

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم
كلية العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة



مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة: تخصص فلسفة عامة

الموسومة بـ:

الملاحم الجمالية في التجربة الصوفية

إبن عربي أنموذجا

تحت إشراف:

الدكتور عباس الشارف

من إعداد الطالبة:

بن عربية سمية

الدكتور: عباس الشارف
« أستاذ فلسفة الفنون و علم الجمال »
شعبة العلوم الاجتماعية - جامعة مستغانم



السنة الجامعية : 2020-2021





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير:

أنتقدم بأعز الشكر والتقدير إلى كل شخص ساعدني في انجاز عملي هذا الصغير ا أم كبيراً وأقدم شكري الخاص إلى الأستاذ الدكتور عباس الشارف الذي كان مؤطري وموجهي في هذا العمل، واشكر أيضاً كل أستاذ ساعدني على المعلومة أو مرجع بالأخص الدكتور لخضر سباعي أنا اشكره جزيل الشكر لأنه ساعدني بتوفير بعض المراجع فانا أقول لهم شكراً وجزيل الشكر على مساعدتي في هذا العمل .

الإهداء:

إلى أعز الناس على قلبي والدي الحبيين أطال الله في عمرهما ورزقهما الصحة
والعافية والى سندي ومساعدتي الذي لا يمل من التقديم المساعدة لي زوجي رفيق
دربي في السراء والضراء الذي هو موجود دائما معي
والى فلذة كبدي وقرة عيني ابني حبيبي "إياد عبد الله"
دون أن انسي جميع عائلتي وعائلة زوجي وإخوتي وأخواتي وصدقاتي الذين
أتمنى لهم السعادة وتحقيق حلمهم ومع اخلص الأمناني وأجمل التهاني

المقدمة

لقد اهتم الإنسان المسلم المتصوف بالجمال و أدركه عن طريق السمع أو الذهن ، و من أشهر الفلاسفة المسلمين المتصوفين الذين ذكروا الجمال و أسهبوا فيه نجد: الفارابي، الغزالي ، ابن سينا ، ابن الرشد .

الفارابي (1359-1438هـ) يعد الفارابي أنه الأب الحقيقي للفلسفة الإسلامية ، فقد شيد بناءها وألم بأجزائها الرئيسية مع ربطها في كل متناسق ، ولا نكاد نجد فكرة عن خلفاءه إلا و لها ظل عنده ، ومن أهم أقوال الفارابي بخصوص الجمال و الفن بأن صلة معينة توجد بين الشعراء و الفنانين ، و يمكن القول : أن مواد إنتاجهم الفني مختلف، و لكن أشكال هذه المواد و تأثيرها و هدفها واحد، أو على الأقل متشابه، و يعتمد فن الشعر في الحقيقة على الكلمات، أما فن الرسم يعتمد على الألوان، و هنا يكون الفرق بينهما، إلا أن تأثير هذا أو ذاك فهو واحد يعبر عنه في المحاكاة، و هدفها واحد هو تأثير على مشاعر الناس و حواسهم بمساعدة المحاكاة ، و أيضا يقول الفارابي لما كان الجميل صنفين : صنف هو العلم فقط ، و صنف هو العلم و العمل، وصارت صناعة الفلسفة صنفين: الصنف الأول به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها و هذه تسمى (الفلسفة النظرية) ، أما الثاني تحصل فيه معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل و هذه تسمى (الفلسفة العملية) و تشمل الفلسفة النظرية على ثلاث أصناف من العلوم: أحدهما علم التعاليم، و الثاني علم الطبائع، و الثالث علم ما بعد الطبيعيات، و من الملاحظ أن الفارابي من الفلاسفة الذين تتبعوا خطوات المعلم الأول أرسطو، في البحث عن حقيقة الشعر و الفن معتبرين أن الفنون الجميلة هي نوع خاص من الفنون، و هي مبنية على أساس المحاكاة، و حاول الجمع بين الفيلسوفين (أفلاطون و أرسطو) فهو يرى أن لا اختلاف بين أرائهما و ذلك على عكس ما يراه آخرون، و أن الفارابي يعد حلقة وصل بين الفكر الفلسفي الإغريقي و الفكر الإسلامي [.....] و يعتبر أن الفنان يقيم على جماليات الطبيعة بما هو أكثر جمالا [.....] و أن الفارابي ربط الفن بالحسية التجريبية التي يرافقها التصوف الرافض للماديات¹.

و هناك شخصية أخرى مهتمة في التصوف الإسلامي التي اهتمت بالجمال و هو ابن سينا، وهو يقر بأن الجمال الإلهي هو الأسمى، فالله هو الجمال السامي و المطلق، و بعدها ننتقل إلى ابن الرشد (1128-1198) فهو يعتمد في فلسفته على فلسفة أرسطو . وهناك فيلسوف آخر متصوف

¹ * علي شناوة الوادي، فلسفة الفن و علم الجمال دار الصفحات للدراسات و النشر، سورية، دمشق ص 31-32 .



هو عبد القادر الجرجاني توفي (474هـ / 778م) الذي كان له شأن كبير في تذوق جمال الشعر، و التفهم الرائع في النشر.

إن الدارسات والأبحاث الفلسفية تضعنا عند مفترق الطرق من الإشكاليات وفي الدراسات الفلسفية الجمالية تنبثق عادة أسئلة حول الجميل وتحولاته، واختلافاته وتجلياته، وفقا للمذاهب الفلسفية المختلفة من الطبيعة و الوجودية والمثالية و المادية ، والبرجماتية ،وكيفية اشتغال وتوظيف القيمة الجمالية مع الجليل والمرائي والصناعي والفني ،وكيف لها إن تكون قيمة جمالية ايجابية وكيف لهذه القيم ذاتها إن تصل إلى حد الاستلاب والانحلال الممسوخ السببية إذ تتصل مع موت التاريخ وموت الإنسان كما هو حال في المعالجة البنائية الجمالية في المجتمع ما بعد صناعة، وان

التفكير في الجمال نشأ منذ القدم مع العصر يوناني، وهذا حين بحث أفلاطون في فكرة الجمال ، وإما الثاني في العصور الوسطى فهو مظهرا للحق وجزء عن علم الإلهيات ، أما فلسفة الجمال عند المسلمين فمما لاشك فيه إن المسلمين في عصور الازدهار الحضاري قد اقبلوا على الفنون شغفوا بها وقدروها ، ويحتل فن الشعر مقام الأول بين الفنون لديهم واهتموا بمضامين وصناعة الشعر،وقد كان رجال الفقه اثر في ذلك فقد تدخلوا بالمنع والتحرير لبعض الفنون مثل النحت والرسم ، ورغم ذلك كانت هناك فنون متميزة وجميلة في دولتين الأموية والعباسية والأندلس وبلاد فارس فجاء فنهم متاخلا على نسيج صفحات مخطوطات أو مقابض سيف وجدران القصور والمساجد ، وعندما لا تلمس موقفا للجمال لدى المتصوفة نجد إن أكثرهم تحليلا لهذا الموقف هو الإمام أبو حامد الغزالي فهو يربط سائر أنواع الجمال بالجمال الإلهي وكانت الجمالات الجزئية سواء كانت عقلية أم حسية إنما تشارك في الجمال الإلهي وترتبط به لأنها اثر من آثاره وهذا يعود إلى أفلاطون عندما يربط الجمالات الجزئية بمثال الجمال الذات، وقد ميز الغزالي بين الطائفتين من الظواهر الجمالية طائفة تدرك بالحواس وهي تتعلق بتناسق الصور الخارجية وانسجامها والطائفة الثانية تتمثل بالظواهر الجمال المعنوي التي تتصل بالصفات الباطنية وإدراكها الذي يتم بقلب (الجودات).

ولقد كانت للتجربة الجمالية ملامح مؤثرة على التصوف في الإسلام ، وهذا ما جسده الكثير من الفلاسفة المسلمين المتصوفين أمثال الحلاج ابن لفرمن وابن عربي وغيرهم ولهذا سنستهل بحثنا وكلامنا بما استهله ابن عربي في رسالة للمطائف والأسرار وذلك من خلال قوله "الحمد لله الذي اظهر العمل وأخفى الزلل ورفع الخل ووضع الكتاب والميزان حتى وصل إليه العقل والعقل هو



اللطيف الخبير , واتصف النون والقلم واخرج الوجود من العدم ورجع ادم عليه السلام بحكمة الندم وأهمها نوحا من الجوار المنشآت في البحر كالعلم , الى ارض قوم وهو السميع البصير ..الخ ,وسنعالج موضوع التجربة الجمالية وملامحها في التجربة الصوفية عند ابن عربي وعليه فيما تكمن هذه الملامح؟

وكيف يتجسد الجمال في التصوف الإسلامي ؟

ان جمالية الكلمة مشتقة من الجمال والحديث عنها جزء من علم الجمال فالإحساس بالجمال شعور وجودي عند الإنسان البدائي مثل ما هو أكثر الناس تحضرا وهو موجود في كل مكان وزمان . فلإنسان يتأمل بذوقه مكونات الطبيعية و المحيط كله فيستخدم أدواته ليرسم مناظر من إبداعه ورغم ضغوطات الحياة يضل هذا الإحساس الجميل متحركا في نفسه فيعيش تجربة الجمالية تكون محصلة تفاعل الإنسان ومحيطه , فإذا كنا نعتبر إن التجربة الجمالية المرتبطة بتجربة التصوف عند ابن عربي فكيف يكون ذلك ؟وان لهذا الموضوع أهمية كبيرة .فالتصوف يكشف الإنسان جمالية وجلالية الله سبحانه وتعالى, وان الله غفور رحيم ,ويكشف المتصوف كيفية وطرق التقرب إلى الله والتعبد وطريقة العبادة الصحيحة .

وهناك دوافع متنوعة لسبب اتخاذنا لهذا الموضوع والتي سنذكر من بينها مكتسبات قبلية عن الموضوع ,والموضوع يتحدث عن العبادة وهذا شيء جميل وكيفية التقرب الى الله ,والدافع الأكثر أهمية إعجابي بالموضوع ومحاولة دراسته واكتشافه والمعرفية الشخصية الصوفية الكبرى لابن عربي وعليه فما علاقة التجربة الجمالية بالتجربة الصوفية ؟ولقد اخترت هذا الإشكال لأنه يعبر عن ركيزة وشيء أساسي لموضوع بحثنا .وبهذا قد قمنا بتقسيم بحثنا حسب خطة البحث التالية فصلين ويحتوي كل فصل على ثلاث مباحث ,فأخذنا الفصل الأول تحت عنوان ضبط المفاهيم وقسمناه إلى ثلاث مباحث حيث كان عنوان المبحث الأول هو مفهوم التصوف والتصوف الإسلامي ,ويعتبر التصوف هو الخضوع لله والتسليم لأمره وطاعته وعدم الشرك به ,وأما المبحث الثاني فكان عنوانه مفهوم الجمال والتجربة الجمالية فالجميل هو الفريد ولقد تطرقنا أيضا في هذا المبحث إلى المدركات التي يحس بها المستمتع بالتجربة الجمالية ,ورأينا فيه أيضا عناصر التجربة الجمالية , أما المبحث الثالث فقد ادر جناه تحت عنوان التجربة الصوفية وعليه فكان في هذا المبحث الإنسان وكيف تكون تجربته الصوفية و تطرقنا أيضا إلى أدوات التجربة الصوفية عن طريق التأمل في خلق الله والتسليم له وطاعته ,وأما الفصل الثاني فعنوانه كتاليفكان

عنوان المبحث الأول السيرة الذاتية فرأينا فيه ابن عربي وحالته الاجتماعية وعائلته وأهم رحلاته وأعماله وكتبه , وفي المبحث الثاني فرأينا التجربة الصوفية عند ابن عربي فتجربته فهي تجربة كونية وجودية , والمبحث الثالث تعرفنا على تجربة الجمال وعلاقتها بالتجربة الصوفية عند ابن عربي وعليه لقد اخترت هذه الخطة لان الفصل الأول يجب ان يكون فيه شرح لبعض المفاهيم المتعلقة بالموضوع والمهمة , أما الفصل الثاني فقد تطرقنا إليه لان العلاقة بين التجربة الجمالية والصوفية واجب التطرق إليها , وأما المنهج المتبع في هذا البحث فهو منهج تحليلي لأننا تطرقنا إلى مفاهيم رئيسية في هذا المبحث وكان أيضا هناك منهج المقارنة في المبحث الثالث من الفصل الأول وفي المبحث الثالث من الفصل الثاني فكانت هناك مقارنة بين التجربة الجمالية والصوفية واكتشاف العلاقة الموجودة بينهما , ولقد مرت علينا عدة صعوبات في هذا الموضوع والتي سنذكر من بينها :

-صعوبة التنقل في ضل جائحة كورونا لان الدراسة أصبحت عبر دفعات ولذلك كانت هناك صعوبة الالتقاء بالأساتذة من اجل المساعدة.

-وجود بعض المراجع المكتوب بلغة لم ادرسها ولا اعرفها.

-صعوبة تحميل بعض المصادر والمرجع

. PDF

-الحصول على بعض المراجع النادرة.



الفصل الأول: ضبط المفاهيم

المبحث الأول: التصوف في معناه اللغوي والإصطلاحي

المبحث الثاني: في التجربة الجمالية ومفهوم علم الجمال

المبحث الثالث: التجربة الصوفية

تمهيد:

سنتطرق في هذا الفصل إلى ثلاث مباحث والفصل تحت عنوان المفاهيم, وكان المفهوم الأول في المبحث الأول في مفهوم التصوف و التصوف الإسلامي ,أما المبحث الثاني فكان عنوانه مفهوم الجمال والتجربة الجمالية ورأينا فيه حقيقة التجربة الجمالية وعناصرها وبعدها تطرقنا الى المبحث الثالث وهو التجربة الصوفية ,وهي كيف يعيش الإنسان المتصوف تجربته الصوفية في الحياة , وتطرقنا إلى أدوات التجربة الصوفية .

فهذه هي أهم المفاهيم التي سنتطرق إليها في هذا البحث.

المبحث الأول : التصوف في معناه اللغوي

1- التصوف في معناه اللغوي:

لقد جاء في لسان العرب أن الصوفة أبو حيى من منصر وهو الغوث بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية و يجيزون الحاج أي يفضون بهم، ابن سيدة ، و الصوفة هي من تميم و كانوا يجيزون الحاج في الجاهلية من منى، فيكون أول من يدفع، يقال في حج أجزى صوفة، فإذا أجازت فقال أجزى خندق، فإذا أجازت أذن للناس كلهم في الإجازة و هي الإفاضة.¹

و تعرض الزمخشري أثناء شرحه لمعنى التصوف لهذا المذهب غير أنه لم يصل بشكل قاطع الى تحديد تسمية هذه القبيلة في الجاهلية ، فهي آل صوفة مرة ، و آل صوفان أو صفوان مرة أخرى، كما نسب الصوفية مرة لهذه القبيلة و مرة أخرى إلى أهل الصفة.²

و منهم من يرى الوصيفي أن لفظة (التصوف) مادة مجهولة الاشتقاق و المصدر، ولذلك اختلف علماء اللغة في أمرها على عدة أقوال أثارت حولها الجدل و اتسع لأجلها النقاش.

ف قيل : "نسبة إلى الصف الأول، وقيل نسبة إلى أهل الصفة، و قيل إلى نسبة قبيلة من العرب في الجاهلية " ، و هذا كله حسب الوصيفي غير صحيح، و هناك أقوال أخرى منها ترجع إلى كلمة "صوفيا" اليونانية ومعناها الحكمة ، و رجع ذلك من رأى أن تلك الكلمة ليس لها اشتقاق أو اقتباس من حيث العربية، و الراجح أن اسم الصوفية من لبس الصوف.³

1* ابن منظور محمد بن كرم بن علب أبو الفضل، جلال الدين، لسان لعرب ، تحقيق ياسر سليمان أبو شادي و مجدي فتحي، المكتبة التوفيقية، القاهرة ، د،ت مادة الصوف 479/7

2 * الزمخشري جار الله أبو القاسم محمد بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ص 262

3 * الوصيفي ، أبو عبد الرحمان علي، موازين الصوفية في ضوء الكتاب و السنة ، دار الإيمان للطبع و النشر و التوزيع ، الإسكندرية ، 2001م، ص 36.

2- التصوف في معناه الاصطلاحي:

يقول ابن عربي عن التصوف في " الفتوحات " إِنَّ التصوف تشبه خالقنا لأنه خلق فأنظر ترى العجب فتصوفه يمثل اتجاهها عقليا يرمي إلى إثبات شخصية الإنسان في الوجود الإلهي¹

التصوّف يقصد به إصلاح القلوب و شأنه شأن الفقه في اصطلاح العمل و شأن القلب في حفظ الأبدان و النحو في إصلاح اللسان، و التصوف مقترن بالعمل الصادق الذي مبدأه خشية الله تعالى، فهو ليس كباقي الفنون في الاكتساب، و إنما هو حال يعيش المتصوّف انطلاقا من فهم خاص.²

3 - قواعد التصوف:

1/ صفاء النفس و محاسبتها : و معناه أن كل من أراد أن يدخل في سلك المقربين يعدّ الجواب لسؤال حق تعالى ،و ذلك بأن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الله، ويزن أعماله قبل أن توزن بقسطاس للأخرة و يصفى نفسه من شوائبها.

