جمال الذات الإلهية من المنظور النفسي

عبير فاضل هادي الزبيدي أ.م.د.انعام داود سلوم
جامعة بغداد - كلية التربية للبنات - قسم اللغة العربية

الخلاصة
يهدف هذا البحث الى دراسة فلسفية وأدبية مستفيضة لرؤى الشاعر الأندلسي في البحث عن اللذة في جمال الذات الإلهية وأثر ذلك في تشكيل لوحة ذهنية وفلسفية تحاول تقصي الجوانب الجمالية التي تبرز هيبة وعظمة وجلال ذلك الجمال المطلق .
وقد اعتمد البحث في استقصاء النصوص وبيان تلك الرؤى على المنهج النفسي في تشكيل تلك الصورة .
وقد توصل البحث الى أن شعراء بني الأحمر قد اجتهدوا في البحث عن جمال الذات الإلهية وجلالها وذلك من خلال اتخاذهم رمز المرأة والخمرة والطبيعة عوناً لهم للإفضاء بالشوق والمحبة والرهبة للوصول الى السعادة المنشودة ،ومن حيث دراسة الصلة بين الخالق والمخلوق وذلك عن طريق مناجاته وتضرعه في صورٍ مليئةٍ بالخشوع والأيمان،ويتحقق ذلك من خلال التلذذ بجمال تلك الذات ،من حيث كونه إنسانا مشتاقاً لخالقه ،إذ نجده قد استعاض عن عجزه بإدراكه له بتذوق الخمرة الإلهية والوصول الى السعادة المنشودة وبتجلي الجمال المطلق في فلسفة واضحة وتفكر في ملكوت الله سبحانه وتعالى .

Divine Beauty from A Psychological Perspective

Abeer Fadel Hadi Asst. Prof. Dr. Inam Dawud Sallum
University of Baghdad - College of Education for Women - Arabic Language Dept.

Abstract
This research which is entitled (Devine Beauty), aims at studying the philosophical and literary extensive visions of Andalusian poets in search of pleasure in the beauty of divine self and its impact on the formation of a philosophical frame of mind. It also attempts to investigate the aesthetic aspects that highlight the prestige and greatness and majesty of that absolute beauty.
The most important conclusion of the reach is the Bany Ahmar poets use the beauty of women and the pleasure of wine as cods to reach divine beauty and get the happiness desired with the reflection of absolute beauty in a clear philosophy and thinking of the kingdom of God Almighty.

جمال الذات الإلهية
هو من الموضوعات الفلسفية والصوفية والأدبية التي تتعلق بصلة المخلوق بالخالق سبحانه وتعالى بمناجاته وتضرعه لله ،في صور مليئة بالخشوع من خلال تلذذه بجمال تلك الذات الإلهية .
الجمال هو عملية وجدانية وتقييم الجمال ماهو إلا العلاقة بيننا وبين الأشياء التي تثير فينا هذا الإحساس به ،يقول محمد علي ابو ريان "فالجهد الجمالي ليس سوى ادراك المرء لحالات نفسه مجسمة في أشياء محسوسة وكل ادراك للجمال أنما هو تعبير عن هذا الإحساس "[1]
أما الفارابي (ت 339هـ) فيقول : "إن العظمة والجلالة والمجد في الشيء ، إنما يكون بحسب كماله إما في جوهره ،إما في عرض من خواصه ،وأكثر مايقال فينا إنما هو لكمال مالنا في عرض من اعراضنا مثل اليسار والعلم ، وفي شيء من اعراض البدن ، والأول لما كان باينا لكل كمال ،كانت عظمته وجلاله ومجده باينا لكل ذي عظمة ومجد ....."[2]
يتضح لنا من قول الفارابي ان صفات المجد والعظمة والكمال والجلال، تصل حد التجرد من الواقع المعاش والتفكر والعيش في ملكوت الله ، اي ان انتماء الإنسان المؤمن يكون للذات المطلقة .
ولايستطيع البحث دراسة الجمال االقدسي ،من غير أن نتطرق الى الصفات التي تليق به سبحانه وتعالى ، ولابد من ان نبين الفرق بين الجلال والجمال .

ويطالعنا في هذا الجانب تعريف ابن عربي (ت 638هـ)للجلال في كتابه (الجلال والجمال)، إذ بدأه بمقدمة تبين صفة الجلال ، قبل أن يعطي تعريفه للجلال إذ قال :"الحمد لله جلاله لظهور جماله القريب في دنوه الرقيب في سموه ذي العزة والسناء والعظمة والكبرياء ....."[3]

فهو هنا أكد على إن العزة والسناء والعظمة والكبرياء كلها تدل على جلال الله وجماله ،ولأن الجمال والجلال هما صفتان مرتبطتان بالله سبحانه وتعالى .

لذا نرى أن ابن عربي يضع حدا للجمال فيقول :"إن للجمال علوا ودنوا ، فالعلو نسميه جلال الجمال ، وفيه يتكلم العارفون وهو الذي يتجلى لهم ويخيل انهم يتكلمون في الجلال الأول "[4]أي هو المقترن بالأنس .

