُ بِالمِسكِ الفَتِق

فَـإِذا مَسّـكَ مـَسّــني فَــإِذا أَنــتَ أَنا لا نَفتَرِق[1]

وغير بعيد عن ابن عربي وغيره من المتصوفين الذين يؤمنون بالحلول فقد ترجم الحلاج فلسفته هذه في الأبيات ليبين حلول الذات في أرواحنا التي جُبِلَتْ على حبه وتأصل فيها حبه فتأصلت فيه الروح موجودة من الله وبالله وتنتهي إليه.

[1]- أخبار الحلاج: المرجع السابق، ص 142

ولذلك يقول ابن عربي

إنَّ الخيـالَ هـو الـذي يتـحكـم في أصله وهو المزاجُ الأقـدمُ

فتراه يحكم في المزاج وفي النـهى من نفسه فهو الإمام الأعظـم

يقضي على سرِّ الوجودِ بحالـه مـن جسمِ المعنى فذاك الأحكم

ويحـدُّ مـن لا يعتـريه تحيـز بتحيـُّر وتيقـنِ يتـــوهم

ويقسم الأمر الذي ما فيه تقسيم ويمضـي ما يشـاء ويُحكمُ[1]

فالشاعر الصوفي يرى أن القيم الجمالية المعنوية جلية في الشعر الصوفي بحيث يتحد فيها عالم الحس وعالم المعنى، ليخرج لنا بلوحة لفظية خلابة الوجود يطبعها الخيال ويعنونها الجمال.

[1]- ابن عربي: الفتوحات المكية، ج4، ص154

3- القيم الجمالية الدينية والفكرية:

أثار الخطاب الصوفي منذ الأزل العديد من البؤر الفكرية التي تعمقت في طروحاتها الجدلية بين العديد من المتقابلات المتضادات وبين المعادلات الموضوعية المختلفة على مرّ العصور والحقب الزمنية المختلفة وفق بناء عقائدي ديني وفكري خاص في نسيج لغوي متأنق قائم على معمارية خاصة من الرمزيات الفكرية والمعتقدات الدينية المتفرقة بين ماهو مطلق الوجود وبين المعاني الروحانية المختلفة، مما ميّز الخطاب الصوفي عن غيره خاصة لما يعتمده من قراءة خاصة للذات وطبع مشاعرها المختلفة في معادلات موضوعية تترجع الحس المرهف والذوق الفني المتميز للشاعر الصوفي فتأتي أفكاره في نسق فني محمل بزخم فكري، ومعبأة بالدلالات والرموز الدينية التي تترجم تعلق الذات الشاعرة بالذات الإلهية لتتصور وتلاحم هذه المشاعر وتنتج لنا القصيدة الصوفية .

يقول ابن عربي

الجودُ أولى به والفقر أولى بنـــا فكن بـه لا تكنْ إلاَّ لـه ولنـــا

ما في الوجودِ سوى فقرٍ وليس له ضدّ سمونه في الاصطلاحِ غنى

أين الغنى وأنا بالـذات أقبلُ مـــا يريد تكوينه والكـونُ منـي أنـــا

فالكونُ منـي ومنـه فاعتبر عجباً هذا الذي قلتـه قد كان قبل أنـا[1]

يلتمس ابن عربي كيف يعمل الشاعر الصوفي على مجانسة المعاني المتناثرة وتوصيل المتآلف منها للوصول لنموذج فكري ديني يعبّر عن صفة الجود التي لا يمكن أن تستند لغير الذات الإلهية فالفكر الصوفي يمجّد الذات الإلهية، ويقصر جميل الصفات والنعوت فيها ويختزلها في الذات الإلهية وما ينسب للكون والبشر منها والتي يعني بها ذاته ماهي إلا تجلي لبعض منها فأساسها ومبحثها الأساسي هو الله سبحانه عز وجل، فمنه وله تنتهي.