2/قصد وجه الله: و معناه أن المتصوف لابد أن يقصد وجه ربه في جميع أقواله و أفعاله غاسلا قلبه بالإخلاص لوجه الله تعالى .

3/التمسك بالفقر و الافتقار: و معناها الزهد في الدنيا و القناعة في متاعها حرمانا للنفس، فإن التمسك بالفقر دليل التقشف الذي هو الآلة القاطعة لحبل الوصال بين العبد و الشيطان.

4/توطين القلب على الرحمة و المحبة: معناها أنه يجب على كل صوفي أن يلزم قلبه محبة المسلمين ورحمتهم و يعطيهم حق الإسلام في التعظيم و التوقير.

5/ التجل بمكارم الأخلاق التي بعث الله بها النبي لتمامها: و هي زبده الدين و حقيقة أخلاق

الصوفييين و معناها أن يكون العبد هينا لينا مع أهل بيته و عشيرته، وجميع المسلمين، قال صلى

1*محمد عبد المنعم خفاجي،الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب ، شارع كامل أصدقي (الفضالة) القاهرة، ح د س ،ص 231.

2* الفاسي أحمد زورق ، قواعد التصوف ،دار الكتب العلمية،(بيروت)، ط2، 2005، ص 14.

الله عليه وسلم: "أهل الجنة كل هين لين سهل قريب، و أهل النار كل شديد قبيح، فالو : و ما القبعثري؟ قال: الشديد على الأهل و الصاحب و العشير.¹

و الآن ما هو أصل كلمة التصوّف؟ ، و الصوفي الذي نقلنا منه إلّا المعنى الاصطلاحي المقصود و هو الطاعة و المحبة الإلهية و الشوق الخالد.

يقال للرجل صوفي و للجماعة صوفية، و من يدرك هذه المنزلة الروحية يقال له : متصوّف و للجماعة المتصوّفة، و التصوف إذا سلك مسالك الصوفية .

و يقول الإمام القشيري: إنه ليس يشهد لهذا الاسم – صوفي- من حيث العربية قياس و الاشتقاق و الأظهر فيه أنه كالقلب.

إن اسم الصوفي حادث بعد لإسلام كما سبق ، و ليس من ألفاظ الجاهلية²، و رأي يقول إن كلمة (صوفي)نسبة إلى (صوفة) وهو رجل زاهد متعبّد في الجاهلية كان قد أنقطع إلى الله و عبادته و طاعته عند البيت الحرام، و اسمه الغوث بن مر، و كان إليه أمر الإجازة في الحج ، و قيل لأحفاده من بعده "صوفة" أيضا ، فنسب الصوفية إليه مشابهتم إياه في الانقطاع إلى الله و عبادته ، قال ابن لجوزي: سئل وليد بن القاسم الى أي شيء ينتسب الصوفي ؟ فقال: كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا الى الله و قطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية، و أشار الى هذا كذلك الزمخشري في أساس البلاغة و الفيروز أبادي صاحب قاموس المحيط ، و بعض المستشرقين.³

و هناك فريق يجعلون الصوفي نسبة إلى الصوف لأنه كان لباس الزهاد و النساك، و العباد و لباس الرسل و الأنبياء، و لباس أهل الخشونة و الفقر و الشغف، و أغلبهم من الواصلين الى الله ، و هو كذلك لباس رجال الدين في المسيحية و اليهودية في الأحبار و الرهبان [.....]

عن حسن البصري" لقد أدركت سبعين يدريا كان لباسهم الصوف"، و عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن كلم الله تعالى كان عليه يوم كلمة الله جبة من الصوف وورد أن عيسى كذلك كان

*1 الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، نفس المرجع السابق، ص 16

*2 الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، ، نفس المرجع السابق ص 23

* المرجع نفسه ، ص 253

يلبس الصوف، و أستمّر لبس الصوف كناية عن الشغف، و الحرمان و الفقير و عن التصوف و الانقطاع إلى الله و التبتل في عبادته.¹

لعل السراج الطوسي يعد أول المؤرخين لتجربة التصوف الذين أخذوا على عاتقهم تحقيق أصل التسمية بالصوفي، فقد عقد لها بابا بعنوان باب الكشف عن إسم الصوفية ، و لما سموا بهذا الاسم ، و لم نسبوا الى هذه التسمية، و فيه يذكر أن هذه التسمية مأخوذة من لبس الصوف إقتداء بالأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم و الأولياء الصالحين، و هذا تعيل مأخوذ من صفة اللباس، وهو يخص الشكل، بيد أنه يضيف إليه تعليلا آخر يخص المضمون، وهو أن التصوف في مضمونه يركز على الثنائية من المقامات، و الأحوال التي هي قوام التجربة الصوفية،

و المقامات هي المراتب الخلقية التي يتدرج فيها الصوفي السالك في صعوده الروحي ، أما الأحوال فهي الحالات الشعورية المتباينة التي تنهل على وجدانه هبة من الله تعالى [...] فالصوفي ابن وقته ، و لذا فإن لقب الزاهد مثلا لن يفي بالغرض للدلالة على مضمون التصوف لأن الزاهد يقف عند مقام الزهد و حسب، وهو من بعض مقامات التصوف².

وفي مقولة حاتم الأصم في قوله عن سلوك مذهب التصوف :من دخل في مذهبنا هذا فليجعل في نفسه أربعة خصال من الموت: موتا أبيض وهو الجوع و موت الأسود وهو احتمال الأذى من الخلق ، و موتا أحمر و هو العمل الخالص في مخالفة الهوى ، و موتا أخضر وهو طرح الرقاع بعضها على بعض بل إن المعنى يبلغ ذروته في قول سهل بن عبد الله (٢٣٧) عن الصوفي بما يذكرنا بمعنى التضحية الجسدية يقول ماله مباح و دمه هدر ، فيتبين من ذلك أن دلالة التصوف بتنازعه معنيين الأول حقيقي وهو الموت و الآخر مجازي وهو موت النفس بفطامها عن الهواء و فضول الرغبات بغية استخلاصها لله عز وجل ، و بحيث إقترن الصوف بمجاهدة النفس و تصفيتها من شوائب الدنيا بالزهد و التواضع لله و الإقبال عليه دون سواء.³

¹ الدكتور عبد المنعم خفاجي، نفس المرجع السابق، ص 26.

*أمين يوسف عودة ، تأويل الشعر و فلسفته عند الصوفية ، عالم كتب الحديث، عمان الأردن ، 2008، ط1، ص5- 62

* نفس المرجع ، ص 3.10

قال **عمر بن عثمان المكي (291هـ):** "التصوف أن يكون العبد في كل وقت مشغول بما هو أولى في الوقت"، و قال **أحمد الجريري (304) أو (311هـ):** "التصوف مراقبة الأحوال و لزوم الأدب و قال **أبو بكر الشلبي (334هـ):** "التصوف ضبط حواسك و مراعاة أنفاسك" وهذه التعريفات تنطلق من حال المراقبة ، و بها يتمكن العبد من أداء أعماله على الوجه الأكمل ، و كما أريد لها أن تكون و حال المراقبة مستفاد من الإحسان في قوله صلى الله عليه و سلم "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإنه يراك".

تختلف الآراء في أصل تسمية الصوفية ، حيث يعيدها البعض الى اسم أصل الصفة، و هم مجموعة من المساكين الفقراء كانوا يقيمون في المسجد النبوي الشريف، و يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصدقات و الزكاة طعامهم و لباسهم ، لكن الرأي الأرجح يعيد التسمية ببساطة إلى الصوف الذي كان الزهاد يلبسونه تقشفا و زهدا بالحياة ، ولا نعدم وجود آراء أخرى في هذا الموضوع ، **فابن الجوزي** في (تلبس إبليس) ينسب الصوفية الى (صوفة بن مرة) و الذي نذرت له والدته بأن تعلقه في أستار الكعبة، فأطلق اسم صوفي على كل من ينقطع عن الدنيا و ينصرف إلى العبادة فقط، و لعل من المفيد أن نعلم أن للقوم في أصل التسمية مقالات و آراء بحلول شرحها من حيث الاشتقاق.

و الأصل و الاصطلاح فيرجعها بعضها للصفاء و غيرهم للصوف و البعض لبني صوفة و آخرون لأهل الصفة ¹ **السراج المنوفي** في شهر رجب سنة 278هـ أكتوبر نوفمبر سنة 988م يعقد فصلا بعنوان باب الكشف عن اسم الصوفية ، و لما سموا بهذا الاسم ، و لم نسبوا إلى هذه اللابسة ، يبدأه بالسؤال عن السبب في هذه التسمية " الصوفية " بهذا الاسم دون نسبتهم إلى حال و لا إلى علم معين، كما ينسب الفقهاء إلى الفقه و أصحاب الحديث إلى الحديث، و يجيب عن هذا لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع ، ولم يترسموا برسم من الأحوال و المقامات دون رسم ، و ذلك لأنهم معدن جميع العلوم و محل جميع الأحوال المحمودة و الأخلاق الشريفة سالفًا و متأنقا ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال متجليين للزيادة.²

* مصطفى حسبيبة ، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع ، ط1، 2008، ص216 - 217¹

*نفس المرجع ²

إن التصوف في جوهره حال أو تجربة روحية خاصة يعانيتها الصوفي، و لتلك الحال من الصفات و الخصائص ما يكفي من تمييزه عن غيرها مما تعانیه النفس الإنسانية من أحوال أخرى¹، و من حيث هو ظاهرة روحية خاصة أو حياة يحيها الصوفي ، و للصوفي من حيث هو إنسان يحيا هذه الحياة ، وهي صفة أساسية جوهريّة في هذه الحياة (.....) و أنه طريق موصل إلى الله (...) و بعض أخلاق الصوفية كالزهد في الدنيا و كراهيتها ، و ترك حضورها وقطع العلائق بالخلق و التوكل على الله و الورع و الأدب ، و التحلي بصفات العبودية و الإلثار و بذل النفس و القوة و التسليم و التمسك بظاهر الشرع مع التحقق بمكانه، و ترك الدعاوى و النظر إلى الأعمال بعين النقص و التقصير و العصمة عند رؤية الكون و استقامة الأحوال و نحو ذلك².

إن السراج يؤكد أن اسم الصوفة مشتق من الصوف بوصفه الألبسة الغالبة على هؤلاء، و إنه اسم قديم قد وجد حتى قبل الإسلام ، إنهم لم ينسبوا الى حال معينة أو علم معين لأنهم يختلفون بالأخلاق الفاضلة ، و يتسمون بكل الأحوال الشريفة ، فلا محل لتمييزهم بحال دون حال ولا بخلق دون خلق وإذا نظرنا في قوله إنه اسم قديم و استبعدنا ما جاء في أخبار مكة على أساس أنه وصف لحال شخص ، وليس رواية لقوله حتى يكون الاسم معروفا بهذا الوصف الصوفي فمن المهم قوله إن الحسن البصري توفي سنة (110هـ-827م) ثم ما روي عن سفيان الثوري المنوفي في (شعبان سنة 161هـ ماي 778م) ذكره أبا هاشم الصوفي لأنه إذا صح هذان القولان و أنهما رويًا بحروفها لكان علينا ان نستنتج أن كلمة صوفي كانت معروفة و شائعة لدلالة على الزهاد السالفين في (أوائل القرن الثاني للهجرة الثامن ميلادي) أو قبله بقليل ، و كان يسمى بها بعض الناس بها بعض الناس في النصف الأول منه القرن الثاني للهجرة .

وعبد الرحمان الجامي المتوفي سنة (898هـ) يرى أن أول من حمل أسم صوفي هو أبو هاشم الكوفي هذا الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة الثامن ميلادي و قشري المتوفي سنة 466 ، يرى أن هذا لأسم أنتشر قبل مائتين للهجرة 810م

ورأى السراج هذا في اشتقاق أو في نسب التسمية بالصوفي و الصوفية هو أرجح الآراء و إن طعن فيه القشيري على أساس أن الصوفية لم يختصوا بلباس الصوف دون غيره من الأقمشة ،

*أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، الناشر مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، دط، 1923، ص11¹

* أبو العلا عفيفي ، نفس المرجع السابق ص21- 222

أما الآراء الأخرى الواردة في المصادر العربية بعيدة الاحتمال ، ونذكر أهمها هنا على سبيل الاستقصاء فحسب .

منها أنهم سموا بذلك نسبة إلى أهل الصفة و هي المقعد و كان لقباً أعطي لبعض الفقراء المسلمين في عهد الرسول و الخلفاء الراشدين ممن لم تكن لهم بيوت يأوون إلى مقعد مغطى خارج المسجد الذي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ببناءه في المدينة.¹

و أورد نيكلده Thnoldeke في عدة نصوص من القرنين الأول و الثاني للهجرة تدل على أن

لبس الصوف الخشن كان شائعاً عند عامة الناس خاصة عند أولئك الذين سلكوا سبيل الزهد ، و عبارة "لبس الصوف" ترد مرارا في النصوص القديمة (القرنين الأول و الثاني للهجرة)، بمعنى أن الشخص زهد في الدنيا و صار زاهداً و ينتهي إلى تأييد ما ذهب إليه السراج و كثير من المؤلفين المسلمين من أن " الصوفي " نسبة إلى الصوف [....] ويحدد ماسينوس أول تاريخ لظهور " اللفظ الصوفي" بالنصف الثاني من القرن الثاني هجري (الثامن ميلادي) مع جابر بن حيان الذي كان يسمى الصوفي ، و كان له مذهب صوفي خاص (راجع كشيش النسائي المتوفي سنة 253 هـ) "الاستقامة" تحت اللفظ و مع و مع أبي هاشم الكوفي ، الصوفي الشهير ، و أما الجمع (الصوفية) الذي يظهر في سنة 199م ، بمناسبة فتنة صغيرة فقامت في الإسكندرية في ذلك التاريخ تبعا المحاسبي "المكاسب" مخطوط بارييس [.....] و اقتصر اسم الصوفي ، آنذاك على من وجد في الكوفة و يطلق على الصوفية العراق و بعدها على كل الصوفية المسلمين و يرى نيكلسون من قبل من عادة لبس الصوف²

يحدد ماسينوس أول تاريخ لظهور اللفظ (صوفي) بالنصف الثاني من القرن الثاني الهجري الثامن ميلادي مع جابر بن حيان الذي كان يسمى الصوفي و كان له مذهب صوفي خاص به و ربما جاء هذا اللفظ مع أبو هاشم الكوفي .

و يذكر المرحوم الدكتور أبو الوفا الثفتزاني أن هناك تحولا واضحا طرأ على الزهد منذ أوائل القرن الثالث هجري على وجه التقريب ، ولم يعد الزهاد في هذه الفترة يسمون بهذا الاسم و إنما عرفوا بالصوفية، وقد عرف الاسم فيما يبدو قبل سنة 20

*عبد الرحمان بدوي ، ملحق موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر عمان ، 1996، ط1، ص 651

1*عبد الرحمان بدوي ، نفس نفسه ص 66

4-التصوف الإسلامي:

إن الشريعة تشتمل على كل ما يسمى في الاصطلاح اللغوي الغربي بشؤون الدين تخصيصاً، ولا سيما فيما يتعلق بالجانبين الاجتماعي، و التشريعي اللذان هما جزءان لا يتجزأان من الدين الإسلامي ، و يمكن القول بأن الشريعة الإسلامية هي قبل كل شيء قاعدة للعمل القويم ، بينما الحقيقة هي معرفة خالصة ، لكن يجب أن نعلم بأن هذه المعرفة هي التي تعطي الشريعة نفسها معناها السامي و العميق ، بل هي التي تبرر حقاً وجود الشريعة ، بحيث أنها هي المبدأ المركزي للشريعة مثلها في هذا مثل مركز الدائرة بالنسبة لمحيطها ، و إن لم يشعر بذلك عامة المتدينين.¹

و هناك من يقول بأنه من الصوفة لأنه مع الله كما الصوفية المطروحة لا تدبير لها ، و هناك من يقول أنه من صوفة فالصوفي هين لين ، و هناك من يقول أنه من الصفة، إذ جملة انتصاف بالمحاسن و ترى الأوصاف المذمومة ، و يوجد قول مختلف يقول أنه من الصفاء و صحح هذا القول أبو الفتح البستي رحمه الله و قال فيه تنازع الناس في الصوفي و اختلفوا (.....) و ضنه البعض مشتق من الصوف ، و لست أمانح هذا الاسم غير فتى صافي و صوفي حتى سمي الصوفي و أنه منقول من الصفة التي بنيت لأصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم² في جوهره معاني روحية و أدواق وجدانية و تجربة ذاتية ، تقوم على أصول من الكتاب و السنة

و التصوف تربية أخلاقية و تهذيب للسلوك و مجاهدة النفس و التصوف الحقيقي في الإسلام يقوم على الإيمان العميق بالله تعالى و التسليم لإرادته و أداء الفروض و التعاليم الدينية³.