أما الجمال الذي في (الدنو)فهو يعني عنده الهيبة بقوله"الجلال عزّته عنا فنقابل بسطه معنا في جماله بالهيبة ....ولهذا قال المحققون ممن عرف هذا المعنى :اقعد على هذا البساط وإياك والانبساط ..."[5]

ويخلص بالقول ان الجمال هو "نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الألهية"،أما الجلال فهي"نعوت القهر من الحضرة الألهية "[6]

إذا اشار بعض المتصوفة الى تلك الأهمية للجمال والجلال الإلهي ، مستندين في ذلك الى بعض النصوص القرآنية ، من ذلك قوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدرِهِۦٓ﴾[7]

وفي بيان جمال هذا الجلال قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقتُ ٱلجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونِ﴾ [8]

ففي هاتين الآيتين الكريمتين دلالة واضحة على قدرة الخالق سبحانه وتعالى وابداعه في خلق هذا الكون الواسع ، الاّ أنه دليل على تقصير عباده وعدم شكرهم على هذا الخلق العظيم .

وقد أهتم المتصوفة المسلمون بجمال الذات الألهية ، إذ نظروا اليها في سياق ارتباطها بالجانب الروحي وشدة تعلق الأنسان بالذات الألهية من خلال المناجاة الروحية والعقلية ، الاّ أننا نجد أن بعضهم من يفرق بين الجمال والجلال ، فمنهم من يرى أن الجمال من الناحية الفلسفية هو " تناسب واعتدال يرضيان النفس ، اما الجلال هو ماجاوز حد الأعتدال من نواحي الفن والخلق والفكر ....وجمال الله سبحانه و تعالى عبارة عن أوصافه المشتملة على الرحمة والعلم واللطف والجود وأمثال ذلك ، فالجلال هو مايتعلق بالربوبية والقدرة والعظمة والكبرياء والمجد ، فالجميل يبعث فينا البهجة والرضا ، والجليل يبعث فينا الخشية والدهشة والذهول والرهبة والجلال "[9]

ولما كان الكمال هو شرط الجلال الأساس ، فالله هو صاحب الجلال النهائي المطلق وجلاله فوق كل جلال ... ،لذا فإن جمال الشكل عند المتصوفة مستمدة من جمال الروح ، المستمدّة من الذّات الألهيّة التي هي جوهر الكمال ورمز الجمال ومصدره ، من ذلك ماصرح به ابن الفارض :

وصرّح بإطلاق الجمال ولاتقل بتقييده ميلاً لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها معار له، بل حسن كلّ مليحة
ما قيس لبنى هام ،بل كل عاشقٍ كمجنون ليلى،أو كُثَيرعزة [10]

فالجمال الإلهي مطلق ،وكل مافي الوجود استمد جماله منه ،فصار الجمال عندهم "جوهراً لايدرك الآبالله الذي هو جوهر مطلق ،يغمر الكون فيعتري الشاعر المتأمل هزة الجمال بما فيها من خشوع وإيمان ،وتمتزج روحه بذلك الجمال المطلق ،فتشارك حُسن الله وبهاءهُ"[11]

لذا فالجمال المطلق هو الجمال في كل شيء موجود ، ويهون بجانبه كل مايبدعه الإنسان من آثار فنية .يذكر جلال الدين الرومي عن الجمال المطلق "إنني مصور نقاش أصنع في لحظة تمثالاً ولكني في حضرتك أصهر كل هذه التماثيل وإني لأخلق مائة وأنت فيها الروح ، فإذا مارأيت تصويرك ألقيت بهما جميعا في النار "[12].

فيتجلى هذا الجمال المطلق كما جاء في قول جلال الدين الرومي في هيئة تمثال نحته وقد دبت به الروح ،إلاّ إنه يضل مع مهارته وفنه عاجزا أمام ابداع الخالق وقدرته .

يقول هنري كوربان "إن الجمال هو بمستوى التجلي الألهي ،لأن الله جميل ويحب الجمال ....."[13]

لذلك نخلص بالقول أن الجمال يعني "شيئاً غير محسوسٍ ولاملموسٍ ،وجوهراً يشعر به القلب ،وتصعد اليه النّفس لتتّحد به فيصبحان واحداً ،وبذلك يستطيع الصوفي أن يكّون هو الجمال المطلق ،ومنه تستمدّالأكوان جمالاً والكائنات حسناً وبهاءً"[14]

ومن هذا نجد أن الجمال عند الصّوفيين ،هو جمال متحرر من الماديّات والشّكليات جمال تستمدّ الموجودات منه حسنها وبهاءها .

وهو كما يرى محمد غنيمي هلال " أن الجمال عند المتصوفة قسمان :حقيقي وصوري ،فالجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى ،وقد شاهده الله في ذاته مشاهدة علمية ، فأراد أن يراه العالم في صنعه مشاهدة عينية ، فخلق العالم كمرآة يشاهد فيها جماله عياناً وهذا هو الجمال الصوري عند الصوفية ، فالعالم كله تعبير عن الحسن المطلق ،والقبيح في العالم كالمليح منه، لأنه مجلى الجمال الألهي ،فلم يبقَ إلاّ الحسن المطلق ،فالوجود كله صورة حسن الله ومظهر جماله ،والتأمل في جمال الكون سبيل الى الأهتداء الى الجمال الحق عن طريق العاطفة والقلب "[15]