[1]- ابن عربي: الديوان، ص 177

وفي مثل ذلك يقول ابن عربي

إنّ لي معنى أعيش به هو مني مثل نا وأنا

فيقول الشرع أنت هنا ويقول الكشف لست هنا

كلٌّ من تعدوه حكمته فهو في تعمي بها وهنا

وجميعُ ليس لهم من غذاء غيرهم فبنا

فبنا كانت عوارضنا وبه كنا له سكنا[1]

فالشاعر يحكي عن ذوبان الباطني مع الظاهري في بوتقة الأنا المتناهية، فاعتبار أن اللغة الصوفية لغة ترميزية مشفرة تأخذ بالمعاني وتتلاعب بها في نسق دلالي مبطّن "فما لا يمكن أن يوصف أو يعبر عنه بالكلام تمكن الإشارة عليه رمزا"[2] وهو ما عمد إليه ابن عربي حينما يربط وجوده بفرضية الوجود النسبي مع الوجود الرباني المطلق، فما وجودنا إلا بفضل من الله سبحانه وتعالى وهم محكوم بإرادته وقوته، وما حياتنا وكينونتنا إلا فضل وتفضل من الله علينا فبه وله نكون وننتهي وهنا تكمن الجمالية القيمية للنص الصوفي.

[1]- ابن عربي: الديوان: ص 245

[2]- أونيس:الثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، تأصيل الأصول، دار العودة، ط3، بيروت، 1982، ج2، ص 95

كما أن المضمون الفكري والديني الصوفي ذخيرة حملت بها ثنايا قصائدهم وعرفت بها في قالب رمزي متعدد، فإن القارئ للوهلة الأولى يحس بأنه يقف أمام قصيدة غزل من الدرجة الأولى موضوعها "المرأة". في حين ماهي إلا دلالات رمزية تعبر عن الحب الإلهي.

خـــاتمـــة

من كل ما سبق نخلص في الأخير إلى أن الأعمال الأدبية الصوفية خاصة منها ما جادت به الأقلام الموحدية كان نتاج شحنة انفعالية قصد بها الأدباء الصوفيون إثارة التأملات والانفعالات، واستنهاض عاطفة الجمال، فالصوفي عمل على توليد المعاني المعنى تلو الآخر لكونه يرى اللغة العادية قاصرة على إبلاغ رؤيته الدينية المختلفة المعتمدة على قراءة أعماق الذات بين ماهو روحاني عرفاني وماهو وجودي، فتتوالد فيه التعابير اللغوية الصعبة المِراس التي تأبى أن تذعن بسهولة فتنفلت منه الأفكار والتعابير لتجوب الأجواء محلقة في عالم خيالي تسمو فيه الأفكار التي تمخضت عن الأدب الديني. الأمر الذي يعكس تغلغل القيم الإسلامية والثقافة الدينية في أعماق الدولة الموحدية، التي كانت ولّادة للمتصوفين وفقهاء الدين، إلا أن ظاهرة التصوف لم تنل حقها الوافي من الدراسة والتحليل على الرغم مما بلغت بها نماذجه من الرقي الجمالي والفني والفكري.

فلقد توصل البحث بعد ما تناوله من شق نظري ومثله شق تطبيقي وتدارس لمقتطفات من الشعر الصوفي الموحدي لأبرز جهابذة هذا المجال منهم: الشاعر الحلاج، أبو مدين الشعيب، وابن عربي في مقاربة استنباطية تحليلية إلى الوقوف على أبرز جماليات النص الشعري الصوفي كعينة مصفرة لما اكتنف الأدب الصوفي الموحدي تبرر الجمال الأسلوبي المضمن بين سطوره فخلصنا لجملة من النتائج أهمها:

- التفوق العلمي خاصة منه الجانب الأدبي الذي حظي المجال الفكري في العصر الموحدي ولعل ذلك يرجع إلى العوامل السياسية التي ساهمت في ذلك خاصة منها توفير حكام هذا العصر لسيل ذلك.