1* عبد الواحد يحيى ، التصوف الإسلامي المقارن (تأثير الحضارة الإسلامية في الغرب ، بحوث أخرى ، تر عبد الباقي مفتاح ، جدار للكتاب العالمي للنشر و التوزيع ، الأردن ، 2013

2* داود علي الفاضل الفاعوري ، فلسفة التصوف من خلال النشأة و التطور ، دار زهران للنشر و التوزيع الأردن 2011، د ط ، ص 23-24

3* محمد محمود عبد الحميد أبو فتح، التصوف الإسلامي نشأته و مذهبها ، دار مكتبة الإسراء للطبع و النشر و التوزيع ، ميدان المجديا ، 2000، ط1، ص06

ولما كان العارف يستخدم لغة الباطن في التعبير عن أذواقه ومواحيده التي تتجلى في عالمه الباطني فإن الكشف الذي يقصده ابن عربي في معانيه القاموسي المقابل لكلمة "الكشف" أما يحدد لالاند مصطلح *intuont i* أو بمصطلح حدس *introspection* مصطلح الاستبطان واضح جدا من خلال جدا من خلال تحديد هذه المصطلحات إن الذوق *intropection*

الجمالي في تجربة الكشف التجلي تجربة عرفانية صوفية لان صوفي العارف وابن عربي بالخصوص لا يهتم الجانب الحسي للتجلي لأنه يتعامل مع مجال آخر اسمي وأعلى وهو مستوى الإلهي لذلك يأخذ المعنى التأويلي لا المعنى الوصفي , يحاول ابن عربي تحديد تجربته الذوقية الجمالية من خلال تحديد مفهوم الكشف ما يطلق بايزاء تحقيق الإشارة ولكن كيف يمكن إن تحقق هذه الإشارة الإلهية ؟

بتوفير المشاهد وتجلي لان الكشف عند ابن عربي مرتبط بالمشاهد والتجلي معا والتجربة الجمالية التجلي وذوقها الصوفي تشير إلى حضور الأسرار اللاهية في داخل الذاتي وفي خارجها ¹

والتجربة الصوفية فردية في المقام الأول وليست هي بالضرورة التجريبية الدينية يبدأ المقاربة بالتوقف عند الجمال والجلال عند ابن عربي , ولابن عربي رسالة الجمال والجلال يقول الباحث لايمكن عزل جمليات ابن عربي عن فلسفته الصوفية على الإطلاق , لان ابن عربي صاحب مذهب ومن شأن أصحاب المذاهب أن يدركوا المسائل بطريقة شمولية كونية كاملة ,لايستطيع واحد مثل ابن عربي أن يتحدث عن الجمال بعيدا عن المطلق الإلهي الغيبي الذي يتحرك فيه ولا يمكنه أن يعبر عن إحساسه بالجمال بمعزل عن روعة الكون وتمام الخلق وعظمة الوجود , قال ابن عربي "إن الجلال والجمال مما اعتنى بهما المحققون العالمون بالله من أهل التصوف وكل واحد منهم نطق فيهما بما يرجع إلى حاله" ²

نصر حامد ابو زيد .فلسفة التأويل .دراسة في تأويل القرآن الكريم ,تنوير بيروت ,ط1. 1983. ص 292 ¹

ملتقى حول الجمال والجلال في التصوف بوهرا , 19جويلية 2017 ²

التجربة الوجودية تبقى دائما تجربة حية أي خاصة وحميمية وشديدة فردية ولذلك أصر الصوفية على خصوصية إيمانهم واتهموا محاصريهم من خارج بالبنداحة والتحكم المشروع. لكل ذلك ترانا نعيد التأكيد مع عبد الرحمان بدوي إن الوجودية الصوفية وجهان لمشروع واحد هو مشروع الإنسان لا فاصل بينهما الخصوصية الحضارة التي تنشأ فيها كل واحد منهما , والوصل والتوحيد بين المبحثين الوفي والوجودي كان أهم انجازات هذا المبحث الذي خلصنا من خلاله إلى انه من خطأ فادح إعادة طرح السؤال حول الإنسان من جديد دون تواصل مع التجربة الصوفية العرفانية في هذه الدائرة¹

يربط ابن عربي بين التجربة الوجودية والتجربة الصوفية فهو يعتبرهما وجهات لعملة واحدة , وأيضا يعتبر الذات ألهية شيء أساسي في التجربة الصوفية وفي معاناة المريد. إن التجربة للحياة بالنسبة للصوفي يمكن إن توصف بأنها تجربة توصف بأنها تجربة للوجود تلقاء الله . فناء ب هاو بقاء به (...)وبعبارة أخرى إن الصوفي هو ذلك الذي ينظر الى كل شيء انطلاقا من إيمان بمركزية الوجود الإلهي وبتأثيره في كل مفردات الوجود ومراتبه , ولقد صاغ "ابن عربي" عر فانه من خلاله تجربته في الالتقاء بالله هذه هذه التجربة التي كانت محل بحث العديد من دار سين لاسيما في ما يتصل بمدى صدقها .² الإيمان بالله شيء ضروري في صوفية المتصوف وتجربته.

سعيد شبلي. نظرية الانسان والحرية في عرفات محي الدين بن عربي , مكتبة حسن العصرية , بيروت 2010 ط1 . ص 11¹

مرجع نفسه ص 21²

المبحث الثاني : في التجربة الجمالية و مفهوم علم الجمال

1- التجربة الجمالية :

تعد ضربا من الممارسة الوجدانية، و المشاركة الإيجابية تلتقي فيها الآثار الحسية، و غير الحسية لأطراف متعددة و عندما نمح الشيء صفة الجمال فإننا بذلك نميزه من غيره من المعاني الأخرى عند المؤهلين لتذوق خاصية الجمال ،أي من هم على ثقافة فنية و 00ذلك لا يعود إلى استعداد فطري ، و إنما هو استعداد أساسه التعليم و التدريب و التربية الفنية ، و بهذا فإن صفة الجمال فريدة لا تتعلق بأية صفة أخرى ، فقد يتبدى الجمال مثلا في أثر فني محرم دينيا أو متهم من الناحية الأخلاقية ¹.

و هي تجربة تعبر عن دواعي و مضامين الإحساس بالجمال و كيفية تجسده في مختلف المظاهر الطبيعية و الكون ، و كيفية حصوله و تطوره في الذات المستقبلية ، و ما يوافق العلاقة الواشجة بين هذه الذات المستشعرة و المستجيبة و الموضوعات العاكسة لآيات الجمال فيها و ما يرافق ذلك من انطباعات و مشاعر و انفعالات، و عواطف و أذواق أساسها الإعجاب بالجمال و النفور من القبح.

و عايش الإنسان أمثال هذه الانطباعات و المشاعر و الأذواق معاشة عملية ، ثم انتقل منها إلى محاولة المعاشة الفكرية النظرية ، أي محاولة الإستيعاب و الفهم، فوصل به الأمر بعد زمان ومراحل من المعاناة و التطور و التحضر إلى نوع من التفلسف في الموضوع تحقق في فرع خاص من الفلسفة العامة يدعى علم الجمال ².

و على المتمتع بالتجربة الجمالية أن يدرك أن :

- الفن تعبير عن الواقع ليس تسجيلا له.

- الفن رموز مجردة و لكنها على صلة بالواقع.

*1 أ.د. شناوة الوادي، فلسفة الفن و علم الجمال ، دار صفحات للدراسات و النشر ، سورية ، دمشق، د ط، 2011، ص 41

*2 د عبد الحميد خطاب ، الجمالية و الفن عبر التوجيه الفلسفي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، د ط، بن عكنون ، الجزائر ، 2011، ص 65.

- الفن من الناحية الوجدانية أكثر تعبيراً عن الحقيقة من الواقع، و أن التجربة الجمالية لا تقتصر على الخلق و الإبداع، و إنما تشمل التذوق و المشاركة الفنية، فليس الفن مجرد خلق للصور و إبداعات ، و إنما هو نشاطاً تتولد عنه شاجات تصلح لأن تكون بمثابة مؤثراً تثير لدينا بعض الاستجابات.

فالعامل الفني هو منبه أو مثير حسي يولد لدينا مجموعة من الإرجاعات الجسمية و النفسية ، و يستثير انتباهنا و ملاحظتنا، و لما كان الموقف الجمالي يتضمن العمل الفني المدرك و الوسط المحيط، فإن معرفة التذوق لا تتوقف على فهم الخبرة الذاتية للمستمتع فحسب ، بل يمكن تحليلها حسب المتغيرات الآتية :

أ / العناصر الجمالية .

ب/ خبرة التذوق.

ج/ علاقة التذوق بمتغيرات الشخصية و سماتها.

د /أوجه التشابه و الاختلاف بين الأفراد و الجماعات في التذوق .

إن التجربة الجمالية هي تلك التجربة التي نمر بها حين نظل متحفظين بالموقف الجمالي، فهو يعني أن الإدراك الموجه إلى الموضوع ذاته ، و أن المشاهد لا يهتم بتحليل هذا الموضوع و توجيه الأسئلة بشأنه ، و ذلك يدل على الاهتمام و الإستعراف الكامل ، كما هو الحال عندما نقول أننا غارقون في التأمل فعندئذ لا نكاد نلاحظ معظم الأشياء.

حقيقة التجربة الجمالية :

ليس هناك شك في أنها تجربة من حيث أنها ليست تجريداً للمعنى مستمد من الواقع، و كذلك فهي ليست نوعاً من الاستدلال المنطقي القائم على التأمل العقلي الخالص، بل هي ضرب من الممارسة الوجدانية الفعلية، و المشاركة الإيجابية لتلقي فيها أثار حسية و غير حسية لأطراف متعددة .

و إذا أردنا أن نفهم حقيقة هذه التجربة فإنه يتعين علينا أن نتناول بالتحليل مضمون الذوق العام أو الشعور العام ، فنتساءل أولاً عما يعنيه الرجل العادي حينما يصف شيئاً ما بالجمال ؟

إذا حللنا الحكم الإجمالي لهذا الشخص، فسوف لا نرى فيه تميزاً بين ماهو جميل و ماهو نافع ، و كذلك بين ماهو جميل و ماهو لذيق أو مريح أو لطيف أو نبيل أو خير ، و كل هذه المعاني يرتبط كلها أو بعضها بمفهوم الجمال عند الرجل، بحيث يتعذر أن تجد معنى الجمال لديه مبرراً منها ، بل أن الكثير من هذه المعاني يتداخل بالفعل في الأحكام الجمالية للمتقنين أو لذوي الأذواق المرفهة ، فقد يكون الشيء لديهم جميلاً و نافعاً، أو قد يكون جميلاً و لطيفاً أو لذيقاً أو مريحاً للأعصاب في نفس الوقت.¹

عناصر التجربة الجمالية :

أ/ الفنان المبدع : أكد السيد قطب أن نوع الفنان يعتمد على الطريقة التي يشعر بها هذا الى جانب أسلوبه الفني في التعبير و رأى الفنان ينبغي أن يتسم بثلاث سمات :

أولهما : طابع الشخصية : وهو السمة الأهم بحيث يجب أن يكون له شخصيته تميز أسلوبه الفني .

ثانيهما: الإحساس المرفه للفنان و الذي يجعله يحس بخفايا² يحس بها الآخرون و قدرته على نقل الإحساس إلى الآخرين عن طريق التعبير عنه في العمل الفني ، ببراعة و إخلاص .

ثالثهما: الصدق الفني و الذي ليس له علاقة بالواقع ، و لكنه صدق للشعور بالحياة و صدق التأثير بالمشاعر.³

التجربة الجمالية هي تلك التجربة التي نمر بها حيث نطل متحفظين بالموقف الجمالي الاستطقي ، وحين نريد التحدث عن التجربة الجمالية لابد أن نكون على دراية بمفهوم الموقف الإجمالي أو الموقف الاستطقي وهو انتباه و التأمل متعاطف مع العمل الفني منزّه عن الغرض لأي موضوع على الإطلاق، و إنما من أجل الموضوع ذاته فحسب أي أنه لا يوجد أي غرض إلا الاستماع فحسب ، و لإحداث الموقف الجمالي لابد من وجود سمات معينة تتسم بها بعض الأشياء ، و تكون بفضلها جميلة أي أنها تؤلف المجال الاستطقي أو التجربة الجمالية .

*1 محمد علي أبو ريان ، فلسفة الجمال و نشأة الفنون الجميلة ، دار الوفاء لدينا، للطباعة و النشر ، الإسكندرية ، 2005 ، ط1، ص111

*2 فؤاد حسين أبو دبسة ، خلود بورغوث، محمد علي لحماي ، فلسفة علم الجمال عبر العصور ، دار الإصدار العلمي

للنشر و التوزيع ، عمان الأردن ، 2010 ، ط1، ص174

المرجع نفسه ص 173³

و الموقف الجمالي يستقر عند الموضوع ، و إن الفرد في التجربة الجمالية لا يتطلع قدماً الى أي هدف مقبل، و هذا لا يعني أن التجربة الجمالية لا تهتم بالمستقبل أو بالماضي، بمعنى أنها لا زمانية ، بل إن التجربة الجمالية هي زمانية بمعنى أهم بكثير من ذلك ، فالتجربة العملية في الحياة هي في معظم الأحوال عارضة عشوائية ، إذ يحدث شيء و يحدث بعده شيء آخر، ثم آخر و هذا بطريقة عرضية يفتقر للأحكام ، و ما الحياة إلى عبارة عن لحظة تليها لحظة أخرى [....] فكل لحظة مرتبطة باللحظة التالية ارتباطاً لا ينفصل أي أن كل واحدة تقتضي التالية لها و تشير إليها وهو ما لا يحدث حين تكون التجربة عشوائية مفككة (أي التجربة العلمية)¹.

2/ مفهوم علم الجمال:

إن الفيلسوف إسكندر بومغارتن (1714-1762) أول من جعل لفظ الإستطيقا كاسم لعلم الجمال عام 1750 م ممّا جعله يعدّ كمؤسس لهذا العلم. وتفيد المعاجم أن لفظ إستطيقا يعود الى أصل يوناني وهو مشتق من لفظ (aisthesie) و الذي يفيد معنى الإحساس و يفيد معناه الاشتقاقي (نظرية الإحساس) أما الفيلسوف (بولفاليري) (1871-1945م) يعرف الإستطيقا بأنه علم الحساسية

ج/ أما جورج سانثيان فيقول: الجمال يوجد في الإدراك و لا وجود له في غير ذلك.

د/ و قد عرّفه الفلاسفة في الوقت الحاضر (كل تفكير فلسفي في الفن).

ه/ كما عرّفه العرب المسلمين على أنه فن الإدراك المتجه الى العقل ، و يتجنب خطأ الإثارة ، والحقيقة في نظره هي الشكل المطابق للمعنى الكلي.²

أما التفكير في الجمال نشأ قديماً منذ العصر اليوناني حيث بحث أفلاطون في فكرة الجمال .

أما التفكير في الجمال نشأ قديماً منذ العصر اليوناني حيث بحث أفلاطون في فكرة الجمال و كيف تتمثل في الموجودات المحسوسة في الأعمال الفنية ، و انتهى إلى أنها مثال خالد في (عالم المثل) أو عالم يفوق عالم الواقع ، كما بحث أرسطو في حقيقة الفن و انتهى إلى أن الفنون الجميلة هي نوع من المحاكاة، و لكنها محاكات لا تساوي بالنزعة الطبيعية [....] إن علم الجمال يعتمد

*1 فؤاد حسين أبو دبسة ، المرجع السابق ، ص173

الكسندر بومغارتن : (1714-1762) أول بحث عنوانه بالتأملات في الشعر و فنيته عام 1753 ، موظفا لفظة (إستطيقا) للدلالة على علم الجمال حيث عرف إستطيقا بوصفها علم يختص بالمظهر جورج سانثيان : فيلسوف و كاتب للمقالات و شاعر و رواشيإسباني الأصل نشأ و درس في الولايات المتحدة منذ أن كان في الثامنة من عمره و يعرف على أنه أمريكي على الرغم من امتلاكه لجواز السفر الإسباني صالح ككتب باللغة الإنجليزية و يعتبر عموماً مفكر أمريكي ، اشتهر بعدة أقوال مثلاً تعريف لعلم الجمال *2*الأمال حليم الصراف، علم الجمال فلسفة و فن ، المرجع السابق ، ص12

النظريات و أبحاث الفلسفة في حل كثير من مشكلاته العامة حيث يرى (كلونجود) أن النظرية ليست محاولة للبحث و تفسير حقائق خالدة تتعلق طبيعة موضوع خالد يسمى الفن بل في محاولة¹ للتفكير في حل المشكلات الناتجة عن مواقف يجد الفنانون أنفسهم موجودين فيها ، و إن علم الجمال يتسع لتفسير طبيعة و طبيعة التذوق الجمالي و الخلق الفني.²

كما وصف لنا بعض علماء الجمال موقف الذات بإزاء العمل الفني فقالوا إنّ الاستجابة الجمالية السمات الآتية :

أولاً: التوقف و معنى هذا أن ثمة فعلا منعكسا جماليا يتمثل في استجابة الذات للموضوع الجمالي بإيقاف مجرى تفكيرها و الكف عن مواصلة نشاطها الإداري من أجل الإستغراف في حالة من المشاهدة أو التأمل التي تكون بمثابة مفاجأة لها .

ثانياً: العزلة أو الوحدة ، ومعنى هذا أن للسلوك الإجمالي قدرة انتزاعية هائلة لأن من شأنه أن يستبعد من مجال إدراكنا كل ماعدا الأثر الفني أو الموضوع المشاهد ، و كأننا قد استحلنا إلى عالم جمالي قائم بذاته و نشعر عندئذ بأننا نحيا (إلى حين) خارج العالم .

ثالثاً: الإحساس بأننا موجودون بإزاء الظواهر لا الحقائق ، و معنى هذا أن الشعور الجمالي يفتقر بالضرورة إلى الواقعية نظرا لما للموضوع الجمالي من طابع ظاهري فنحن نشعر بأننا لا ندرك إلا شيئا صوريا خداعا ، و بالتالي فإننا لا نهتم بمضمون ذلك الشيء بل نقص اهتمامنا على النظر إلى شكله أو مظهره.