أما مفهوم جمال الذات الألهية فنجد أن الغزالي (505هـ) يرى أن "الاخير ولاجمال ولامحبوب في العالم الاّ وهو حسنة من حسنات الله – سبحانه وتعالى - وأثر من آثار كرمه ..."[16]

فالحسن هو صورة الجمال الألهي المتجلى في الكون " فإذا كان الجمال المطلق هو أسماء الله وصفاته ، وكل مافي الوجود من صور الحسن إنما هي تجليات لهذا الجمال ،فإن وجود صور الحسن المتنوعة هذه ليس وجوداً قائماً بذاته ،وإنما هو وجود من حيث الإضافة إلى الجمال الإلهي الذي أعار الحسن الى كل الموجودات ،فكان وجودهما مجازياً معاراً من الله خلال تجليات جماله سبحانه وتعالى ..."[17]

في حين نلحظ أن المتصوف الأندلسي أبو العباس بن العريف الصنهاجي (530هـ)* يضع حداً للجمال الألهي ، إذ يقول :"الجمال الألهي الذي نسميّ الله به جميلاً ووصف نفسه سبحانه أنه يحب الجمال في جميع الأشياء ، وما ثم الاّ جماله فإن الله خلق العالم وهو جميل ، فالعالم كله جميل وهو سبحانه يحب الجمال "[18]

وقد أشارت د. أميرة مطر الى ارآء المتصوفة العرب ، إذ عبروا عن الأفكار الجمالية التي تتعلق بالذات الألهية ، وقد حفل تراثهم الفكري بصور من مشاهد الحب الألهي التي تدور أغلبها حول هذا الجمال المطلق الذي هو علّة لكل حسن مقيد يتجلى في موجودات الطبيعة الظاهرة .[19]

ومن ذلك ماجاء به ابن الخطيب في كتابه روضة التعريف ، إذ إنه قسم الجمال على قسمين في تعريفه للجمال المطلق ، فقال :"إن الجمال خفي وجلي .فالجلي هو اللائح على الإشكال الأنسانية ، إذ لاتدرك الحواس الجمال المجرد لتناهي القائل ،ولا تدركه الأنفس الآبتجليه في مظاهر الكمال .

والخفي :هو المعنى المجرد من ذلك الجمال ولايدرك بالحواس لدقة معناه الذي هو نور مناسب ،وإن الجمال يوصل الى مشاهدة الجمال الجزئي ، والجمال الجزئي الى بحر الكمال الكلي ، والكمال الكلي الى فضاء الجمال المطلق "[20]

لذا نستنتج أن التلذذ بجمال وجلال الذات الألهية ، إنما يكون فيها انتماء للمطلق ، وفيها تجرد عن الأنا والتسامي فيهما .

يقول ابن طفيل (581هـ): "ليس في الوجود كمال ولاحسن ولابهاء ولاجمال من جهته ،وفائض من قبله ، فمن فقد ادراك ذلك الشيء بعد أن تعرّف به فلامحالة أنه مادام فاقدا له في الآم لانهاية لها،كما كان مدركاً له على الدروام فإنه يكون في لذة لا انفصام لها ، وغبطة لاغاية لها ورائها وبهجة وسرور لانهاية لهما ...."[21]

وبهذا فإننا ازاء هذا الجمال الألهّي المنبثق عن الألهية ،يتلاشى كل جمال أرضي ،وقد يرى بعض المتصوفة ايضا ،أن الصور الجميلة المحسوسة المشاهدة على الأرض ، إنما تفيض عن جمال الذات الإلهية ،فيستغرقون في تأمل هذه الصور الجزئية لاإعجابا بها ،بل لأنها تدل على جمال الحقيقة الإلهية التي تشير اليها .

ونخلص من ذلك الى القول :أن جمال الذات الإلهية بما تحمله من كمال وبهاء وجلال ،هو كما يقول عنه عبد الكريم الجيلي :"هوصفات العظمة والكبرياء والمجد ....والجلال المطلق مختص بالله تعالى "[22]

لكنه يربط هذا الجلال المطلق بالجمال ،فلايستطيع أن يدرس الجلال دون أن يكون هناك جمال مطلق يستمدمنه ،فضلاً عن أن صفة الجلال والجمال المطلقين للذات الإلهية لاتكونان لغير الله سبحانه وتعالى ،إذ أشار الى ذلك الجمال بقوله :"اعلم أن جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العليا واسمائه الحسنى على هذا العموم "[23]

فجمال الخالق فوق كل جمال والغاية المثلى هي ادراك هذا الجمال وهو لايدرك أو لا نستطيع معرفته إلاّمن طريق الرؤية الوجدانية .

لذا فإننا في هذا البحث سنحاول أن نقف على الجمال والجلال في بيان تأمل الأنسان وعلاقته بالخالق سبحانه وتعالى ،وهذا ماستتناوله النصوص التي سيعرضها البحث مبينا أبرز تلك الرؤى لدى شعراء بني الأحمر .