- تجلت التجربة الإبداعية الصوفية في القدرة الإبداعية على الجمع بين الجمال المحسوس المدرك بالحواس من جهة والجمال التعبيري المعنوي من جهة أخرى.

- يرتبط النص الصوفي أيما ارتباط بالقيم الجمالية الفنية للنص من خلال مستويات البساطة التعبيرية إلى الرقي والسمو الدلالي الذي يسعى إلى مناجاة الذات الإلهية.

- يعد توظيف اللغة الرمزية في الشعر الموحدي محاولة جادة وواعية تعكس الفكر الصوفي النيّر الذي يخاطب الألباب بالتصوير البطيء للمعاني الحسية الملموسة إلى المعاني المجردة، ولعل حضور رمز المرأة كان أبرزها والذي لم يكن يُبتغى منه المرأة بحضورها الفعلي بل هو تصعيد للدلالة الرمزية للذات الإلهية إضافة إلى توليد المعاني الرمزية المرتبطة بالمحسوسات والارتقاء بها من العالم المادي إلى العالم العرفاني الروحاني ماهي إلا دليل على الخصوصيات الفنية التي تفرّد بها النص الأدبي الصوفي الموحدي عن غيره من النصوص الأدبية الأخرى. فاللغة الرمزية في الشعر الصوفي تعبر عن حضوره كنص تلفّه النزعة الوجودية التي تسبح في الجمال الكوني والأنطولوجي بأبعاده الرمزية والخيالية للبحث عن الجمال الإلهي المطلق.

- تمثل القيم الجمالية عند الصوفيين متنفسًا لفيْظهم الشعوري الذي إنبنى على نظرية معرفية تعدت إعمال العقل لخلقها، فإضافة لذلك ركزت على الحس الإنساني كمنطلق للحسيات، فالتجربة الشعورية للشاعر سقطت على معادلها الموضوعي الحسي في أرض الواقع، فتتعدد المحسوسات في البيت الواحد أو القصيدة الواحدة لتحيل على شوق الشاعر للذات الإلهية فيتحسسها من خلال الموجودات، وهو الأمر الذي عرضناه في الشق التطبيقي.

- من خلال ما تعرضنا إليه في الشق التطبيقي، فإننا خلصنا إلى أن الصورة الحسية هي ركيزة هامة من ركائز شعرية القصيدة الصوفية من خلال المزاوجة بين ماهو حسي وماهو معنوي. فالقيم الجمالية المعنوية تكتسي بحلة المحسوس في أشعار الكثير من المتصوفين مثل: ابن عربي، العشي، والحلاج وغيرهم.

- القيم الدينية والفكرية في القصيدة الصوفية تعد مبدءا وغاية في حد ذاتها فالوازع الديني هو المحرك للتجربة الشعرية عند الصوفيين، هذه الرغبة التي تخلص إلى مناجاة الذات الإلهية.

قائمة المصادر والمراجع

1- **المصادر:**

1- **ابراهيم مصطفى:** المعجم الوسيط، دار المكتبة الإسلامية، تركيا، ج1، د.ط،د.ت، تركيا، ص 529

2- **ابن منظور:** لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت ص 97-98

3- **أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء:** معجم مقاييس اللغة، بيروت، 1420هـ، ج1، ص 81

4- **الخليل بن أحمد الفراهيدي:** كتاب العين، مج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2033، ص 261

5- **بول آرون:** معجم المصطلحات الأدبية، تر محمد محمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 762

6- **عبد الله البستاني:** معجم البستان، مادة ج م ل مكتبة بيروت، لبنان، ط1، 1992

7- **محمد مرتضى الزبيدي:** تاج العروس، من جواهر القاموس، تح علي هلالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1، 2001م، ص 227-230

8- **مجد الدين محمد بن يعقوب:** قاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص 1222