رابعاً: الموقف الحدسي و معنى هذا أن رائدنا في السلوك الجمالي ليس هو الاستدلال و البرهنة و البحث العقلي ، و إنما هو سلوك الجمالي فننجذب إلى موضوع أو نفر منه

خامساً: الطابع العاطفي الوجداني ، و هنا نلاحظ أن الموقف الجمالي ليس مجرد موقف ذاتي ينطوي على استجابة شخصية فحسب و إنما هو أيضا موقف وجداني يجعلنا نربط الموضوع الجمالي بالحساسية لا بالجانب العقلي.¹

كلونجود: كان فيلسوف و مؤرخ و عالم آثار بريطاني (1889-1943)، كان يبحث عن بريطانيا الرومانية كانت مهمة جدا في ذلك الوقت ، فلسفته في التاريخ لا تنفصل عن بحوثه التاريخية بحثه بريكانيا الرومانية roman britain التي نشرت عام 1921 يحتوي على تأملات في فلسفة التاريخ مشيرا إلى وجود بريطانيا بين التاريخ و الفلسفة ، تتميز فلسفته في مجال الجمال في تحديد الفن

*1 آمال حليم الصراف ، المرجع السابق ص 12

و نعتبر تعريف هربرت للفظة الجمال من أهم التعريفات التي ظهرت في الجمال، و الذي يستند على أساس مادي مفاده (أنّ الجمال هو وحدة العلاقات الشكلية بين الأشياء التي تدركها حواسنا .

وقد أكد ريد على أنّ الإحساس بالجمال بالتقلب عبر الزمان و المكان فما هو جميل في زمان قد يرى قبحا في زمان آخر، و كما أن الإحساس بالجمال هو القاعدة الأساسية التي يقوم عليها النشاط الفني، مفهوم الجمال عند اليونان حينما رأوا، أنّ الإله يجمع بين الجماليات البشرية الكاملة و أنه المثال المتكامل السامي للإنسانية ، ولقد تغير مفهوم الجمال عبر العصور حتى صار في العصر الحديث بعيدا عن الغائية و الخوارق المثالية، و مرتبطا بتحولات المجتمع و الاكتشافات العلمية و التقنيات .

أما هيجل فأكد أن الجمال يدخل في جميع ظروف حياتنا فهو ذلك الجني الأنيس الذي نصادفه في كل مكان، الى السؤال الفلسفي الخاص بطبيعة الفن و يعود هذا العلم الى كلمة aesthetic يشير علم الجمال (إستطيقا) وهو مشتق من كلمة في اللغة اليونانية تسمى aesthesis وهي تعني (عالم الأحاسيس) و كانت تعني عند اليونان .

1/ المعرفة الحسية أو الإدراك الحسي.

2/ المظهر المحسوس لإدراكنا و الصورة الأولية لحساسيتنا ، وفي العصر الحديث يعود الفصل الى الفيلسوف الألماني ألكسندر جو تليب باو جارتن (1714-1762) صاحب لفظ إستطيقا و كان يقصد به الإحساس و كان يرى أن الذي يريد أن يقوم بتحليل نظرية علم الجمال بطريقة مقنعة يجب أن يمتلك صفتين هامتين :

لأولى: و هي الحساسية الفنية .

الثانية: و هي تفكير الماضي.

*2 علي شناوة الوادي ، فلسفة الفن و علم الجمال ، المرجع السابق

3، المرجع نفسه

لأنه بدون الأولى لا يمكن أن يكون للإنسان أي تجربة جمالية و بدون الثانية لا يمكن لنا الاستنتاج نظريات الذات بيانات دقيقة لأن ذلك يعتمد اعتمادا كلياً على عمل العقل ، و للأسف قد نجد فلاسفة و مفكرين لديهم حساسية فنية هشة و لكنهم في نفس الوقت يتميزون بالافتكير القوي بمعنى أن يكونوا بعدا جدا عن أي تجربة جمالية فنجد منهم من يبدي اهتمام كثير بعلم الجمال و لكنه في نفس الوقت مذنب في حق العاطفة الجمالية¹

يرجع لفظ الإستطيقا تاريخيا الى عهد اليونان فقد كان المقصود به الإحساس أو العلم المتعلق بالإحساسات و ذلك طبقا للفظ اليونانية إيسثيزيس aithesis التي كانت تعني الإدراك الحسي و يقصد بالإدراك الحسي في مجال الجماليات ، هو عملية الإحساس بالجمال ، و لكن ليس كل إدراك حسي هو بالضرورة إحساس بالجمال².

أول من فرق بين علم الجمال و بقية المعارف الإنسانية هو المفكر بوبغارت(1714-1762)الذي أطلق على علم الجمال لفظ (الإستطيقا) aesthetique إلا أن هذا اللفظ يعود تاريخيا الى عهد اليونان عندما قصد به العلم المتعلق بالإحساسات طبقا للفظ اليوناني أسيثزيس aisthesi و مجال بحثه الأشياء الموصوفة بالجمال و تكوين المعايير و الأسس التي تساعد على التقدير الجمالي و قد تعددت التعريفات .

و لقد عرف بول فاليري "إن علم الجمال هو علم الحساسية ، أما في الوقت الحاضر فقد عرف بأنه كل تفكير فلسفي في الفن³.

و يرى الفلاسفة أن علم الجمال اليوم هو رد فعل لعدد من المخاوف و المشاكل التي نشأت في عصر التنوير و المشاكل كثيرة منها ما هو مستعصي علينا اليوم و نذكر منها :

1/ التأثير الثقافي و الإجتماعي لوجود العقلية العلمية والتي بدأت خلال الثورة العلمية التي ظهرت في القرن السادس عشر و السابع عشر حيث قدم العلماء فيه مفهوما جديدا لمعرفة الطبيعة

*1 د .هالة محجوب خضر ، علم الجمال و قضاياها ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية ، ط2006، 1، ص31
*2 دراوية عبد المنعم عباس ، (الإنسان الفن و الجمال)ثلاثية الحياة الخلاقة ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية ، ط2004، 1، ص396-397

*1 حسين أبو دبسة ، فلسفة علم الجمال عبر العصور ، نفس المرجع السابق ، ص 11

و تطوير نتائج هذه المعرفة من خلال الإنتاج و تقديم التكنولوجيا الحديثة بصورة أفضل [....] و هذا ما أطلق عليه اسم المجتمع الصناعي.

2/ كان من نتائج هذا أن وضع الدين في مكانة أقل من مكانته الموجودة و ذلك نتيجة تأثير العقلانية العلمية على الحياة الإنسانية ، و بدأ يخسر الدين سلطته كمصدر للمعرفة و يقصد بذلك أنه أصبح يستطيع أن ينظم تفاهمنا لأنفسنا في هذا العالم الاجتماعي .

3/ دور علم الجمال في التعليم الجمالي و الأخلاقي ، لقد أراد الفيلسوف فريد ريش شيلر أن يؤكد على ضرورة التعليم الجمالي للإنسان و أن يكون لديه حس ووعي جمالي ، و ذلك حتى يجرده من الميول الإنسانية و العقلانية التي كسبها من المجتمع الصناعي¹.

و يعد باومجارتن baumgarten هو أول مفكر أطلق هذه التسمية على علم الجمال aesthetica و ذلك في عام 1735 وهو يحاول بذلك أن يفصل بين ميدان الجماليات ، و بين غيره من مجالات المعرفة الإنسانية .

و باومجارتن هو أحد المفكرين الألمان الذين تابعوا مدرسة لينبترز العقلية التي رأت أن الحياة الوجدانية للإنسان لا تمثل سوى الجزء الأسفل من عقله فهي منطقة الفكر الغامض المختلط التي ذكرها "ديكارت" و من ثم جاءت نظريته للإستطيقا باعتبارها ضربا من المنطق السفلي الذي يختص بنوع من الأفكار الغامضة، و ذلك إذ قورن بالمنطق الشائع الذي يتعلق بالقضايا و المتميزة.²

و عرفه هربرت ريد بأنه وحدة العلاقات الشكلية بين الأشياء التي تدركها حواسنا و قد أكد ريد على أن الإحساس بالجمال يتسم بالتقلب عبر الزمان و المكان ، فماهو جميل في زمان قد يرى قبيحا في زمان آخر.

كما أن الإحساس بالجمال هو قاعدة أساسية التي يقوم عليها النشاط الفني حيث أنه يتصف بالغرابة في أبعاده النسبية ، عد عن اتصافه بمغزى تاريخي محدد، كانت بداياته عند اليونان حينما راو أن

2*الدكتورة هالة محجوب خضر ، علم الجمال و قضاياها ، نفس المرجع السابق ، ص 35

3* زاوية عبد المنعم ، الإنسان الفن و الجمال ، نفس المرجع السابق ص 22

1*زاوية عبد المنعم ، الإنسان الفن و الجمال ، نفس المرجع السابق ص 22

الإله يجمع بين الجماليات البشرية كاملة ، و أنه المثال المتكامل السامي للإنسانية .

أما هيجل فأكد أن الجمال يدخل في جميع ظروف حياتنا ، فهو ذلك (الجنى الأنيس الذي نثادفه في كل مكان) .

و يرى هيجل أن الجمال في الفن يرجع الى إتحاد الفكرة بمظهرها الحسي و النظر إلى الفكرة ذاتها يكون الحق ، و النظر إلى مظهرها الحسي يكون الجمال .

الجمال في رأي هيجل هو (الفكرة التي تعبر عن الوحدة المباشرة بين الذات و الموضوع ، و هذا الجمال لا يتحقق في أقصى درجات إلا في الجمال الفني لأنه ينبع من الروح و الإنسان بينما الجمال الطبيعي هو أول صورة الجمال نه الصورة الحسية الأولى التي فيها الفكرة ¹ .

أما الفيلسوف "جون ديوي" يرى الجمال هو فعل الإدراك و التذوق للعمل الفني. ²

أما بالنسبة للجمال عند المسلمين فلم تكن نظرتهم الى تذوق الجمال تستند الى الإدراك الحسي فحسب ، بل كانت تربط اللذة بما هو جميل بالإدراك ذهني يكشف عن جمال المضمون ³ .

ويوجد نموذج للجمال متعلق بهيئة الإنسانية فقط في التعبير عن الأخلاقي الذي من دونه لا يمكن أن يكون الموضوع مرضيا كليا عندئذ يكون الحكم طبقا لنموذج الجمال و ليس مجرد حكم للتذوق كما يقول كانط ، هناك نموذج حقيقي لجمال هيئة الإنسانية في التعبير عن الأخلاقي. ⁴ و من خلال هذا يتبين أن جمال الإنسان عليه أن يترافق مع الجمال الأخلاقي بمعنى ترافق الجمال الداخلي مع الخارجي ، جمال المظهر و جمال الأخلاق.

*2 ياسمين نزيه أبو شيخة ، عدلي محمد عبد الهادي ، دراسات في علم الجمال ، مكتبة المجتمع العربي للنشر و التوزيع،

عمان ، 2009م ، ط1، ص22-23

*3 ياسمين نزيه أبو شيخة ، دراسات في علم الجمال ، المرجع السابق، ص24

*4 المرجع نفسه، ص28

*1 هاتر جورج ، غادامير ، الحقيقة و المنهج ، دار أويا للطباعة و النشر أألمانيا ، ط2007، 1، ص104-105

المبحث الثالث : التجربة الصوفية

التجربة الصوفية :

إن المحور الذي يدور حوله بحث الباحثين في الحياة الصوفية هو التجربة الصوفية ، التي أطلق عليها الصوف أنفسهم "الحال" ووصفوها بأنها المنزل الروحية التي يتصل فيها العبد بربه ، أو يتصل فيها المتناهي بلا متناهي ، كما وصفوها بأنها المنزل الروحية التي يتصل فيها العبد بربه ، أو يحمل لهم فيها الإشراق ، يفيض عليهم فيها العلم الذوقي، و ليست هذه الحال من أحوال العقل الواعي ، وإلا كانت خاضعة للعقل و قوانينه ، و إنما هي حالة من حالات الوجود الباطن المحتقر للإعلان عن نفسه في كل ضروب النشاط الروحي ، بعبارة أخرى هي حال من أحوال "الإرادة " بالمعنى مطلق النزوع لا بمعنى الاختيار ، و اتصال الإرادة المتناهية بالإرادة اللامتناهية و انمحاؤها فيها هو ما عبر عنه الصوفية تعبيراً دقيقاً باسم الفناء في الله[.....] إن المعرفة التي أطلق عليها متصوفة المسلمين اسم "الذوق" ليست هي الأخرى عملاً من أعمال العقل الواعي و لا مظهر من مظاهره ، بل هي مظهر من الإرادة و الوجدان ، مظهر من مظاهر الاتصال الروحي الذي هو أشبه بالاتصال البدني ، و لهذا لا تخضع المعرفة الذوقية لمقولات العقل و لغته بل لها لغتها الخاصة و منطقها و الصوفية لا يترددون في القول بأن العقل و مقولاته حجب كثيفة تحول بين الإنسان و علم الحقيقة ، و أنه لا بد لمن ينشد المعرفة الذوقية الخالصة من أن يتجرد عن العقل و أساليبه و حيله و يتحقق بمقام الإرادة الصرفة.¹

و لما كانت التجربة الصوفية عملاً من أعمال الإرادة و الوجدان لا العقل ظهرت في الأخص و أعلى مظهر من مظاهر الإرادة و الوجدان ، وهو الحب لا حب المادي الذي يهدف الى إشباع شهوة أو حاسة ، بل الحب بأعمق و أتم معانيه: أعطى الإفصاح عن أقوى النزعات الروحية في الإنسان ، و اتجاه هذه النزعات نحو الأصل الذي صدرت عنه ، و لهذا أصطنع الصوفية على اختلاف مللهم و أجناسهم و أوطانهم لغة الحب للتعبير عن أحوالهم و أذواقهم التي لا يستطيع العقل إدراكها و لا لغة التعبير عنها و أبدعوا في اصطناع هذه اللغة أيما إبداع فزخرت لغة

1* أبو العلاء العفيفي ، التصوف الثورة الروحية في للإسلام ، دار الشعب للطباعة و النشر، بيروت ، ص 17.

التصوّف بكنوز من الشعر الخالد في الحب الإلهي ، و لشعراء الفرس من الصوفية أمثال جلال الدين الرومي و فريد الدين العطار.¹

إن هاجس الصوفي يتمركز في السعي الدائب على الروح لقدس على طرق التجربة الصوفية باعتبارها شكلا من أشكال التأمل و التركيز المتعالي عروجا بقاء الملاء الأعلى ، و ذلك بتوظيف الإدراك فوق الحسي باعتباره جسرا بين الذات والمطلق أو تقاطعا بين الأنا و الوجود الكلي ، و هذا هو سلم المعراج الصوفي بوصفه تجربة حيوية و سلوكا متعاليا يتقاطع مع مستويات الوعي السامي ، و التأمل هو المسار الأكثر نجوعا على دروب غياب الأنا ، و التحقق في أرجاء الحضور الكلي .

لذا كان من العبث فهم التجربة الصوفية بمصطلحاتنا اليومية ، و لذلك لأن هذه المصطلحات بعيدة كل البعد عن و الروحية الإسلامية التي يحلق الصوفي في أفلاكها، و في هذه اللحظة الإنخفاضية بالذات يتطلع إلى مصادرة الوصول إلى الإدراك ما بعد الحسي، أي ما بعد الماديات و ما فوقها حسب أبجديات العلوم المعاصرة في مجالات ما فوق نفسية أو ما بعد نفسية للحصول على الجلاء البصري أو الاستشفاف ، بعيدا عن الأسباب والوسائط الفيزيائية و بذلك يكسب القدرة على المنح من الكون الكبير² .

"إن التجربة الصوفية تكون عن طريق التأمل في خلق الله و التسليم له و عبادته و الابتعاد عن الأمور الفيزيائية ."

و بما أن التجربة الصوفية حصاد تأمل كوني و سلوك حيوي يستهدف التحليق في الملاء الأعلى عن طريق المستوى المتعالي للوعي الداخلي ، فهي تعتمد الإرادة المسلحة بالحسم و التصميم تطلعا نحو المطلق ، و عروجا إليه ، لذا لا يمكن تحقيق مصا دلها ما لم تتزاوج مع الرياضيات الروحية بدءا من التأمل الذاتي للخروج من دوائر الحسيات لتحقيق ما يمكن تحقيقه عن طريق المقاربة مع المطلق و الاتجاه الوهمي به

*2 المرجع نفسه 25

*1 محمد الراشد ، وحدو الوجود من الغزالي الى ابن العربي ، صفحات للدراسات و النشر ، سورية دمشق، ط3، 2010، ص11

أدوات التجربة الصوفية :

إن السمة الروحية ظاهرة من ظواهر حياة الإنسان و هذه الأخيرة لم تنشأ صدفة ، و لم تكن أيضا مجرد اختلاف للإنسان ذاته، كما اختلف بعض العادات و المصنوعات، بل إن هذه الظاهرة كانت لها منابع أساسية نشأت منها و كانت هناك دوافع طبيعية دفعت الإنسان إليها ، و أهم تلك المنابع المنبع الفلسفي الذي يرى وجوب الاهتمام بالإنسان مادة و روحا دونما الفصل بينهما ، حيث أن التربية يجب أن تكون للإنسان الكامل من جميع نواحيه العقلية كانت أم الجسمية أم الدينية، أم الخلفية أم الجمالية.¹

إن الصوفي إنسان قد صفى قلبه من القدرات قدر المستطاع، و تحرر من شهواته حتى صار في الصف الأول من الدرجة العليا من الحق ، يقول الإمام الغزالي " إنَّ الفطرة الإنسانية السليمة الصافية هي ينبوع المعارف، و أن الذي يمنع النفس من الاعتلاء إنما هي حجب المادة و الظلمات الشهوة".