إن الإلتذاذ بجمال الذات الألهية تعد من المدركات العقلية التي تتخذ من الأثر النفسي والجمال الروحي أساسا لرسم لوحة فنية جميلة مختلفة الألوان تتغنى بجمال وجلال وبهاء تلك الذات ، من ذلك قول حازم القرطاجني الذي أكد على الجانب النفسي في رسم لوحته ، إذ قال :

أحبيتَ وحدكَ بالجمالِ المطلق أم قيل إذ قُسم الجمالُ لكَ انتقِ
فلقد جَريتَ من الجمال لغايةٍ أصبحتَ فيها سابقاً لم تلحق
ماعذر من لم يسلُ*ممّا قد جنت عيناكِ ؟بل ماعُذر من لم يعشق
أخذ الهوى عهداً علي فلم أطق نقضاً لما أخذ الهوى من موثق [24]

فقد أسهم الأستفهام التعجبي المجازي في رسم صورة نفسية للشاعر في بيان صفة المطلق ، لإنبهاره وعشقه للذات الإلهية ، فهو هنا قد بدأ مناجاة مع الخالق ،معتمدا على اسلوب التمويه التشكيكي* ، فضلا عن التصريع والتكرار لبيان ذلك الجمال الذي يحاول أن يبرز معالمه في أن يختار اقسامه المتعددة .

وتتحدد رؤى الشاعر أيضا برسمه لصورة حركية في أنه يتسابق الى التلذذ بذلك الجمال من أجل غاية التقرب لله سبحانه وتعالى ، ثم يعقبه بطرح سؤال يخاطب به النفس عما يجعل العين تنبهر وتجن بروعة ماتشاهده من عظمة وابداع الخالق ، مماجعل هوى نفسه وحبه قد أخذ ميثاقا وعهدا عليه في أنه يعشق ويتلذذ بجمال الذات ، لم يتسنَ له أن ينقض هذا العقد والعهد والميثاق ،فهو هنا يشبه حالته هذه بحالة العاشق الذي يتغنى بجمال محبوبته الجميلة في لوحة ملونة ومتنوعة المشاهد .

وقد أسهمت الأساليب البلاغية المتعددة من (التكرار ،التصريع ،الإستفهام المجازي ، النفي)، في رسم صورة الجمال الروحي المطلق الذي قال عنه أفلاطون :"أنه غير موجود في عالمنا الأرضي ،بل يوجد في عالم الأفكار –

عالم المثل العالم الأبدي اللامتغير ،أنه لايولد ولاينقرض ،لايزيد ولاينقص ،بل هو رائع دائما وفي جميع الحالات "[25]

وبالرغم من أن هذه الأبيات هي مقدمة غزلية قد نظمها القرطاجني في مدح المستنصر، الاّ أن فيها نفساً دينياً ومناجاةً واضحةً لجمال الذات الألهية .

اما ابن الجياب (ت749هـ)فقد صور ذلك الألتذاذ بقوله :

إن قربي اليه غايةُ بُعدي فـأرانـي منه بعيداً قريبا

فبقـائـــي بـه فـنـائـي عـنـي وحضوري أراه عني مغيبا[26]

هنا نجد أن ابن الجياب رسم صورة نفسية واضحة يصف بها حاله ومقامه بين يدي الله سبحانه وتعالى ،فهنا وصف ذاتي وماتعتري نفسه من نوازع ودوافع نفسية لبيان الجمال الروحي للذات الألهية .

فهو يعلل قربه لله بأنه غاية لإبتعاده ، فهو هنا يضعنا أمام مسألة فلسفية مهمة من فلسفة المتصوفة أشار اليها القشيري في رسالته وهو – البقاء والفناء– فقد ذكر"أشار القوم بالفناء: إلى سقوط الأوصاف المذمومة.

وأشاروا بالبقاء: إلى قيام الأوصاف المحمودة به.

وإذا كان العبد لا يخلومن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم: أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة ،فمن فنى عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة ، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة .وأعلم أن الذي يتصف به العبد : أفعال،وأخلاق،وأحوال.

فالأفعال: تصرفاته باختياره. والأخلاق: جبلةً فيه،ولكن تتغير بمعالجته على مستمر العادة.والأحوال: ترد على العبد على وجه الابتداء،لكن صفائها بعد زكاء الأعمال."[27]

فهو أكد على أنه كلما اقترب من الله ،كان سبباً في ابتعاده عن الدنيا ،وقد أسهمت الفنون البلاغية في رسم لوحة فنية تبرز الحالة النفسية للصوفي ومدى تعلقه بالذات الألهية ،فالطباق الذي نراه بين (قربي،بعدي)،(بعيداً،قريباً)، (بقائي ،فنائي) ،(حضوري ،مغيبا)،إذ اراد أن يوضح تلك العلاقة التي بين العبد وبين الخالق وتضرعه في أن يعفو عنه ،فرؤى ابن الجياب في رسم الصورة تبين اللذة في بيان جمال الذات الألهية من زاوية صوفية واضحة تعتمد على مرجعية دينية وحكمة جليلة في أن يتفكر الأنسان في خالقه ولذة الجمال المطلق .