2- **المراجع:**

9- **ابراهيم العاني:** الجمال في الفكر الإنساني، دار المنخب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 1983، ص 181

10- **ابراهيم محمد اسماعيل:** معجم الألفاظ والأعلام القرآنية،مادة خ ط ب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، د.ت، ص 196

11- **ابن الجوزي:** تلبيس ابليس، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011م، ص 153

12- **ابن خلدون:** المقدمة، دار العلم، ط5، 1419هـ، 1984م، ص467

13- **ابن سلام الجمحي:** طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني،مصر، د.ط، 1974، ص 6

14- **ابن سينا:** الإشهارات والتنبيهات، تح سليمان دنيا، القاهرة، د.ط، 1948م، ص 45

15- **أبو الرحمان علي المرتضي بن السيد أحمد لوصيفي:** موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الإيمان،الإسكندرية، مصر، د.ط، د.ت، ص 41

16- **أبو القاسم القشيري:** الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، د.ط، ص 127

17- **أبو بكر الكلابادي:** التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط3، 1400ه، ص 91

18- **أبو حامد الغزالي:** روضة الطالبين وعمدة السالكين، دار السعادة، مصر، د.ط، 1924، ص 143

19- **أبو مدين شعيب:** الديوان، جمع وترتيب العربي عن مصطفى الشواري، مطبعة الترقي، دمشق، ط1، 1938، ص 66

20- **أبو هلال العسكري:** الفروق في اللغة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،ط1،تح محمد ابراهيم سليم، 1991، ص 163

21- **احسان إلهي ظهير:** التصوف، المنشأ المصادر، ص 57

22- **أدونيس:** الثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، تأصيل الأصول، دار العودة، ط3، بيروت، 1982، ج2، ص 95

23- **السهروردي:** عوارف المعارف،دار الكتاب العربي،بيروت، لبنان، د.ط،1403ه، ص54

24- **الزمخشري:** أساس البلاغة، مادة خ ط ب، ط1، بيروت، 1992م، ص 167-168

25- **الهجويري:** كشف المحجوب لأرباب القلوب، تح اسعاد عبد الهادي قنديل، دار لنهضة العربية، القاهرة، 1980م، ص 28

26- **أمال حليم الصراف:** علم الجمال فلسفة وفن، دار البداية، عمان، الأردن، ط1، 29012، ص 13-14

27- **أميرة حلمي مطر:** مقدمة في علم الجمال والفلسفة والفن، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1989، ص 7

28- **أندريه لالاند:** الموسوعة الفلسفية تح خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م، ص 367

29- **باسم الطويسي:** اللمع، تح عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المثنى بغداد، د.ط،1380ه، 1960م، ص 41

30- **دني هويمار:** علم الجمال، تر ظافر الحسن، منشورات عويدات، بيروت، ط1، ص 51

31- **سفيان زدادقة:** الحقيقة والسراب، حقيقة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة، الجزائر دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص 139-140

32- **صبحي حمودي:** المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 12-15

33- **صلاح مؤيد العقبي:** الطرق الصوفية والزوايا، تاريخها ونشأتها، الجزائر، ج1، دار البراق، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص 29

34- **عاطف جودة نصر:** الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، ط3، 1983، ص 42

35- **عبد الحكيم حسان:** التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، ص 52-53

36- **عبد السلام الحيز:** سوسيولوجيا الخطاب، من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2008م، ص 13

37- **عبد القاهر الجرجاني:**التعريفات، طبعة حلبي، القاهرة، مصر، د.ط، 1938، ص 46

38- **عبد المالك مرتاض:** النص الأدبي من أين إلى أين، بيروت، لبنان، د.ط، 1993، ص 181

39- **عبد الواسع الحميري:** الخطاب والنص والمفهوم، العلاقة، السلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، صنعاء، اليمن، ط1، 2008م، ص 99