إن الغاية من العلوم هي بلوغ هذه النفس كمالها و كمال النفس مركز الدائرة التي يمثلها الصوفي²، فإذا كان الطريق عبادة و سلوك و اجتهاد و السالك فيه ترد على قلبه المعاني و الخواطر. اتفق الصوفية على تسمية البعض منها المقامات و البعض الآخر الأحوال ، فما الحال و ما المقام، ماهو الفرق بينهما؟

المقام: يقول أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي " معنى المقام مقام العبد بين يدي الله عز و جل فيما يقام فيه من عبادات و مجاهدات و الرياضيات و الانقطاع إلى الله عز و جل³

قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم : " ذلك لمن خاف مقامي و خاف وعيدي " صدق الله العظيم

¹*مقداد ياجن ، فلسفة الحياة الروحية ، دار الشرق، بيروت ، ط1، 1985، ص11

²*عناية دبالغ الأفغاني، جلال الدين الرومي، بين الصوفية و علم الكلام ، الدار المصرية ، القاهرة، ط1، 1987، ص47

³*أبي نصر السراج الطوسي ، الموفى التصوف ، دار الكتب الحديثة ، مصر، د ط 1960، ص65

سورة إبراهيم الآية 14

يقول الإمام القشيري "المقام ما يتحقق به العبد بمنازلة الآداب مما يتوصل إليه بنوع التصرف و شرطه أن لا يرتقي من مقام إلى آخر مالم يتوفى أحكام ذلك المقام فحسب القشيري أن العبد لا يصل الى المقام إلا بالعمل الصالح و المثابرة و لا يتحقق إلا بالجهد و المداومة ، فبعد تصفية الإنسان لنفسه يصل الى المقام ، فيصير في طريق الحق.¹

الحال: يقول السراج الطوسي: حالما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفات الأذكار²، قالوا الأحوال كاسمها يعني أنها تحل بالقلب و تنزل في ذلك

قال الشعراء :

لو لم تحل ما سميت حالا وكل محال فقد زال

أنظر إلى الشيء إذا ما انتهى يأخذ في النقص إذن طال³

ويفسر السهر وردي حقيقة الحال بقوله : الحال سمي حالا لتحوله ، و المقام مقاما لثبوته و استقراره ⁴

وقد ذكر بين التشابه بين الحال و المقام ، ما قاله سهر الوردى ولا بد من ذكر خاص يفرق بينهما على أن اللفظ و العبارة عنهما تشعرا بالفرق ، فالحال سمي حالا لتحوله، و المقام مقاما لاستقراره ، وقد يكون الشيء يعينه حالا ثم يصير مقاما .⁵ فالمقام إذن ينالها السالك بجهده الخاص البادر منه ، و الحال فهو آت بالقلب و لا يدوم ، فإن الأحوال مواهب علوية سماوية و المقامات طريقها و لأهميتها نجد الغزالي يؤكد على أن الديانات تسلك ثلاث عناصر للبلوغ الأسمى : أولهما المعرفة السماوية و ثانيهما الأحوال : أي حال الروح و ثالثهما العمل.⁶ وقد اختلف شيوخ الصوفية ذاتهم في عدد المقامات و جعلها الطوسي في كتابه اللمع سبعة: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الرضا .

⁴الرسالة القشيرية في علم التصوف ، دار الخير ، بيروت ، 2003 ، ط1، ص56

*أبي النصر السراج الطوسي، اللمع في التصوف ، دار الخير بيروت ط1، 2003، ص5 ²

*القشيري، الرسالة القشيرية ، نفس المصدر السابق، ص56³

*عبد الرحمان عميرة، التصوف الإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، د ط ص 60⁴

* حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982، ص313⁵

*6 seyyed hossein.nasre.essaissaur.le soufisme-traduits.par jeanrebert edition albin

michel.paris.1erimp.1980.p105

1/ التوبة:

لغة : اعتراف بالذنب و الندم عليه و العزم على عدم الرجوع إليه.¹

قال تعالى : بسم الله الرحمان الرحيم" و توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون "

و سئل السوسي عن التوبة فقال : التوبة الرجوع من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم و سئل سهل ابن عبد الله عن التوبة فقال لا تنسى ذنبك²، أما ألنوري فقال : التوبة أن تتوب من كل شيء سوى الله عز و جل.³

2/ مقام الورع:

الورع في اللغة الابتعاد عن اللآثم و الكف عن المعاصي ، و أهل الورع على ثلاث طبقات ، فمنهم من تورع عن الشبهات التي اشتبهت عليه ، وهي ما بين الحرام البين والحلال البين و ما لا يقع عليه إسم حلال مطلق و لا اسم حرام مطلق فيكون بين ذلك فيتورع عنهما⁴، و منهم من يتورع عما يقف عن قلبه و يحين في صدره عند تناولها و هذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب.

أما الطبقة الثانية في الورع فهم المعارفون و الواجدون وورد في الرسالة القشيرية فيما يخص الورع هو الخروج من كل شبهة و محاسبة النفس في كل طرفة و قيل الورع أن لا يتكلم العبد إلا بالحق غضب أو رضي ، و أن يكون اهتمامه بما يرضي الله تعالى .

3/ مقام الزهد:

هو من مقامات التي تمكن السالك من أن يتحمل باسم الثغر، جميع ما يصل من نكبات لأنها مبادرة من الحق تعالى و الصبر ضربان ،إمّا بالفعل كتعاطي الأعمال الشاقة،و إما الاحتمال كالصبر عن ضرب الشديد و المر من العظيم.⁵

4/ مقام التوكل، و بهذا يعني أن يترك ملذات الدنيا و يطمع في ملذات الآخرة .

* صبحي حمودي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المضرق ، بيروت ، ط2، 2001، ص 156

سورة النور الآية 31

*الطوسي،اللمع في التصوف، نفص المصدر السابق ص 68²

*القشيري، الرسالة القشيرية ،نفص المصدر السابق³

*الطوسي، اللمع في التصوف، نفص المصدر السابق ص 314⁴

* الطوسي، اللمع في التصوف ، السابق،ص76⁵

و الزهد في الدنيا يؤدي إلى الفقر الزهد مقام شريف وهو أساس الأحوال ، و المراتب السنية وهو أول قدم الصديقين إلى الله عز و جل و المقتطعين إلى الله و الراضين عن الله و المتوكلين عن الله تعالى فمن لم يكن أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده لأن حب الدينار رأس كل خطيئة و الزهد في الدنيا رأس كل خير و طاعة ¹.

قال الغزالي : "الزهد أن تأتي الدنيا للإنسان رغبة وهو قادر على التعلم بها فيتركها خوفا من أن مؤنسا أو محبا لما يغير الله ، وهما الفقر عند الصوفي لا يعني قلة المال ، بل قلة الرغبة في المال و سئل الجنيد عن زهد فقال تخلي الأيدي عن الأملاك و تحلي القلوب من المنع ² و الزهد يقتضي الصبر.

5/ مقام الصبر:

قال أبي نصر السراج الطوسي في كتابه اللمع عن التوكل أنه مقام شريف و قد أمر الله به و جعله مقرونا بالإيمان لقوله تعالى :

بسم الله الرحمن الرحيم " و على الله فيتوكل المتوكلين "

و قد سئل أحد الصوفية عن التوكل فقال طرح البدن في العبودية و تعلق القلب بالربوبية و الاطمئنان إلى الكفاية فإن أعطى شكر و إن منع صبرا راحنا مرافقا للقدر ³.

6/ مقام الرضاء

الرضا باب الله الأعظم و هو أن يكون القلب العابد ساكنا راضيا بحكم الله تعالى ، وسئل الجنيد عن الرضاء فقال : الرضاء رفع الاختيار ⁴ ، رابعة العدوية متى يكون العبد راضيا ؟ فقالت إذا أسرته مصيبة كما أسرته النعمة ، وقد تطورت فكرة الرضاء عند بعض الصوفيين فأصبحت تشابه

*حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل ، بيروت، ط¹ 314، 1982، 2.

*الطوسي ، المصدر نفسه، ص 70²

سورة إبراهيم الآية 12

*2حنا الفاخوري : تاريخ الفلسفة العربية ، المرجع السابق ذكره ، ص 314

*الطوسي، المصدر نفسه، ص 80⁴

اللامبالاة التي قال بها الرواقيون : فأصبح الصوفي بقالب المدح و الذم على سواء ، بعدم المبالاة و يلقي الأذى و الضرب و العذاب و الموت على أنها أحداث جارية في مأساة الحظ الأبدية¹ ، و الرضا آخر المقامات كما صنفها الطوسي في كتابه اللمع ثم يقتضي بعد ذلك أحوال ألباب القلوب و أول حال من أحوال حال المراقبة

حال المراقبة:

قال تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم"و كان الله على كل شيء رقيباً " صدق الله العظيم فالمرقبة هي علم و تيقن العبد من أن الحق تعالى مطلع عليه في كل أعماله و أفعاله ، فيلازم الوجهة و يرتقب كشف الحجاب عن وجه القلب ليصل المراقبة بالمراقبة و سببها مراعاة القلب و حفظ النفس مع الحق.

حال المحبة:

المحبة هي جوهر و روح التصوّف و منبعه و هناك من يعتبرها مقاما و ليس حالا و قد أوردها الطوسي في الأحوال ، و هي لديه على ثلاث أشكال فالحال الأول من المحبة ، محبة عامة و يتولد ذلك من إحسان الحق و عطفه على عباده ، وشرحها صفاء الود مع دوام الذكر لأن من أحب شيئا أكثر من ذكره.

و أما الحال الثالث من المحبة وهو محبة العارفين و تولت من معرفتهم بقديم حب الله بلا علة فأحبوه بلا علة².

حال الخوف :

الخوف حجاب بين الحق و العبد وهو سراج القلب به يبصر الخير و الشر و قد سئل في الخوف فقيل : " الخوف على أنواع ، فالخوف للمذنبين و الرهبة للعابدين و الخشية للعالمين، ووالوجد للمحبين ، و الهبة للعارفين .

*حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية ، نفس المرجع السابق، ص 315¹

*سورة الأحزاب الآية 52

1 حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية ، المرجع السابق، ص315

فخوف المذنبين من العقوبات و خوف العابدين من فوات ثواب العبادات و خوف العالمين من الشرك الخفي في الطاعات ، و خوف المحبين فوات اللقاء، و خوف العارفين الهيبة و التعظيم وهو أشد الخوف ولا يزال أبدًا .¹

حال الأنس:

نقصد بالأنس الأنس بالحق و الاعتماد عليه و السكون إليه ، و الاستعانة به في تعبير الطوسي ، و من آثار المحبة ، و يرى الغزالي : أنه من غلب عليه حال الأنس و لم تكن شهوته إلا في الإنفراد و الخلوة ، كما هو حكى عن إبراهيم بن أدهم إذ نزل من الجبل ف قيل له : من أين أقبلت ؟ فقال : من الأنس بالله .

حال اليقين :

لقد ورد في كتاب التعرّف لمذهب أهل التصوف الكلاباذي ، قال عبد الله اليقين اتصال بين و انفصال بين ، و قد أضرار ابن خلدون في كتابه المقدمة ، في الفصل الحادي و الأربعون معتبرًا أن الناس يأخذون معارفهم و أخلاقهم تارة علما و تارة تعليمًا و إلقاء ، و تارة محاكاة و تلقينًا بالمباشر .²

²محمد علي العيني ، عبد القادر الجيلاني، دار الثقافة، دار البيضاء، ط1، 1993، ص181

²عبد الرحمان ابن خلدون ، المقدمة ، دار الفكر، ط1، 2003، ص 559

الفصل الثاني: ابن عربي وتجربته الصوفية والجمالية

المبحث الأول : سيرة ابن عربي

المبحث الثاني: التجربة الصوفية عند ابن عربي

المبحث الثالث: الملامح الجمالية للتجربة الصوفية عند ابن عربي

تمهيد:

سنتناول في هذا الفصل ثلاث مباحث و الفصل تحت عنوان ابن عربي و تجربته الصوفية و الجمالية ، و عنوان المبحث الأول كالتالي: " السيرة الذاتية لأبن عربي ، فتطرقنا في هذا المبحث الى أهم النقاط في حياة ابن عربي مثل المولد، و النسب ، و الوفاة ، و الأماكن التي انتقل إليها أهم مؤلفاته و الأحداث المهمة التي جرت في حياته ، و بعدها انتقلنا إلى المبحث الثاني فدرجناه تحت عنوان تجربته التصوف عند محي الدين ابن عربي، فرأينا في هذا المبحث كيف كانت التجربة الصوفية عند ابن عربي ، و ماهي أهم الصفات التي يتميز بها المتصوف في نظره، و أمّا المبحث الثالث فعنوانه بعنوان التجربة الجمالية عند ابن عربي و ملامحها في التجربة الصوفية ، وفيه رأينا كيف تكون التجربة الجمالية في نظره ؟ فكيف يتعامل الصوفي مع التجربة الجمالية .

المبحث الأول:

سيرة ابن عربي :

ابن عربي: هو أبو عبد الله محمد بن علي محمد بن أحمد بن عبد الله العربي الحاتمي الطائي ، كنيته أبو بكر ، ولقبه الشيخ الأكبر و أيضاً اشتهر بمحي الدين ابن عربي ، و اشتهر بهذا عند العلماء ، ولكن الأخير بتسميته ابن العربي لان تلك التسمية اصطلاح عرفي عند أهل المشرق ، و عند أهل الأندلس بابن سراقفة ، ونسبه من جهة أمه يرجع الى أبي مسلم الخولاني ، و خاله أيضا اسمه أبو مسلم الخولاني الصوفي ، صاحب الأحوال و الكرامات ، ولد الشيخ الأكبر ليلة الاثنين أو ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة 560هـ الموافق ل 1165م ، من مرسية شرق الأندلس في ظل السلطان محمد بن سعيد بن مرديس ، و في رواية مردنيس ، و كان أبوه و زيرا لصاحب أشبيلية سلطان الغرب

حيث نشأ و ترعرع فيها، و تلقى علومه و قرأ القرآن الكريم بقراءته السبع على يد الشيخ أبي بكر بن خلف اللّخمي من كتاب الكافي ، و عند إتمامها انصرف إلى كبار رجال الحديث ، و اهتم به رواية و دراية ، حفظا و سمعا و كتابة ، فسمع من ابن مرزوق و أبي وليد الخضرمي و الشيخ ابن حسن بن نصر، و قد تعلّم الفقه ووقف على مسائله و محسن دليل كل مسألة و القائل بها مرجحا ما كان موافقا للكتاب و السنة الصحيحة ، و يدلنا على مسألة و محسن دليل كل مسألة و القائل بها مرجحا ما كان موافقا للكتاب و السنة الصحيحة ، و يدلنا على ذلك عندما قيل عنه بأنه ظاهري.¹

وهو من أشهر شخصيات التصوف الإسلامي ، و مع أنه أندلسي ، فقد أكثر من الطواف في العالم الإسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل و الارتحال، استقر في دمشق و توفي فيها.

و يجعله ينكسون أعظم متصوفي الإسلام ، و قال براون : أنه أعظم متصوف العرب و من أعظم الصوفيين الذين ظهوروا في الإسلام . و قال براون أيضا عنه : و ليس في الإسلام

1*ابن عربي ، ديوان ابن عربي، دار صادر للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط3، 2007، ص5

صوفي إذ استثنينا جلال الدين الرومي ، كان له و لتأليفه من الأثر ما كان لابن عربي، و قد أثر ابن عربي في الصوفية تأثيراً كبيراً، على أن خيالاته أيضاً كانت عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الإلهية ، و قد خرج ابن عربي بالتصوف إلى شبه نظام فلسفي ، ولقبه الشيخ أبو مدين سلطان العارفين ، وقد عاصر ابن الفارض ، و إن كان ابن عربي أعظم نشاطاً ، و أعمق تفكيراً، و أوسع خيالاً و أظهر شخصية منه ، و يروي المقرئ في نفح الطيب : "أن ابن عربي استأذن ابن الفارس في شرح التائية فأجابه كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها"¹

كان ابن عربي يعرف بالأندلس "ابن سراقه" ، أما في المشرق فكان يعرف بابن عربي من غير أداة التعريف تمييزاً له عن القاضي أبي بكر بن العربي المتكلم و الفقيه ، ولد في 17 من رمضان عام 560هـ الموافق ل 1165م بمرسية في بيت جاه و ثروة و علم . في سنة 18 من عمره إنتقل الى إشبيلية مع أهله فمكث فيها 30 سنة ، طلب فيها العلم ، ودرس القرآن و الحديث ثم ذهب الى قرطبة حيث درس الفقه على بعض تلاميذ الفقيه "الأندلسي ابن حزم الظاهري" و قد التقى بفيلسوف قرطبة "ابن رشد" ، و بعد سنة الثلاثين ارتحل الى بلدان كثيرة في الأندلس و المغرب ، و أخذ عن مشايخ صوفيتها ، وهو أبرزهم " أبو مدين الغوث التلمساني " كما تردد بين 590هـ و 608م بين الحجاز و اليمن و الشام و العراق و مصر إلى أن استقر بدمشق و توفي بها ².