لذا فالجمال هو "منظر تتنوع تجليات الحق فيه ، فتارة باللطف وتارة بالرحمة،وتارة بالفضل ،وتارة بالجود وأمثال ذلك الى ما لانهاية له من تجلياته ، والله إذا تجلى لعبده في منظر رأى ذلك العبد جميع الأشياء ملحقة بالله ....،وتلوح له تجليات الجمال من تلك الأشياء بلا حول ولا اتحاد على التنزيه اللائق به "[28]

فأن هذا ما وجدناه متجلياً في قول ابن الخطيب الذي نظم في هذا الجانب اشعاراً كثيرةً تتجلى فيها معاني التلذذ بجمال وجلال وكمال الذات الألهية من ذلك قوله :

اليك مددت الكف في كل لاواء* ومنك عرفت الدهر ترديد نعماء

ويسرتني قبل ابتدائي ونشأتي لشقوة بعدي أو سعادة إدنائي

تعاليت يامولاي عن كل مشبه فيا جُل ماطوقت غر آلاء

إذا اعتبرت نفسي سواك بفكرتي فيا خسر أوقاتي وضيعة آنائي

وإن أبصرت عيناي غيرك فاعلاً فقد تهتُ للأوهام في جنح ظلماء

بما لك من سر بدأت به الورى وعلم محبط بالوجود وأسماء

أعنّي وطهّرني وخلّص حقيقتي إليك ، وأيد نور سري ومعنائي[29]

فابن الخطيب أراد أن يبين شدة تعلقه وتفكره الدائم بالخالق، إذ نراه يخلوالى نفسه مفكراً، معتبراً، تفيض منه جمل تنم عن توبة وخشوع ، ماداً يديه الى السماء مناجياً، شاكراً، راجياً.

فقد استطاع أن يرسم لوحة ذهنية ونفسية ابرزت دواخل ورؤى الشاعر الذهنية ومايشعر به تجاه ربه ،في مناجاة واضحة وبحوار مع الذات الألهية معتمداًعلى مبدأ الوحدة الشاملة أو ماتسمى بوحدة الوجود أو الوحدة المطلقة ،فهي كما يرى نيكلسون أنها "اساس التصوف الأسلامي وجوهره "[30]

إذ ذكر ابن الخطيب مفهوم وحدة الوجود بعد ان فهم البعض موقفه المعارض من بعض الذين سبقوه الى وحدة الوجود ، الاّ أنه يبدأ بشرحها في صورتها المعقدة الشائكة ،إذ يقول :"إن الحق تجلى لنفسه وتضمن هذا التجلي احساساً بالكمال كان أصل الحياة ، والعلم ، والقدرة ،والأرادة ،ثم افاض الأيجاد بحقيقة الوجود ،لذا فالوجود كله مظهر الذات الألهية بل عينها ..."[31]

ولخص نيكلسون نظرية الجيلي عن الذات الألهية وماهو مفهومها "إن الذات الألهية بماهي ذات –لايمكن معرفتها ولذا يجب أن تعلمها عن طريق اسمائها وصفاتها .وهي جوهر له عرضان :الأول الأزل ،والثاني الأبد ،وله وصفان الأول الحقق والثاني الخلق ، وله نعتان : الأول القدم والثاني الحدوث ، وله اسماء الأول الرب والثاني العبد ،وله وجهان : الأول الظاهر وهو الدنيا والثاني الباطن وهو الآخرة..."[32]

وتتجلى الوحدة الشاملة في أبيات ابن الخطيب في البيت الخامس في قوله :

وإن أبصرت عيناي غيرك فاعلاً فقد تهتُ للأوهام في جنح ظلماء[33]

لقدرة الله ووجوده وجلاله فليس الاّ الله فاعلاًوحاضراً، فالرؤية تتجلى هنا في معرض التنزيه والذي اتضح في البيت الثالث القائل :

تـعاليـت يـا مـولاي عـن كل مشبه فـيـا جُـل مـا طـوقـت غـر آلاء[34]

فابن الخطيب بدأ وصف تجليات جمال الذات الألهية بحوارٍ فيه الخشوع والرهبة والتضرع والمناجاة بقوله (اليك مددت الكف)، الاّ أنه اراد أن يبين أن المؤمن يلجأ الى الله في كل شدة لعلمه بأنه سبحانه قريب من الأنسان في الشدة والرخاء ، وأنه مجيب الدعوة ، إذ يقول جل وعلا ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾[35]،فهو قريب منه يسمع المضطر في كل وقت .

ثم يستمر في ذكر وعرض نعم الله تعالى على عباده ،بأنه ييسر ويذلل كل صعب منذ أن خلقه في رحم أمه ونشأته إما للشقاء أو للسعادة .

وتتضح رؤى الشاعر ايضا في استخدامه للمعاني والألفاظ ، فضلا عن الصورة النفسية التي تدل على هيبة وجمال الذات الألهية ، فقد أسهمت الأساليب البلاغية المتنوعة من طباق في (لأواء ،نعماء)،(شقوة ،سعادة).

وكذلك نجد السرد الداخلي واضحا من خلال تعقب وسماع صوت الشاعر (المتكلم)في تضاعيف هذه الأبيات ،إذ نقل الصورة الداخلية النفسية للأنسان ومايشعر به ، في حواره الداخلي (الخفي) العقلي مع خالقه (المخاطب)وسرده الموضوعي .

فالتلذذ بجمال الذات الألهية قد تحقق من خلال بيان الكمال والجلال في ابداع الخالق سبحانه وتعالى .