40- **عصام البغدادي:** مفاهيم فكرية، علم الجمال، ج1، التعريف والاتجاهات والتصنيف، الحوار المتمدن ، العدد 1027، 2005/1/8

41- **علاء بكر:** مختصر تاريخ التصوف، ص 158

42- **علي زيغور:** النظريات في فلسفة الوجود والعقل والخير، أسئلة الأيسيات والمعرفات والقيميات، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1ن 1426هـ، 2006م، ص 115

43- **عز الدين اسماعيل:** الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الففكر العربي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص 115-116

44- **عزت السيد أحمد:** الجمال وعلم الجمال، عمان، ط3، ص 20

45- **فداء حسين أبو دبسة:** فلسفة الجمال عبر العصور، دار الإعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص 89

46- **فؤاد بوعلي:** مناهج تحليل الخطاب، منتديات جمعية المترجمين اللغويين المصريين

47- **لويس ماينسون:** أخبار الحلاج

48- **محمد عبد الحفيظ:** دراسات علم الجمال، ص 6

49- **محمد علي أبو ريان:** فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1989، ص 8

50- **محي الدين ابن عربي:** ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، 1966، ص 42-43

51- **نضال الشمالي:** الرواية والتاريخ، بحث في مستويات الخطاب في الرواية التاريخية العربية، ص 46

52- هادية نهرو محمد السنطي: التذوق الأدبي، دار الورق، عمان، الأردن، ط1، 2012، ص99

53- هديل زكارنة: علم الجمال، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ط1، 2003، ص 17

فهرس المحتويات

فهـرس المحـتويــات

العناصر	الصفحة
مقدمـة	أ
مدخل مفاهيمي: إضاءة لبعض المصطلحـات	
1- تعريف الخطاب لغويا واصطلاحيا	**02**
2-الفرق بين الخطاب والنص	**05**
الفصل الأول: مفهوم الجمال والتصوف في الفكر العربي الحديث	
1- مفهوم علم الجمال	**08**
1-1- مفهوم الجمال لغة واصطلاحا	**08**
1-1- مفهوم علم الجمال	**14**
1-2- تطور علم الجمال وعلاقته بالفلسفة والأدب	**17**
1-3- ارتباط علم الجمال بالقيم الفنية للنص	**22**
2- مفهوم التصوف لغويا واصطلاحيا	**26**
3- نشأة التصوف وتطوره	**32**
4- مبادئ التصوف في الخطاب الأدبي	**35**
4-1- الحلول لغة واصطلاحا	**35**
4-2- الإتحاد لغة واصطلاحا	**37**
4-3- وحدة الوجوه لغة واصطلاحا	**39**
4-4- الإشراق لغة واصطلاحا	**42**
الفصل الثاني: القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي	
1- القيم الجمالية الحسية	**45**
2- القيم الجمالية المعنوية	**51**
3- القيم الجمالية الدينية والفكرية	**58**
خاتمة	**65**
فهرس المصادر والمراجع	**70**
فهرس المحتويات	**74**
ملـخص	**76**
ملـحـق	**80**

ملخص

يأخذ موضوع القيم الجمالية في الخطاب الصوفي الموحدي من الأهمية أقصاه. خاصة لِما حُظي به من أسس جمالية انشقت من عمق الثقافة الإسلامية التي سادت في المجتمع العربي، فكان الأدب الصوفي الموحدي يغوص في أعماق النفس البشرية وينبعث منها كحمامة ورقاء تتعالى وتسمو في الأرجاء، لتبوح بأسرار الذات البشرية التي تستقرأ الموجودات وتبحث في المحسوسات وتجمع الصور لتتحسس فيها ما يتجلى من الذات الإلهية، وتعمل على مناجاتها في شكل أعمال أدبية متفردة وفق منهج جمالي ينم عن سمو الفكر وتألق العبارة، حرك الفضول في ألبابنا حول إشكال أساسي وهو:

كيف تجلّت التجربة الإبداعية الصوفية؟ وما مدى ارتباط النص الصوفي بالقيم الجمالية والفنية للنص؟

ومن هنا قامت قائمة بحثنا التي أردنا به موضوعيا الوقوف على أسرار الغموض الذي يكتنف الشعر الصوفي، إضافة إلى الوقوف على خصوصيات الأدب الصوفي واستكناه جماليته، كما سعينا لإرضاء بعض الفضول في ذواتنا في التحدي لبعض هذه النصوص ومحاولة استمالة بعضها وتقفي معانيها وتقصي مكامن الجمال فيها.

The theme of aesthetic values in uniform woolly discourse takes the utmost importance. Especially because of the aesthetic foundations that defected from the depth of Islamic culture that prevailed in Arab society And the monotheistic Sufi literature was diving deep into the human psyche and emanating from it as a pigeon and a slave soaring around, To show the secrets of the human self that reconnaissance the assets, search the sensations and collect images to feel the manifestation of the divine self in the form of unique literary works based on an aesthetic approach reflecting His Highness of Thought and the brilliance of the phrase, stirring curiosity in our country about a fundamental problem: - How did the mystical creative experience manifest itself? How does the mystical text relate to the aesthetic and artistic values of the text? Hence, the list of our research that we wanted objectively to find the secrets of the mystery of woolly poetry, as well as the specificities of woolly literature and its beauty. We also sought to satisfy some curiosity in our self-defiance of some of these texts and try to take advantage of some of them and observe their meaning and investigate the places of beauty in them.

ملحق

دولة الموحدين

هي دولة إسلامية تأسست في عام 515هـ/1121م على يد (ابن تومرت)، وتنَب إلى جماعة إسلامية تؤمن بأن الله تعالى هو وحده فوق التشبيه، وهم ينزهونه عن كل تشبيه له بالخلق، وقد ضمت دولة الموحدين في أَوْج ازدهارها مساحة جغرافية كبيرة؛ حيث شملت المغرب العربي، وامتدت من مصر إلى الأطلسي، بالإضافة إلى الأندلس (إسبانيا حاليا)، واستمر عهد الدولة إلى عام 674هـ/1275م. [1]

نشأة دولة المُوحّدين

نشأت الدولة الموحدية، أو دولة الموحدين في القرن السادس الهجري، وكان ذلك على يد شخص يعرف باسم (ابن تومرت)، وهو محمد بن عبد الله بن وجليد بن يامصال الذي لقبه الكثيرون بـ (المهدي)، وسانده في ذلك رجلان من أصحاب العلم، وهما: أبو محمد عبد الله بن محاسن الونشريسي، وعبد المؤمن بن علي التاجري الكومي الندرومي، ومن الجدير بالذكر أن ابن تومرت اجتهد في دراسة اللغة، والدين في بلاد أوروبا والمشرق، وتبنى حركة دينية إسلامية تهدف في الأساس إلى إنشاء خلافة إسلامية ترجع بالأمة الإسلامية إلى عهد الخلفاء الراشدين، والتركيز على مبدأ التوحيد الخالص، ومن هنا جاء اسم الدولة (الموحدية)، واسم الأنصار، والتابعين لها (الموحدين)، وقد سعى ابن تومرت جاهدا؛ لنشر هذه الحركة الدينية، وأخذ يجهر بها في كل بلد يذهب إليه، ومنها العواصم العربية السياسية، والعلمية، مثل: مصر، وتونس، وطرابلس، وقسنطينة، ومراكش، وتلمسان، وفاس، وقد أيده في دعوته عدد كبير من الأتباع، مما مكنه من قيادة ثورة كبيرة، استطاع من خلالها الدعوة إلى الأصول الجامعة، والقضاء على الفروع، كما أنَّه أسس حكومته في المغرب العربيّ ، وأضفى عليها الصبغة المهدوية، والتأويل العقلي. [2]