تأثر بآراء ابن برجان في التفسير الذوقي للقرآن ، و على الرغم ما يفصل بينهما أعوام تقدر بقرن تقريباً، فإننا نجد إشارات كثيرة الأفكار سواء في كتابه "الفتوحات المكية " أو مواقع النجوم" ، مما يدل على أنه كان على إطلاع تام بما كتبه [....]، و يعتبر ابن عربي من المتصوفة المتفلسفين القائلين بوحدة الوجود و رأس مدرسة هي مدرسة وحدة الوجود

1* عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب للطباعة ، القاهرة ،د سنة، ص 235
2* محمد العدلوني الإدريسي ، مدرسة ابن عربي ، الصوفية و المذهبية في الوحدة ، دار الثقافة ، للنشر و التوزيع ، الدار البيضاء، ط1، 1998، ص 11

المرسلة ، بل أكثر من ذلك إذ يعتبر هو الواضع الأساسي لدعائم هذا المذهب المفصل لمعانيه و مراميه ¹

و هو أبو بكر محمد بن علي و تنعته الصوفية بأنه الشيخ الأكبر، و الكبريت الأحمر ، و يخرون له ساجدين ، وشهرته محي الدين باعتبار مصنفاته في التصوف و تفسيراته في الدين قيل أنه بها قد جدد الدين و أحيا الملة ، وهو أيضا ابن عربي حيث أنه الصوفي المتميز بعروبه ، وليس من العجم كالمشاهير الصوفية الفرس ، و غيرهم و أصوله عربية من قبيلة حاتم الطائي ، و مذهبه لذلك يقال له الحاتمية .

واسمه المرسى ، حيث كانت ولادته بمرسية الأندلس سنة 560هـ و يعرف في الأندلس باسم سراقه و في المشرق أعطوه اسم ابن عربي بدون أداة تعريف تمييزا له عن القاضي أبي بكر العربي المتوفي سنة 543هـ ²

خلال هذا نستنتج أن ابن عربي بهذا الاسم نسبة الى عروبه ، وسمي الطائي نسبة الى قبيلة حاتم الطائي ، و يقال له الحاتمية و سموه المرسى لأن ولادته كانت بمرسية ، و قد بدأ التصوف في العشرين من عمره ، و دخل طريقه و أصبح متصوفا في الحادية و العشرين ، و كان أبوه صالحا كما كان له خال ترك الملك ليصبح صوفيا (هكذا قال محبوه و غير صحيح) ، و آخر كان يصلي طوال الليل حتى تكّل قدماه فيضربها مغضبا و كان للإبن العربي سياحات كثيرة في المغرب و الأندلس و الأناضول ، و العراق و الشام ، و الحجاز ، و حاولوا اغتياله فيمصر فقال فيه محبوه إنه القطب و العارف بالله والولي .

وقال أعداءه إنه ألزندي المشرك ، و كان كلما نزل بلدا يجرى عليه أغنياؤه و حكامها معاشا كبيرا ينفقه على إخوانه ، و مريديه ، في أعمال البر هكذا قالوا .

¹ محمد العدلوني الإدريسي ، نفس المرجع السابق، ص 12

² عبد المنعم الخفجي ، الموسوعة الصوفية ، الناشر مكتبة مديولي ، القاهرة ، ط1، 2002، ص

واستقر في دمشق و به توفي و دفن بسفح جبل قاسيون سنة 131هـ ، و كتبه تنح والى الفلسفة
و هو من الفلاسفة الصوفية¹

دخل ابن عربي الصوفية في سن مبكرة ، و كان له أثراً كبيراً في التصوف بحيث كان مسلماً
نفسه لله تعالى تسليماً كاملاً . كان والده رجلاً صالحاً من أئمة الفقه و الحديث و من أعلام
الزهد و التصوف ، و كانت أمه نور تتصف بالتقوى و الصلاح و الورع و تدفعه دائماً الى
خدمة الشیخة المباركة فاطمة بنت المثنى القرطبي² ، و كانت فاطمة بنت المثنى بمثابة أمه
الثانية . تلقى ابن عربي تعليمه المبكر في إشبيلية مهبط العلم و التصوف فأجاد حفظ القرآن
الكريم ، و كان مبرزاً في القراءات منها في المعاني و الإشارات³

و كان له ولدان ابنه محمد المدعو سعد الدين الذي توفي بدمشق سنة (656) و دفن عند والده
بسفح قاسيوس ، و الآخر عماد الدين توفي بالصالحية سنة (667) ، و دفن كذلك بسفح
قاسيوس بجانب والدته و أخيه ، كما كانت له بنت اسمها زينب لا نعرف عنها شيئاً⁴ وتذكر
التراجم أن محمد ابن عربي مرض مرضاً شديداً ، يتحدث عنه "هنري كوربان " فيقول في
هذه الفترة بالضبط بدت على ابن عربي قدرات استشرافية ، و قد ألم به المرض ، و أدخلته
الحمى في حالة سبات و فتور عميقين ، و خاله أهله ميتاً فيما كان هو في عالمه الباطني يرى
نفسه محاطاً بمجموعة من الشخصيات الخطيرة ذات المظهر الجهنمي لكن ظهر فجأة
شخص ذو جمال رباني مضمخ بعطر عذب الرائحة فظهر بقوته الجبارة الكائنات الشيطانية
، فسأله من أنت؟ فأجاب سورة يس.

و الحقيقة أن أباه المسكين القلق على حياة ابنه كان يتلو تلك السورة بتلاوة خاصة بمن أنتهم
سكرات الموت⁵ . و في سنة 1204 يرحل إلى الموصل حيث تجذبته تعاليم الصوفي الكبير
بن عبد الله بن جامع الذي تلقى لبس الجرقة عن الخضر مباشرة ، ثم ألبس محي الدين إليها

³ المرجع نفسه ، ص 30.

¹ حقيقة العبادة عند محي الدين ابن عربي، كرم أمين أبو كرم ، دار الأمين القاهرة ط1 ، 1991، ص15.

² محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية ، تحقيق أحمد شمس الدين ، ج1، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط2،
2006، ص03

³ ابن عربي ، ديوان ابن عربي، نفس المرجع السابق، ص 06

⁴ هنري كروبان ، خيال الخلاق في تصوف ابن عربي ، ترجمة فريد الزاهي ، منشورات مرسوم الرباط ، ط2، 2006،
ص43-44.

بدوره و في سنة 1206 نلتقي به في القاهرة مع فيق من الصوفية الذين يطبقون حياة التنسكية قوية محافظة ، و هنا يظهر رائدا سماوي يأمره بإدخال شيء من الكمال على مذهبه ، و لكنه لا يكاد يفعل حتى يتنمر له عدد من الفقهاء يحيكون حوله و حول أصحابه شبাকা من الدساءس تهدد اطمئنانهم بل حياتهم ، ولا نفوذ أحد أصدقائه لوقع في ذلك الخطر ، و لكنه لحسن حظه يستطيع أ، ينجو بنفسه و يفر إلى مكة في سنة 1207م فيلتقي فيها بأصدقائه القدماء و يقيم بينهميرتحل إلى قومية بتركيا حيث يتلقاه أميرها السلجوقي باحتفال بهيج ، و هناك يتزوج بوالدة صدر الدين القونوي¹ ليعود ثانية إلى حلب ثم يواصل سفره إلى قومية في نواحي آسيا الصغرى ، فيلقى استقبالا حارا و حفاوة و إقامة طيبة عند صديقه محمد بن إسحاق الرومي (.....) و توجه إلى حمص ثم إلى دمشق و استقر فيها (...)

عند ابن عربي لا فرق بين الواحد و الكثير ، و الحق و الخلق و الله هو الحقيقة الأزلية و الوجود المطلق ، و الواجب الذي هو أصل كل ما كان و ماهو كائن ، و ما سيكون ووجود العالم بالنسبة إليه الظلال كصور المرايا و العالم في نفسه حيال و حلم والوجود الحقيقي هو وجود الله ، وهو الوجود الجامع لكل الوجود و الظاهر بصورة كل موجود ولا يحاول ابن عربي أن يبرهن على وجود الله فوجوده غني عن كل برهان لأن الحق الظاهر يصور جميع الموجودات ولا شيء أظهر من الوجود ، و أما وحدة مع الحق فالبرهان عليها ذوقي و ليس عقليا .

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا

من خلال هذا القول نستنتج أن الله هو كل شيء هو الكمال وهو الوجود وهو أساس كل مجود عنه ²

و بين مولد الشيخ الأكبر ووفاته ، كانت رحلة عمر روحية مثمرة بدأت بالسياحات إلى ربوع الأندلس بحثا عن الشيوخ ، يرتشف من علم كل شيخ قطرة ثم يرحل الى المشرق سنة ثمان و تسعين و خمسمائة ، ووطن مصر و أقام بالحجاز مدة و دخل بغداد و بلاد الروم ، و كان

^{5*}محي الدين ابن عربي ، الفتوحات المكية ، نفس المجمع السابق ، ص 06

^{1*} عبد المنعم الخفجي ، الموسوعة الصوفية ، المرجع السابق ، ص 20.

يكسب في كل مكان أتباعا له و تلاميذ و يشتهر بين الناس كعلاق التصوف ، و ليكمل رسالته الروحية في الحياة ...و مازالت أصداء كلماته تتردد بينها هامسة بالذوق و الوجد و المحبة¹ هذا لا يعني إن ابن عربي كان شخصية مهمة في تاريخ التصوف ، فكان و لا يزال أحد عمالقة التصوف الإسلامي.

و أما فيما يخص الزهد فلم يتجه ابن عربي في بداية حياته نحو الزهد ، فقد كان مشغولا بالأدب و الصيد منصرفا عن طريق الله ، رغم تلقيه تربية دينية كاملة و هو في كتاباته يشير إلى الكومي ، كما تعلم محاسبة الضمير يوميا على يد أبي عبد الله المغراوي و إجلاله لأبي مدين الذي له مكانة خاصة عند الشيخ الأكبر ، و الذي يحكى أنه كان يلتقي به روحيا² ، و أما عن تخطيه مرحلة الزهد ، و المجاهدة و دخوله التصوف بكل علومه الذوقية و العلوية ، فيحكى عنها أنه عندما حمل في شيئا متقدرا و محتقرا عند عامة الناس و مشى بحالة هذا السوق ليراه الكل و اختلفوا في أمره ، فاتفقوا أن يسأله الشيخ عن سبب فعله فكان رد ابن عربي "إن الله تعالى ما ستقدره و لا حقره لما علق القدرة بإيجاده ، كما علقها بإيجاد العرش ، و ما تعظمونه من المخلوقات فكيف بي و أنا عبد حقير ضعيف -أستحقر و أستقدر ما هو بهذه المثابة ؟ فقبلني و دعا لي ، و قال لأصحابه أين هذا الخاطر من حمل المجاهد نفسه³

لم يصبح ابن عربي زاهدا في مرحلة بداية حياته ، و هذا لبعده عن طريق الله ، فهو كان مكرسا حياته كل التكريس للتصوف ، و هذا لا يعني أن ابن عربي ينكر وجود الله ، بل على العكس من ذلك فهو كان مطيعا لله ، ولدى ابن عربي مجموعة من المؤلفات و التي سنذكرها كالتالي :

1-إجازة الملك المظفر بهاء الدين غازي ملك العادل في جميع ما روي عن أشياخه

2-رسالة تعليمية إلى تلميذ له

²*كرم أمين أبو كرم ، حقيقة العبادة ، نفس المرجع السابق، ص 160.

³*المرجع نفسه ، ص 17

¹*أكرم أمين ابو كرم ، نفس المرجع السابق ، ص 17

3- كتاب العظة و هو شرح للصورة الأولى

4- مشكاة الأنوار فيما روي عن الله سبحانه من أخبار و هو مطبوع

5- تذكرة الخواص و عقيدة أهل الاختصاص

6- صيحة ألبوم بحوادث الروم ، أبيات في وزن بسيط في يوم القيامة

7- فصوص الحكم عرض جامع لدروسه في مذهب وحدة الوجود ، جمع فيه أفكاره الأساسية في 27 فصل حسب الأنبياء إبتداء من آدم إلى محمد صلى الله عليه و سلم

8- رسالة كنه للمسترشد المرید عنه

9- الإسراء الى مقام الأسرى

10- مشاهد أسرار قوسيه و مطالع الأنوار اللاهية¹

ومن خلال مؤلفاته هذه تكلم عن الملك العادل الذي لا يظلم عنده أحد، وهو الملك بهاء الدين الغازي ، و أما في كتابه رسالة تعليمية إلى تلميذه فهو يقدم فيه رسالة لتلميذه ليعلمه فيها مكارم الأخلاق ، تكلم عن الأنبياء أيضا من مؤلفاته و هذا بداية من سيدنا آدم الى خاتم الخلق عليه الصلاة و السلام .

وله عدة مؤلفات أخرى:

1- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

2- كيمياء السعادة

3- الفناء في المشاهدة في معرفة الحقيقة الإلهية .

4- تفسير أية الكرسي

5- كتاب السبعة و هو كتاب شأن رسالة القدس في مناصحة النفس

*2 ابن عربي، ديوان ابن عربي ، مرجع السابق ، ص 11.

6- الجلالة

7- تهذيب الأخلاق

8- مفاتيح الجعفر الجامع

9- التجليات الإلهية في السيرة الإنسانية

10- الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المكية¹

وردت نصوص تتعلق بحياته في كتبه خصوصا في كتاب الفتوحات المكية² ، و قال ابن عربي مرضت فغشي علي في مرضي بحيث كنت معدودا في الموتى ، فرأيت قوما كريهي المنظر يريدون إذابتي ، و رأيت شخصا جميلا طيب الرائحة شديدا يدافع عني حتى قهرهم ، فقلت له من أنت؟ فقال : " أنا سورة يس أدافع عنك فأفقت عن غشيتي تلك و إذا بأبي رحمه الله عند رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس ، و قد ختمها و أخبرته بما شاهدته³

إن المنام الذي رآه ابن العربي و حادثة والده الذي كان يقرأ عليه سورة يس جعله يتحول الى الله بكلية نهائية

يشير ابن عربي في الفتوحات إلى السكرات التي صاحبت وفاة أبيه ، فإن أباه قد تنبأ بأنه سيموت يوم كذا و شهر كذا ، و كانت نبوءته قبل وفاته ب خمسة عشر يوما فلما جاء اليوم الذي حدده دخل في النزعة الأخيرة و غشي جسمه نور أبيض كان يضيء الغرفة كلها فتأثر ابن عربي من هذه الكرامة وودع أباه و خرج من المنزل و توجه إلى المسجد منتظرا خبر و وفاة أبيه⁴

1* ابن عربي ، ديوان ابن عربي، المرجع السابق ، ص 11

2* أثين بلاسيوس ، ابن عربي حياته و مماته ، ترجمة عبد الرحمان البدوي ، مكتبة أنجلو المصرية القاهرة ، 1970، ص 09.

3* نفس المرجع ، ص 10.

1* أثين بلاسيوس ، ابن عربي حياته و مماته، نفس المرجع السابق ، ص 10.

اتهم بالزندقة في مصر لكن الشيخ بجائي كان من مناصريه و دافع عنه و فسر مقالاته تفسيراً رمزياً و أولها فلم يستمع لخصومه و أطلق صراحه .

موقف العلماء منه :

لقد اختلف لعلماء فيه اختلافاً شديداً ، فمنهم من نظر إليه على أنه فيلسوف من فلاسفة الإسلام الديانات ، و ذلك لما راو في آثاره سواء كانت علمية أو عملية من العمق و دقة الفكر ، و العبارة و الحكمة ، فهو عندهم شيخ المحققين و مربّي العارفين إمام أهل الكشف و الوجود من المتأخرين خاتم الولاية كما أن محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء¹

لقد كان ابن عربي شخصية مهتمة بالنسبة إلى العلماء و كان شخصية عظيمة فيما يخص التصوف الإسلامي

و نستطيع أن نقول بأن الفلسفة الصوفية قد اكتملت بهذا الإمام خاتم الولاية ، فأصبحت فلسفة صوفية متكاملة ذات منهج عقلي²

توفي في دمشق في منزل ابن زكي محيط به أهله و أتباعه الصوفية في ليلة الجمعة الثامن و العشرين من شهر الربيع الآخر سنة ثمانى و ثلاثين و ستمائة ، سادس عشر نوفمبر سنة ألف و ستمائة و أربعون... فغسلوه فقا لشعائر الإسلام و حملوا جثمانه الى خارج دمشق في قرية الصلحية القائمة في شمال المدينة على سفح جبل قاسيوس³

و هكذا طويت صفحة هذا الفيلسوف تاركا موسوعات كبرى ، بعدما دخل الثمانين من العمر ، و افاه الأجل تحصيها لقوله : " كل نفس ذائقة الموت " ولا زال الناس يتخذون قبره مزارا يتبركون به حتى يومنا هذا .⁴

*1 ابن عربي ، ديوان ابن عربي ، نفس المرجع السابق، ص 06

*2 نفس المرجع ص 07

*3 أسين بلاثيوس، ابن عربي حياته و مذهبه ، نفس المرجع السابق، ص 93-94

*4 ابن عربي ، نفس المرجع السابق ، ص 12

المبحث الثاني: التجربة الصوفية عند ابن عربي

التجربة الصوفية عند ابن عربي :

تمثل التجربة الصوفية في جوهرها محاولة لتجاوز حدود التجربة الدينية العادية تلك التي تقتنع بالعادي و المؤلف من مظاهر التصديق و الإيمان ، و تقتصر على مجرد الوفاء بالتكاليف الشرعية و الامتناع عن المحرمات الدينية أو ما يسمى الوفاء بالمطالبات الشريعة و الوقوف عند حدودها و رسومها

يطمح الصوفي لتجاوز حدود الإيمان للدخول في تخوم "الإحسان" الذي شرحه جبريل للنبي صلى الله عليه و سلم حيث ظهر له في صورة أعرابي و أجاب على أسئلة له في حضور بعض الصحابة ، سأل النبي الإيمان فأجاب أن تؤمن بالله و ملائكته و رسله ، و أن تؤمن باليوم الآخر و بالقدر خيره و شره (....)