وبدا اهتمام ابن الخطيب بالشعر الذي يتغنى بالجمال الألهي واضحاً ،إذ أنه يعد من اعلام المتصوفة في عصره ، وقد تعددت الشواهد الشعرية التي تتناول جوهر الحب الألهي ، إذ كان يعبر عنها بألفاظٍ من التغزل التي تتخللها مصطلحات واشارات صوفية توميء الى مقصدها،وتصرف قائلهاعن معنى ومقصد التغزل المحض .[36]

من ذلك قوله :

نعم ،لـولاك مـاذكر العقيق ولاجابت له الفلوات نـوق
نعم أسعى اليك على جفوني تدانى الحيُّ أو بعُد الطَّريق
إذا كـانـت تحثُ إليك المطايا فـماذا يـفعل الصَّبُّ المشوق[37]

فهو في هذه الأبيات يؤكد مبدأ المحبة الألهية وهي من المعاني الصوفية التي تتجلى في شعر التصوف والمدائح النبوية ومايتصل بهما ، من مناجاة الشاعر لله سبحانه وتعالى ورسوله ،إذ يتخذ الشاعر من المحبة الألهية ومشتقاتها (الحب ،والصبابة ، والشوق ،والعشق ،والكلف ،والشغف وغيرها ،وسيلة لكي يبن الشاعر نزعته الدينية ،لذا نرى أن المحبة الألهية ناشئة عقلاً في نظر ابن الخطيب .[38]

ونراه في هذه الأبيات التي تعبق منها رائحة الحجاز وجمال مافيها وشوق المحب الى زيارة بلد الرسول الكريم (ﷺ)،فحاول ان يقدم صورة نفسية يصف فيها اللذّة بجمال الذّات الألهية وذلك من خلال وصفه لشخص الرسول الكريم ،إذ يصف متعة وشوق المحب للرسول ، لأنه لولاه ولولا جمال ماخلقه من العقيق ماهامت ولا قطعت النوق الصحارى الواسعة كي تصل اليه ،وقد زين تلك الصورة باستعارته لألفاظ عدة للدلالة عن المحبة الألهية التي تجلت في شخص الرسول الأعظم (ﷺ).

لذّا فالكمال بتعريف ابن الخطيب هو جميع الصفات المحمودة لذلك الشيىء ،"وهو مظهر الجمال الروحاني ومجلاه ،والنفوس الأنسانية مؤلفة به واقعة عنده ،كلفة بأستحسانه والميل إليه ،وربما تتعداه الى مظاهر الجمال المبدد ..."[39]

فأننا نجد من شواهده هذا القول الذي نظمه في بيان وحدة الجمال :

تراه إن غاب عني كـل جارحـــة فـــي كـــل مـعنى لطيف رائق بهيج
في نغمة العود والناي الرخيم*إذا تـــألـــفـــا بـــيـــن الحـــــان مـــن الـهـــزج
وفـــي مـسـارح أزهـــار الخمائـل فـــي روض الأصائل في الأصباح والدلج*[40]

فالشاعر هنا اراد أن يحدد المعنى الأمثل للمحبة الألهية ، إذ أنه يرى أن الكمال والجمال إن غاب واختفى ، كأنه قد بهت كل ماحوله من معنى لطيف ورائق يهيج الأنفس والأشواق ،فهو يبحث عن المحبة وجمال الذات الألهية من خلال تأمله الهادئ في معطيات الطبيعة ،وذلك بتحريه ذلك الجمال في صورة سمعية وذوقية لما يطرب الأذن ،فقد مزج بين نغمتي (العود،والناي)وفي كليهما يمتزج (الحزن مع الفرح)في صورة واحدة . فهذه النفس لاتعرف سبب هذا الحنين والشوق واللذة هل هو في (الأزهار أم في الروض أم في الصباح أو في الظلام).

فهو هنا يضع اسئلة متكررة ومختلفة ،يحاول من خلالها أن يتقصى ذلك الجمال والكمال للذات الألهية في ابداع ماخلق والى تعداد مظاهر هذا الجمال من المياه والخضرة والبساتين والروائح الطيبة والأصوات الحينة الشجية .

فأراد الشاعر أن يعطي فكرة ورؤية جمالية عن الذات الألهية من خلال اتخاذ الطبيعة رمزاً جمالياً يبين به وحدة الجمال .

ولما كان الرمز وسيلة فنية للتعبير عما تعجز اللغة المباشرة عنه ، فهو " يهدف دائما الى تبيان الحقيقة أو الموقف الذي يثبت الأنسان وجوده من خلاله .....فالرموز لاتزال تحتفظ بترابطها مع المصادر العميقة للحياة ،وقد يعبر عنها – الروحية كما تعاش – إن الرموز تظهر في نفس الوقت شكليات الروح كما تظهر ملامح الحياة....، ولهذا

السبب فأن الرموز تهدف الى تحديد البدايات المطلقة التي يحاول الأنسان معرفة اسرارها ،فالرموز الدينية تترجم الموقف الأنساني الى معاني كونية والعكس بالعكس "[41]

إذ نلحظ أن ابن الخطيب قداتخذ من الخمرة رمزاً للتعبير عن جمال الذّات الألهية ،وهو قد سار على نهج من سبقه من الشعراء الذين اتخذوا من الطبيعة والمرأة والخمر رموزاً للتعبير عن شدة تعلقهم بالذّات الألهية .