واستمر ابن تومرت بحشد الأنصار، والمؤيدين لدعوته، إلى أن حظي بمبايعة الأمة المغربية له؛ لتولي الولاية في عام 516هـ، وذلك بعد أن استطاع القضاء على دولة المرابطين في المغرب الأقصى، علما بأنه استمر في ولايته إلى أن توفي في عام 524هـ، وقد استلم الحكم من بعده عبد المؤمن بن علي الذي وسع حدود حكمه؛ لتشمل المغرب الأقصى بأكمله في عام 541 هـ، وأعلن بذلك عن نشوء دولة الموحدين، كما وسع حدود دولته، لتضم الأندلس، وقرطبة، وخاض معركة الأرك ضد الإسبان، وقضى

[1]- دائرة المعارف العالمية، باحثون عرب، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الموسوعة العربية العالمية (الطبعة الثانية)، السعودية ، صفحة 371، جزء الرابع والعشرين.

[2]- عبد الرحمن عبان، الشعر التعليمي في الأدب الجزائري القديم على عهد الموحدين، صفحة 18-23.

على حكم النورمان، والمرابطين في مراكش، وتونس، ومما يجدر ذكره أن المغرب العربي توحد في عهد دولة الموحدين على مذهب واحد هو مذهب الإمام مالك، وثقافة واحدة، واستطاع عبد المؤمن بحنكته العسكرية تكوين جيش قوي بلغ عدد جنوده نحو النصف مليون مقاتل.[1]

وتولى حكم الدولة الموحدية بعد وفاة عبد المؤمن خليفته (أبو يوسف يعقوب بن يوسف المنصور) الذي بلغت الدولة في عهده عصرها الذهبي، وأَوْج ازدهارها؛ حيث بنيت القلاع، والمساجد، والمستشفيات، وغيرها من مظاهر التطور، واستمر المنصور في حكمه إلى أن توفي في عام 595 هـ، واستلم الحكم محله ابنه (محمد الناصر)، وقد شهدت الدولة الموحدية في عهده بداية سقوطها؛ بسبب الهزائم المتتالية، واستمرت الدولة على ذلك إلى أن وقعت تحت حكم بني مرين في عام 668هـ. [2]

أسباب سُقوط دولة المُوحِّدين

هناك عدة أسباب رئيسية مهدت الطريق لسقوط دولة الموحدين، ومن أهم هذه الأسباب:

الاعتداد بالرأي: حيث ابتعد الخليفة الناصر عن تحقيق مبدأ المشورة، والاستماع إلى نصح حكماء، وشيوخ دولة الموحدين، واستبد في رأيه، ومما يؤكد ذلك عدم استماعه إلى نصح الشيخ (أبي حفص) بعدم ذهابه للقتال في الأندلس.

إطالة حصار شلبطرة: حيث حاصر الخليفة الناصر حصن شلبطرة لمدة طويلة بلغت نحو 8 أشهر، وقد كان لذلك نتائج سلبية كثيرة، من أهمها: تأثر الجنود الموحدين؛ بسبب دخول الشتاء عليهم، ونفاد تموين المسلمين، مما أضعفهم، وقلل من عزيمتهم لدخول الحصن، ومن ناحية أخرى، استطاع النصارى استعادة قوتهم، والتحضير لقتال المسلمين، ووصول الدعم الصليبي من شرق أوروبا.

الاغترار بالعدد: حيث اغتر الخليفة الناصر بعتاده، وكثرة جنوده، علما بأنه أهمل تنظيمهم، وتقوية عزائمهم، مما أضعف جيش الدولة أمام جيش ألفونسو الذي كان منظما، وقوي العزيمة .

[1]- صديقي عبد الجبار، سقوط الدولة الموحدية دراسة تحليلية في الأسباب و التداعيات، صفحة 48-58.
[1]- وليد بزوجي، دولة الموحدين بعد موقعة العقاب، صفحة 125-129.