يسعى الصوفي الة التواصل تواصلا مباشرا مع الحق سبحانه و يجامع الى عبادة المعايينة التي أشار إليها جبريل¹

فمن الطبيعي أن تمثل التجربة الصوفية تجربة موازية لتجربة الوحي النبوي الفارق ، بين تجربة النبي و تجربة الصوفي ، إن تجربة الأولى تتضمن الإتيان بتشريع جديد بينما يكون فهم الوحي النبوي بالاتصال بنفس المصدر هو مهمة العارف في التجربة الصوفية هذا التشابه و التوازي بين التجريبتين يؤسس تشابها لغويا فكلام الله الموحى به المرسل و الأنبياء يكشف و يصرح من ناحية و يخفي و يؤمن من ناحية أخرى إنه يكشف و يصرح بما هو خطاب للناس كافة و ذلك يحكم تفاوت مستويات عقول الناس و أفهامهم لكنه يوصي و يعرض بما هو خطاب قابل دائما الانفتاح المعنى في الزمان و المكان²

*1 د نصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية ، لندن هولندا، د ط، 2002، ص127

*2 المرجع نفسه

و لقد أصبح التصوف يشكل معرفة مركزية منذ أن صار ابن عربي اسما ظاهرا عليه ، هناك كتب باسم هذا الصوفي و هذا الفيلسوف أيضا ، و أصبحت فرائده لا زمة لكل من يريد أن يعرف المذهب القوم و يلتمس المعنى من رموزهم و كتاباتهم و نصوصهم

نستطيع أن نكشف مع ابن عربي صورة متجددة للعرفان ووجهها جديدا للتصوف فضلا عن المعنى المبتكر للإنسان و الوجود، لذلك سمينا هذا الفصل بالميتافيزيقا قاصدين المفهوم الفلسفي و الغيبي الذي يطرحه ابن عربي للمعرفة ، هذا المفهوم مرتبط بحسية الإدراكات التي توجه الذات العارفة ناحية ما يجب أن يعرف.

كان ابن عربي يمتحن القدرة الإنسانية في الوقوف إلى عتبات قصوى من الفكر و المعرفة ، اين شكلت صفة أخرى من التفكير لم يكن مألوفاً للعقل ولا الوجدان ، لقد غير ابن عربي وجهة التفكير جذريا ، لقد أقام فكره على الخيال أمن به و دعا إليه و أسس له بدافع باطني عميق و فلسفة ناضجة و فكر حر من التزامات العقل المتزمت ، يلزم الحديث عن التجربة من حيث كونها المجال الحيوي للمعرفة بما في ذلك الجمال ، فالجمال نفسه بالنسبة لابن عربي تجربة تعاني على مستوى الحس.

تجربة ابن عربي الصوفية من الاتساع و العمق ما يجعلها مشروعا للكتابات متعددة، فهي تجربة وجودية كونية لا تقف عن حدود العقل الضيقة، فهناك توسم و إستباق لحالات الإنسان الممكنة. إنه كان مدفوعا بعاطفة صوفية عميقة.¹

يقول الشيخ محي الدين بن عربي في كتابه " فصوص الحكم " في شرح هذه المسألة

" فمن أراد العثور على هذه الحكمةفلينزل عن حكم عقلة الى شهوته ، ويكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين، فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته و علامات الواحدة هذا الكشف ...و العلامة الثانية الحرص بحيث أنه لو أراد النطق بما رآه لم يقدر و ليس المراد بالتحقق بالحيوانية سوى التحقق بالإرادة ، إذا الإرادة (بمعنى مطلق النزوع) هي أهم صفات الحيوان ، فابن عربي لا يعارض القدماء في اعتبار النطق فصلا

¹*نصر حامد ابو زيد ، هكذا تكلم ابن عربي، نفس المرجع السابق، ص 201.

متنوعا للإنسان يميزه عما عداه من أنواع الحيوان المشتركة معه في الجنس ، ولكنه يأبى أن يعتبر العلم الذوقي وليد تلك القوة الخاصة قوة النطق فصلا منزوعا للإنسان يميزه عما عداه من أنواع الحيوان المشتركة معه في الجنس.¹

ولكنه يأبى أن يعتبر العلم الذوقي وليد تلك القوة الخاصة قوة النطق في الإنسان بل على العكس من ذلك يعتبر قوة الإرادة التي يرمز لها بالحيوانية ، مصدر ذلك العلم و أدواته ثم إنه يشير بعد ذلك الى علامتين هامتين العلامات الأربعة التي عدها وليم جيمس مميزات التجربة الصوفية : أعنى حالة القابلية الصرفة ، وحالة الأخرس و الحالة الأولى هي التي يسميها ابن عربي حالة الكشف لأن الكشف حالة قابلية محضة لا أثر للفعل فيها ، على أنه لا يقصد بالقابلية المحضة أو الانفعال الصرف ركودا أو تعطيلاً في النشاط الروحي فيها في التجربة الصوفية الأقوى ، و أنف ما يكون الصوفي في هاته التجربة في حالة تعمل فيها النفس بجمعيتها لا بجزء منها ، ومنها جاء ذلك الإستشراق الروحي ذلك الشمول الغامر الذي أطلق عليه الصوفية اسم الفناء و الجذب الروحي و يجب أن لا يتسرب الى الذهن بحال أن ابن عربي يقصد بالعبرة السابقة أن الحيوان لخضوعه في حياته للإرادة دون العقل ، يشارك الإنسان في قدرة الإدراك الذوقي و العلم بحقائق الأشياء علما مباشرا ، و إنما يريد انعدام الفاعلية العقلية في التجربة الصوفية ذلك لانعدام الذي نشاهده أكثر ما نشاهده في الحيوان لذلك اتخذ الحيوان مثالا².

و عند ابن عربي فافاهيمون للنفسية الصوفية فيهما روح تريزاوية نسبة للقديسة تريزا التي عاشت 1010هـ/1582م³.

و منهج التصوف يقوم في الإسلام على النظرية الأفلاطونية المحدثه و المسيحية في التطهير كترسيس و ابن عربي يتخذ هذه الفكرة التقليدية مع رموز التقليدية أيضا للمرأة و النور فالنفس و القلب و الروح ، أي الأجزاء و الطبقات الثلاث الرئيسية للعنصر النفسي في الإنسان ، فقدت مادياتها الأصلية المستمدة من أصلها الإلهي بسبب اتصالها بالبدن ، و ما

*2 أبو العلا العفيفي ، التصوف الثرة الرحية في الإسلام ، ص20

*1 أبو العلا عفيفي ، التصوف الثروة الروحية في الإسلام ، نفس المرجع السابق ، ص 20.

*2 أسين بلاتبوس، ابن عربي ، حياته و مذهبه ، نفس المرجع السابق، ص 141

نجم عن ذلك من اتصال بالعالم الهولي و العنصر المباشر لهذا الاتصال هو النفس الحاسة
بين هذه الأجزاء الثلاثة ، وهو الذي يسقط الإنسان من رتبته العالية¹

إن التصوف تشبيهه بخالقنا
لأنه خلق فأنظر ترى عجباً
كيف تخلق و المكر خفي له
في خلقه و بهذا القدر قد حجب

و ذمه في صفات الخلق فاعتبروا
فيه فدا مثل العقل قد ضربا
إن الحديد إذا ما الصنع يدخله
في غير منزله يردّه ذهباً
كذلك الخلق المذموم يرجع
محموداً إذ هو الرحمان قد نسباً²
تكمّن التجربة الصوفية في تعظيم الخالق ، و عدم المكر و أن ينظر المرء إلى الله بالقلب
الصافي .

ثمة شيء غريب في كون مفهوم الروحانية هذا يندرج ضمن بحث في الخيال و سنجهد لأي
معنى يكون هذا الخيال خلّاقاً ، ذلك لأنه جوهر خيال فعال و أن هذه الفاعلية تعينه جوهرياً
باعتباره خيالاً شهودياً ، إنه يقوم بوظيفة لا مثيل لها غير متوقعة بالنظر إلى الأوصاف
المسالمة أو القدحية التي غالباً ما ننتع بها كلمة المخيلة أو الخيال ، بحيث كنا نفضل اللجوء
إلى توليد مفردة جديدة لتعيينه ، و أننا كنا قد استعملنا سابقاً كلمة تخيلية أليس هذا ما للوقاية
من أحد الشكوك المتمثل فيما يلي ، ألا تميل الروحانية و التجربة الصوفية إلى تجريد الصور
و التخلي عن كل تمثيل الأشكال و الصور المشخصة ؟ بالتأكيد بل ثمة إن شيوخاً حرّموا
بشدة و بصرامة و بالغين كل تمثيل تخيلي ، و كل تدخل للصور بالمقابل ما سنفتّحه هنا هو
القيمة الرائعة التي تمنحها الصورة و المخيلة للتجربة الصوفية³.

*3 نفس المرجع ، ص 148

*1 ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج 03 ، نفس المرجع السابق ، ص 400 .

*2 هنري كروبان ، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي .

إن التجربة الجمالية مرتبطة بالمخيلة فهي تعطيها قيمة جمالية رائعة... غير أننا نفترض أوليا أنها معروفة لدى القارئ. إن هذا لافتراض بعيد عن تسيير المهمة لنا فمؤداه لدى القارئ معرفة السياق الذي تندرج فيه ليس فقط مؤلفات ابن عربي، بل أيضا حياته الخاصة و هي حياة مرتبطة أوثق إرتباط بهذه الآثار ، بحيث أن الأحداث التي كان يعيشها باطنيا كانت تستعرض فيها ، و تتحقق في شكل رموز و إشارات ، أما المراجع المتصلة بابن عربي سواء في اللغة الفرنسية أو اللغات الأوربية فلا تتجاوز البضعة أسطر من الصعب أن نفترض أن القارئ يتوفر على حد أدنى من المعارف و المعلومات القبليةفتصوف ابن عربي لم يثر ركود حالات الاستنفار و الغضب في المجتمعات الإسلامية فحسب ، إن الرغبة في استخراج فكرة أو وجود تصوف وثوقي و مساندته بأي ثمن قد يفنده بل يحد منه مدى و حماس و انتشار هذه الحكمة الفريدة من نوعها ¹.

إن تجربة ابن عربي الصوفية من الأتساع و العمق ما يجعلها مشروعا للكتابات متعددة ، فهي تجربة وجودية كونية لا تقف عند حدود كونية لا تقف عند حدود العقل الضيقة فهناك توسم و استباق لحالات الإنسان الممكنة فهو لا يتعاطى التجارب و المعارف من باب الاختزال و التجزئة بل من باب الكلية و الشمولية الكلية لفضة تستحق الاهتمام الكبير في فلسفة ابن عربي تتصل لفضة "كلية"بقناعة راسخة عند ابن عربي مفادها أن الحركة دائرية و ليست خطية ، كل ما في الكون من رموز و موجودات و أعيان لا تحيا في سياق خطي منته بل هي دورية حتى المعاني و المعارف و العلوم تسيير بدورها في شكل دائري ، هذا التكوين الدائري له فلسفته الخاصة تضبطها بمعاني الحركة و الحرية ، وهما مفهومان أساسيان عند ابن عربي مفهوم ليس رياضيا بقدر ماهو مفهوم نفسي، و هذا أعمق ما فيه حقا إنه يتصل بمادة العالم و الوجود ، و لكنه يمتزج بمشاعر العارف أو الصوفي أحيانا يرى إلى تجربة ابن عربي من هذا الباب أي أن نقطة النهاية فيها تمثل نقطة البداية ، مما جعل نصر حامد أبو زيد يقول "يتميز فكر ابن عربي في بنيته بخاصة نادرة جدا لا أعلم لها نظيرا في

³*نفس المرجع ، ص 16-17.

فكر مفكر آخر ، تتمثل تلك الخاصية في أن أي نقطة بداية يختارها الباحث للإيجار في فكر ابن عربي تحيل الى نظامه الفكري كله، إنه فكر يقوم على بنية دائرية متماثلة لبنية الوجود¹

و قد ذكر ابن عربي تجربته مع أحد مريديه حينما أدخله الخلو فقال: و قد أدخلت مريدا لنا بذكر سهل بن عبد الله الذي أعطاه له خاله وهو الله معي الله ناظرا الي الله شاهد على ففتح له به في أربعة أيام ، و أما ففتح لي به في ربع ليلة ، تلك هي الوصايا التي أسداها ابن عربي لشيوخ القرية ، و يبدو لنا من خلالها أن أمر التربية الصوفية مسؤولية ثقيلة لا يضطلع بها إلا خواص الرجال و قليل ماهم².

و قد أثبتت التجارب الصوفية أن المرید إذا نقص من قدر شيخه و أساء الآداب في حقه ، فإنه لن ينال سوى التعب و الشيوخ ، فالشيوخ ليسوا معلمين فحسب بل هم أولياء الله ، و لذا فإن حرمتهم حرمة الحق ، و عقوقهم عقوقه ، فهم حجاب الحق الحافظون أحوال القلوب على المريدين ، فمن صحب شيخا ممن يقتدي و لم يحترمه فعقوبته فقدان و جود الحق في قلبه ، و الغفلة عن الله وسوء الأدب³.

هنا يؤكد ابن عربي من خلال تجربته الصوفية على ضرورة احترام الشيوخ و المعلمين ، و عدم تقليل الأدب معهم و حسن معاملتهم لأنه مهما يكن فيبقى هو المعلم و الشيخ ، و هذا ما أكد من خلال المقولة " من علمني حرفا صرت له عبدا " ، و إذا كانت مكارم الأخلاق كثيرة و متعددة ، فإن ابن عربي يرى أن أعظمها شأنًا و أعلاها مرتبة نفع الناس و إيصال الراحة إليهم ، و دفع الأذى عنهم لكن في إرضاء الله تعالى ، و هنا لنا جليا البعد الإنساني في التربية الصوفية⁴ المقصودة هنا على الإنسان أن يتحلى بمكارم الأخلاق و الابتعاد عن الرذائل و

¹* محمد خطاب ، التجربة الجمالية في العرفان الصوفي عند محي الدين ابن عربي ، رسالة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة عبد الحميد ابن باديس، كلية الآداب و الفنون ، الجزائر، 2009-2010، ص 48.

²* الأخضر قويدري ، الفكر التربوي الصوفي ، دار نينوى السورية ، 2010، ص 282

³* نفس المرجع ، ص 286

⁴* الأخضر قويدري، الفكر التربوي الصوفي ، نفس المرجع السابق ، ص 286

يعمل بأشياء التي تنفع الناس و لا تقدم لهم ضرر فهذا هو الإنسان الصوفي الحق في نظر ابن عربي.¹

واغلب كتب الشيخ مستمدة من القرآن وقد صرح في بعضها بذلك واغفل بل أخفى و أبهم البنية الكلية للكثير من كتبه فكتاب التجليات مثلا مرجعة لسورة البقرة ,ولهذا يحق للمرء إن يقول بان الحاتمي هو رجل القرآن وقد قال عنه احد الشيوخ الأمام زورق لماش له عنه بأنه بدا علم بكل فن من أهل كل فن "وقد شغل ناس في كل عصره وزمان متى لقب بالشيخ الأكبر ومربي العارفين

والكبريت الأحمر وغير ذلك من ألقاب التي تدل على جلاله قدره ,وقد نافح عنه كبراء هذه الأمة من أمثال الفيروز أبادي والإمام السيوطي والإمام النووي والإمام السبكي وأمير المؤمنين في حديث لعز بن عبد الإسلام والأمير عبد القادر الخ ,ولائحة طويلة . ناهيك عن سلاطين بني عثمان الذين عظموه غاية التعظيم بني ضريحه السلطان سليم الأول لما دخل دمشق بعصره وثلاثة قرون على وفاة الشيخ (.....) كما إن الكثير من نخب الشرق والغرب في زماننا تأثروا بشيخ في دمشق². لقد كان لابن عربي تأثيرا كبيرا في نفوس البشرية في عصره وحتى بعد مماته, وهو نظرا لصدقه وحسن نيته وجهده المبذول في عمله فأصبح شخصية مرسومة في قلوب الكثير من الفقهاء.

*2 الاخضر قويدري، نفس المرجع ، ص 290.