يذكر القشيري (ت 465هـ) عن مصطلح السكر في نظر الصوفي "والسكر لايكون إلا لأصحاب المواجد فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطاب الروح وهام القلب "[42]

فرمز الخمر عند الصوفي يجعله يعيش بحالة من الوجد "إذ كثيراًماكان الوجد الصوفي يقارن بحالة السكر ..."[43]، فقد كان للخمرة التي ترد في اشعارهم أوصاف حسية ،فهي ليست كالخمرة التي يعاقرها الناس وتعتصر من الكرم ،وأنها لا توعى في زقاق ودنان ، وإنما هي الخمرة الألهية ،وهي التي ترمز الى الحب الألهي أو مايسمى بالمحبة الألهية .[44]

وقد وظف ابن عربي رمز الخمرة ايضا في اوصافه واشعاره الدينية إذ يقول :

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غرد هنالك ينشد [45]

لتدل على أهمية الخمرة ونعوتها الروحانية وصفاتها المتعددة من الشفافية والنورانية وهي تلويح ورمز للمحبة الألهية ،وقد أهتم ابن الخطيب بهذا الموضوع ونظم الكثير من الأبيات الشعرية التي تهتم بالمحبة الألهية من ذلك قوله :

أطيلوا على روض الجمال خطورها الى أن يقوم الحب فيها على ساق
وخلّوا لهيب الشوق يطوي بها الفلا الى الوجد ،في مسرى رموز وأذواق
فما هو الاّ أن تحطّ رحالها بمثوى التجلّى،والشهود بإطلاق[46]

فقد صور هنا الأحساس والشعور النفسي للمحبة الألهية التي تكون بارزة في صلة العبد المؤمن بالله سبحانه وتعالى ، إذ استطاع أن يقف على أثرها النفسي والروحي عند تذوقها ،وقد رسم لوحة فنية جميلة استقاها من الطبيعة من خلال التصريح بروض الجمال .

فضلاً عن الأيحاءات الشعورية بمكنونات النفس (الوجد،لهيب،الشوق،الذوق ،الرحال)،فقداستخدم تلك الأيحاءات الشعورية للتعبير عن الخمرة الألهية التي عند تذوقها وانتشاء الروح بها تجعل تباريح الوجد والشوق يفضيان الى نعيم التجلّي وحلاوة الشهود " [47]

أما ابو الحسن الششتري (ت 866هـ)فقد نظم ابياتاً في التلذذ بجمال الذات الألهية تنم عن رؤى فنية وجمالية ،إذ وصف مذاق الخمرة إذ قال :

ياصاح هل هذه شموس تلوح للحيّ أم كؤوس
مدامة كلما تجلت بأنوارها تسجد الشموس
قد زوجت وهي للندامى تجلى كما تنجلي العروس
وعصرها كان في زمان لا كرم فيه ولا غروس
وتوجت والزمان طفل من قبل أن توجد الطروس*
قبل لها الراح وهي روح تحيا بأنفاسها النفوس
سقاة كاساتها قيام فما لعشاقها جلوس[48]

إذ يبدأ رؤاه لجمال الأثر النفسي للخمرة الألهية بنداء للذي لم يشرب الخمر ، فقد وقع في توهم وشك هل هي خمرة مشعشعة في الكأس أم هي شموس تسطع بنورها لتنير بضوئها الحي ؟، فهنا رسم صورة لونية ايحائية بإستعارته ضوء الشمس للخمرة ،مما يؤكد على نورانية وشفافية هذه الخمرة الروحانية التي اتخذها رمزاً للذات الألهية التي من شدة جمالها في الكأس تسجد لها الشمس ، وهي كناية عن محبة الله تعالى التي تسكر وتذهب بعقول من يتشرب تلك المحبة التي هي كالخمرة .

ونراه في موضع آخر يستعير لها صفات الأنسان فهي كالعروس التي تجلى في ليلة عرسها لتظهر بأبهى واجمل هيئة ، فكذلك الخمرة تجلى للندامى .

ثم يتحدث عن عصرها وقدمها ، إذ تعددت الدراسات السابقة التي اهتمت بهذا الجانب ، إذ أن الشعراء قد عرفوا انواعا مختلفة ومتنوعة من الخمور العتيقة كالمجوسية والبابلية ، وقد أكثروا من وصف قدمها وعتقها والسبب في ذلك " أن العرب قديماً كانوا يحبونها عتيقة وقديمة أو فارسية "[49]

زد على ذلك أنه ذكر أن زمنها ليس فيه كرم ولايغرس فيها أي شجر فهي خمرة روحانية غير ملموسة ، فهنا اعتمد على الخيال في وصف الحالة النفسية للمؤمن المتيم بحب الذات الألهية .

فضلاًعن وصفه لقدمها بحيث لايحّدها زمن معين ، فهي موجودة على مر الأزمان إذ كانت في عهد قد كتبت فيها الصحف بعد أن مُحيت ، وهو كناية عن خمر الجنة التي وعد بها الله المؤمن به والعابد فهي موجودة ومخلوقة قبل أن يخلق البشر. فهي في أنفاسها حياة النفوس ، فهي ليست راحاً وإنما هي الروح التي تسري في جسد الأنسان ،فهو قد اتخذ من لفظة (الراح) للدلالة على أن الخمرة هي روح تحيا النفوس بتنشقّها ، ومن يسقى من كاساتها لايستريح

ولايهدأ بل يظّل في احساس غامرٍ(من لعشاقها جلوس) أي لاراحة لهم ابداً فهم قيام على الدوام بالذكر والتقربّ والسعادة المنشودة .