عبد الباقي فتاح .بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي .دار الكتاب العلمية بيروت 1971. ط1, ص16, 17, 2

المبحث الثالث: الملامح الجمالية التجربة الصوفية عند ابن عربي

لقد تجند جمال ابن عربي الصوفي في تجليه للجمال اللاهني , ومثله مثل أبو حامد الغزالي وهو الآخر جسد الجمال اللاهني النبوة وهذا من خلال قوله وكان مكان من ما لست اذكره فظن اخبرا ولا تسأل عن الأخير وبالجملة فمت لم يرزق منه أشياء بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة . إلا الاسم وكرمات الأولياء هي على التحقيق بدايات الأنبياء وكان ذلك أول حالة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث اقبل إلى جبل الحراء حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قالت العرب إن محمد عشق ربه , وهذه الحالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها , فمن لم يرزق الذوق فيتقنها بالتجربة والسامع¹

إن التجربة الصوفية في جوهرها تجربة افتتاح ألانا على المعنى الباطني للوجود كله وهذا الانفتاح مرهون بالقدرة على التواصل بين ألانا والكون هي جزء منه فمن الطبيعي ان تمتد التجربة الصوفية تجربة موازية (الوحي) الفارق بين تجربة (النبى) , وتجربة الصوفي ان التجربة الأولى تتضمن الإتيان بتشريع جديد , بينما يكون فهم الوحي النبوي بالاتصال بنفس المصدر وهو مهمة العارف في التجربة الصوفية هذا التشابه والتوازن بين التجريبتين يؤسس تشابها لغويا فكلام الله موحى به إلى الرسل والأنبياء بكشف ويصرح من ناحية , ويخفي ويؤمن من ناحية أخرى , انه يكشف ويصرح بها هو خطاب بما هو خطاب لناس كافة وذلك بحكم تفاوت مستويات عقول الناس² , الإلهام فكونه دليل على العبقرية من ناحية البسيكولوجية , هذا الإنتاج الجميل المتمثل في الرسالة أو الكتابة لابن عربي وهذا في بداية حياته الصوفية فهذا في بداية حياته الصوفية فهذا دال على العبقرية والبصرية أيضا .

ولهذا الكتاب مضمون آخر من حيث شكله ومضمونه , فقد كان ابن عربي على علم مسبق بموضوعاته وقضاياها التي سيطرحها فقام بتزيين أسلوبه بكل أساليب الزينة والتنميق اللفظي.... فلكتاب موضوع في رحلة المعراج الصوفي الروحي , فلمعراج الجسدي معراج نبوي أما سائر المعراج فهي ومعنوية وروحية وهذا ما يسمى بالتجربة الجمالية³

¹ أبو حامد الغزالي , المنقذ من الضلال , دار الاندلس , الطباعة والنشر , بيروت , 1967 . ص 108 . 107

² نصر حامد أبو زيد , هكذا تكلم ابن عربي مرجع سبق ذكره ص 139

³ هانري كروبان , الخيال خلاق , مرجع سبق ذكره ص 171

يقول السالك (فلقيت بالجدول المعين وينبوع أرين فتى روحاني الذاتي رباني الصفات يومي إلي الاتفات قلت له إنا طالب مفقود قال: وإنا داعي إلى وجود قلت له فأين تريد .

قال: حيث لا أريد ولكني أرسلت إلي المشرقين إلى مطلع القمرين وإلى موضع القدمين أمرا من لقيت بخلع النعلين .

قلت له : هذه أرواح المعاني وأنا ما أبصرت إلا الأواني , فعسى حقيقة القران وسبع المثاني ¹

فهنا يجمع ابن عربي ثنائية تشكل البنية الجمالية لنص والبنية المعرفية له وهذا من خلال اللقاء بين الملتبس السالك , ودليل احدهما يبحث عن الحقيقة والآخر يدل عليها فلباحث يتساءل والدليل فهو يجيبه

وفي استعمال ابن عربي لألفاظ مفقود , وجود. القمرين قدمين فهي متقابلات تجزم المعنى العام لنص وهو المعنى الو رامي في التصوف وهذا ما يقرب لنا حقيقة الجمال , فهو بإبراز هذه الحقيقة الجمالية عن طريق الرمز والتعبير, وها هنا تكون التجربة الجمالية المدمجة في التجربة الصوفية .

يقول ابن عربي الصور الحسية فتنوعت اللطائف فتنوعت المأخذ فتنوعت المعارف فتنوعت التجليات فوق التحول والتبدل في الصور في عيون البشر ولا تعاين إلا من حيث المعلم والمعتد والله أجل واعز من أن يشهد ²

وقد قال أيضا (فان الحق يتعالى عند المحققين إن يتجلى في صورة واحدة مرتين أو لشخصين) ³

فهنا مقصود ابن عربي بان التجربة الجمالية لا تكرر موضوعاتها , فهو يقر بان التكرار لا يؤدي إلى التجدد والتحول وأعطى مثال رائع غادا مير حول ذلك في كتابه الحقيقة والمنهج وهو مثال العيب أو الاحتفال به , فهو يذكر في بداية معنى التأسيسي لتكرار أو زمن العمل إن العمل الفني لعب أي أن وجود الفعل لا ينفصل عن عرضه .

¹ ابن عربي رسالة الاسر , ضمن الرسائل ص 172,173

²² ابن عربي . كتاب تجليات . دار طهران . 1988. ص 424

³ ابن عربي , الفتوحات المكية , دار الكتب العلمية بيروت . ط1. 1999 ص 431

وفي هذا العرض تنبثق وحدة وهوية بنية ما اعتماد على الحضور الذاتي ينتمي إلى ماهو في جوهره وهذا يعني انه مهما كان مقدار التحول والتشويه الذي يتعرض له العمل في¹ أثناء عرضه فانه هو نفسه مع ذلك

أشكال الاحتفال. وهكذا فان جوهره الأصلي هو ان يكون شيء مختلفا (حتى عندما يحتفل بالطريقة نفسها)²

فمقصود ابن عربي هو تنوع طريقة في الموضوع , فليس من حق الذاتي أن يكون فيه تكرار , وتكرار في صور موجودات , فتتويع الصور يعطي تنوع الفكر , وهذا ما أكد عليه هرقلطس بحيث هو يقول بأننا لا نستطيع ان نسبح في النهر مرتين , وهذا لان مياه النهر متجددة التجربة الصوفية من المنظور الجمالي كما مر معناه من قبل فهي تجربة مركبة من عناصر متعددة مثل الرمز ويجعلها هي التي تعبر عن نفسها عن طريق أدواتها فهي تتشكل وفق واقع معين وظروفها , فهي تسعى دوما لبناء نفسها من خلال ركائز تأخذها من واقع الثقافة السائدة .

ويقول ابن عربي (وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري أو بتقليده وهو الإله المعتقد , ويتنوع بحسب مقام بذلك المحل من استعداد كما قال الجنيد حيث سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء هو نفسه لون الإناء الذي يحويه³

وهنا يتحدث ابن عربي عن الإنسان الذي ينوع في الإلهة ففي كل مرة يأخذ اله معين , وهناك نستحضر مثال عمر ابن خطاب رضي الله عنه حين قال انه هناك شيئا اذكرهما كثيرا في حياتي , فشيء يضحكني وشيء يبكينني فالذي يبكينني في وإذا البنات فكانت عندما تولد البنات عندهم قمن بوأدهن , فكانت لدي بنت عندما كنت أحاول دفنها تحت التراب

فكنت عندما أضع عليها التراب فيقع التراب على وجهي فهي تقوم بمسحه برجليها المغيرتين , أما الشيء الذي يضحكني فعندما كنت أضع إليها التمر وعندما أحس بالجوع فأقوم بأكله .

وفي هذا المثال صورة جمالية رائعة .

¹ غدامير : الحقيقة والمنهج . مرجع سبق ذكره ص 197

² غدامير . الحقيقة والمنهج , مرجع سبق ذكره ص 198

³ ابن عربي. فصوص الحكم . تحقيق ابو العلا العفيفي . دار الكتاب العربي بيروت ط 2. 2006 ص 225

ويمكن إن نتناول طبيعة التجربة الصوفية عند ابن عربي من باب ارتباطها بمحبة الجمال فهي تضع بنية حقيقية لتصوف...و رغبة ابن عربي الشديدة في تكييف التحليل الظواهر الصوفية مع المصطلح الأقل حلوني رغبة تجعل المرء يشك أحيانا في صدق تجاربه الذوقية لأنه يبدو احرص على إدراج هذه التجارب الذوقية في التعريفات التقليدية والرموز التي تصورها الأفلاطونية المحدثه ومع ذلك لا تعوز الدلائل اللغوية على صدق حياته الروحية صدقا متفاوتا في درجة الموضوعية¹. وكما قارن الشيخ في مقدمة ديوانه الكبير بين بنية بيت الكون ,كذلك قارن بينهما وبين بنية الإنسان ,فهو يقول إن سالك العارج بروحه في السموات يكشف في كل سماء عن أنواع من العلوم ,والشعر مخصوص من السماء الثالثة التي لها كوكب الزهرة وقطبها يوسف عليه السلام ,فهي سماء الحسن والجمال².

إن الجلال الله معنى يرجع منه واليه وهو منعنا من معرفة به تعالى والجمال معنى يرجع منه والينا وهو الذي أعطانا هذه المعرفة التي عندنا به والتنازلات لهذا الجمال علوا أو دنوا فعلوا نسليه جلال الجمال وفيه يتكلم العارفون وهو الذي يتجلى لهم ويتجلى لهم ويتخلوه أنهم يتكلمون في جلال الأول الذي ذكرناه وهذا جلال الجمال قد اقترن معه من الإنس والجمال الذي هو الدنو قد اقترنت معه من الهيبة ...³إذن يظهر هنا التصوف ابن عربي من خلال جمال الجلال فهما مرتبطان ببعضهما البعض أينما وجد الجلال وجد الجمال . وهناك أشارات للجلال وأخرى للجمال فإشارات الجلال مثل قوله تعالى"ليس كمثله شيء"وهذه الآية تقابلها فيها وتقابلها أيضا تمامها وهو قوله "السميع البصير"ان مثله في جلال معقولة كما ان المثالية في الجمال اللغوية .

الجمال:الآية بعينها ليس كمثله شيء فهذه مثالية لغوية كقوله زيد مثل الأسد والكاف هنا بمعنى الصفة فيقول ليس مثل مثله شيء فنزل الحق في مقام البسها بصفة الجمال لقلوب العارفين به ونفى في هذه الآية أن يشبههم شيء من جميع مخلوقاته .

إشارة الجلال :قوله تعالى "لا تدركه الأبصار "تقابلها قول النبي صلى الله عليه وسلم ارأيت ربك فقال"نور إنا أراه " فلا يزال حجاب العزة مسندلا يرفع أبدا جل ان تحكم عليه الإبصار لأنها في

¹ اثين بلاثيوسن .ابن عربي حياته ومذهبه ص135

² عبد الباقي مفتاح .بحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي . مرجع سبق ذكره ص43

³ رسائل ابن عربي محي الدين ابن عربي ,دار الكتب العلمية ,بيروت 1971,ط*الشورى 11من القرآن الكريم ص25من كتاب الحلال وجمال

*سورة الانعام الآية 153

*سورة القيامة 20-23

*رسائل ابن عربي محي الدين ابن عربي مرجع سبق ذكره ص29

مقام الحيرة والعجز . الجمال: "وجوه يومئذ ناضرة (22) إلى ربها ناضرة(23) " فنزل سبحانه في جماله مباسطة معنا إلى إن ندرکه بإبصارنا .

الخاتمة

إن التجربة الجمالية في تصوف ابن عربي تكشف لنا عدم فصل التجربة الجمالية عن التجربة الصوفية فهما وجهان لعملة واحدة فيجب عدم الفصل بينهما وبالأخص عند ابن عربي ولقد وضح ابن عربي الجمال بإعتباره مبدأ من مبادئ التجربة الصوفية , والتجربة الجمالية لا تفترق عن التجربة الصوفية وهي بشكل من امتدادها ، فتظهر ملامح التجربة الجمالية في التجربة الصوفية وهذا من خلال قول ابن عربي في كتاب الرسائل، أما بعد فإن الجلال والجمال مما اعتنى بهما المحققون العالمون بالله من أهل التصوف وأن أكثرهم جعلوا الإنس بالجمال مربوطا بالجلال.

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر والمراجع:

1-القران الكريم

2-رسائل ابن عربي .دار الكتب العلمية، بيروت 1970

3-محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية احمد شهاب الدين ،ج1 دار الكتب العلمية بيروت
لبنان ط2 -2006

-المراجع:

1-ابو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال ، دار الأندلس بيروت1963

2-هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، رؤيا للطبع والنشر، ألمانيا ط1 -1997

3-عبد الرحمن ابن خلدون ،المقدمة ،دار الفكر ط1-2003

4-الوادي علي ثناوة ، فلسفة الفن وعلم الجمال، دار صفحات لدراسات والنشر، سورية
دمشق 2011

5-الفاغر داوود علي الفاضل ، فلسفة التصوف من خلال النشأة والتطور، دار
الزهران،الأردن 2011

6-أبو قحف محمد محمود عبد الحميد ، التصوف الإسلامي نشأته ومذاهبه، دار مكتبة
الإسراء لطبع والنشر ميدان الحقوق 2006

7-الصراف أمال ، حلیم علم الفلسفة والفن، دار بداية عمان 2012

8-أبو ريان محمد علي، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ،دار الوفاء لدنيا الطباعة
والنشر، الإسكندرية ط1. 2005

9-أبو دبسة فداء حسين ،فلسفة علم الجمال عبر العصور، دار الإعصار العلمي، الأردن
ط1-2006

- 10-أبو شيخة ياسين نزيه، دراسات في علم الجمال،مكتبة المجتمع التراثي، عمان ط1-
2009
- 11-أبو زيد نصر حامد ، هكذا تكلم ابن عربي ، الهيئة المصرية هولندا 2002
- 12-الراشد محمد ، وحدة الوجود من الغزالي ابن عربي، الصفحات لدراسات و النشر
سورية دمشق ط3-2003
- 13-الأفغاني عناية الدبلاغ ،بيت الصوفية وعلم الكلام، دار المصرية ،القاهرة ط1-1987
- 14-الطويسبي أبي نصر السراج، مع التصوف ، دار المكتبة الحديثة، مصر 1960
- 15-القويدري الأخضر الفكر التربوي التصوفي، دار السيوي، سورية 2010
- 16-القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف ، دار خير بيروت ط1-2003
- 17-الفاخوري حنا ، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت ط 2- 1982
- 18-الإدريسي محمد العدلوني ، مدرسة ابن عربي الصوفية ومذهبه في الوحدة، دار الثقافة ،
الدار البيضاء 1998
- 19-أبو كرم أمين ، حقيقة العبادة عند محي الدين ابن عربي، دار الأمين، القاهرة ط 1
1997
- 20-بن عمر أبو قاسم حار الله الزمخشري، أساس البلاغة ، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار
المعرفة ، بيروت لبنان
- 21-ياسين إبراهيم، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار مكتبة الإسراء للنشر والتوزيع ط1
2005
- 22-يحيى عبد الواحد ، التصوف الإسلامي المقارن وتأثير على الحضارة الإسلامية ، دار
الكتاب، الأردن 2013

- 23-الشيلي سعيد، نظرية الإنسان والحرية في عرفات محي الدين ابن عربي، المكتبة
العصرية بيروت
- 24-علي أبو عبد الرحمان ,ألوصيفي موازين الصوفية في ضوء كتاب والسنة دار الايمان
لطبوع الإسكندرية 2001
- 25-عودة يوسف أمين ، تأويل الشعر والفلسفة عند الصوفية عالم الكتب الحديث ، عمان
الاردن ط1 2008
- 26-عفيفي أبو العلا ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، الناشر مؤسسة هنداوي المملكة
متحدة ط1 1923
- 27-حمودي صبحي ، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق بيروت ط22001
- 28-عميرة عبد الرحمن ، التصوف الإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة
- 29-مفتاح عبد الباقي ، في البحوث حول كتب ومفاهيم الشيخ الأكبر، دار الكتاب العلمية،
بيروت 1971
- 30-ياجن مقداد ، فلسفة الإحياء الروحية، دار النشر الطبعة الأولى بيروت 1985
- حقاجي عبد المنعم محمد ، الأدب في التراث الصوفي ،مكتبة غريب ،القاهرة
- 31-خضر محجوب ، هالة علم الجمال وقضاياها، دار الوفاء الإسكندرية ط1 2006
- 32-خطاب عبد الحميد، الجمالية والفن عبر التوجيه الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية
الجزائر 2011

الفهرس:

شكر وتقدير.....	ث
اهداء.....	ج
مقدمة.....	ح
الفصل الأول : ضبط المفاهيم.....	11
المبحث الاول :التصوف في معناه اللغوي والإصطلاحي.....	12
المبحث الثاني :التجربة الجمالية ومفهوم علم الجمال	22
1-التجربة الجمالية	22
2-مفهوم علم الجمال.....	25
المبحث الثالث:التجربة الصوفية.....	31
التجربة الصوفية	31
الفصل الثاني :ابن عربي وتجربته الصوفية والجمالية.....	39
المبحث الأول : سيرة ابن عربي	41
المبحث الثاني :التجربة الصوفية عند ابن عربي	49
المبحث الثالث :الملاحم الجمالية في التجربة الصوفية عند ابن عربي.....	57
الخاتمة.....	64
قائمة المصادر والمراجع	66
الفهرس:.....	69