لذا نخلص بالقول أن الشعراء قد أبدعوا في وصف الخمرة الألهية التي استقوا صفاتها وذكروا اسماءها وطقوسها من اجواء خمرة حقيقية ومن نعوت خمرة الجنة قال تعالى

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنهَٰر مِّن مَّآءٍ غَيرِ ءَاسِن وَأَنهَٰر مِّن لَّبَن لَّم يَتَغَيَّر طَعمُهُۥ وَأَنهَٰر مِّن خَمر لَّذَّة لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنهَٰر مِّن عَسَل مُّصَفًّى وَلَهُم فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغفِرَة مِّن رَّبِّهِم كَمَن هُوَ خَٰلِد فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيما فَقَطَّعَ أَمعَآءَهُم﴾[50]

فالخمرة التي ذكرها الله في هذه الآية هي خمرة حقيقية ، الاّ أن الخمرة التي ذكرها الشعراء هنا في اشعارهم التي يتلذذون بها بجمال الذات الألهية هي خمرة معنوية ، لكن آثار الخمرة الحقيقية من لذة ونشوة تشبه الى حد ما الحالات الروحية التي تنتاب الصوفي عند تجلي حبيبه .

ولم يكتف الششتري بصورة الخمر في تصويره لعشقه وتلذذه بجمال الذات الألهية، بل نجده يصور تلك المحبة في صور آخرى ، إذ قال :

إذا لم يكن معنى حديثك لي يُدرى فلا مهجتي تُشفى ولاكبدي تُروى
نــظرت فلـم انـظر سـواك أحـبـــه ولولاك مـاطـاب الهوى للّذي يهوى
ولّما اجتلاك الفكر في خلوة الرّضا وغيّبت قال الناس ضلت بي الاهوا
لـعمرك مـا ضلّ المحبّ ومـاغوى ولكنهم لمّا عموا أخطئوا الفتوى[51]

فرؤى الشاعر تتبين من خلال المحبة التي لها امارات متعددة منها الشوق الدائم لرؤية المحبوب وعلى قدرها يكون كذلك الأمر في المحبة الألهية .

إذ أن الشوق الذي نجده عند الشاعر هو "أثر من آثار المحبة وحكم من أحكامها فأنه سفر القلب الى المحبوب على كل حال "[52]

فالششتري قد بث اشواقه وولعه في هذه الأبيات ، وأنه ملازم له لايتغير ولاينقص. إذ أنه ينبذ النسيان وعدم التذكر ، وقد علل ذلك بأن غرامه اصبح فرضاً عليه وواجباً . ومما يؤكد التزامه بهذا الشوق بأنه قد عمد الى استخدام الجمل الأسمية ليؤكد ثباته واستمراريته بهذا العشق والشوق للذات الألهية ،وتتضح رؤى الشاعر الفنية أيضاً في أنه ينقل لنا حواراً نفسياً داخلياً يكون طرفاه الشاعر (المتكلم) والمناجى الله (ﷻ).

أن جمال هذه الذات المقدسة قد ملكت جوارح الشاعر حتى عاد لايصغي لغيره ولا يتحدث الاّ عنه ، فهو مسلوب الأرادة والعقل ، فكيف يتوب عن هوى اطاح به وسلبه عقله وجعله قتيل الهوى ؟ وجاء تأكيده عدم السلوان في أول القصيدة وآخرها ، مما يدل على ثبات موقف الشاعر واستعذابه وكل ما يصدر عن الهوى والذي قد يكون عند الغير صعباً ولا يحتمل ، إلا أنه قد جاهد بنفسه وقلبه ليبين قدرة تحمله لهذا الحب وهذا الشوق . ويقول أيضاً:

ولو شهدوا معنى جمالـك مثـلمـا شهدت بعين القلب ماانكروا الدّعوى
خلعت عذاري في هواك ومن يكن خـليـع عـذارٍ في الهوى سره النجوى
ومـــزقـــت اثـــواب الـوقـــار تـــهـتـكـــا عـــلـيـك وطـــابـــت فـــي محبتك البلوى
فما في الهوى شكوى ولو مزق الحشا وعار على العشاق في حبك الشكوى[53]

فالمشاهدة التي أشار اليها الششتري تمثل في حياة الصوفي غاية ، فغاية الشاعر هنا أنه يسعى جاهداً لإدراكه فقد "لايتصور أن يحب القلب محبوبا إلا ويحب مشاهدته ولقاءه "[54]، لذا فالمشاهدة هي إحساس داخلي بحضور جلال الله تعالى وجماله في القلب والعقل.

ونجده في أبيات أخرى يتخذ من المرأة رمزاً لرؤاه الجمالية الصوفية ،التي يعبر من خلاله عن تلذذه بقدرة وهيبة جمال الذات الإلهية ، فيقول :

غير ليلى لم يُرى في الحيَّ حي سـل مـتى ما ارتبت عنها كـل شـئ
كـل شـيء سـرهـا فـيـه سـرى فـلـذا يـثـنـى عـلـيـهـا كـل شـيء
قـال مـن أشـهـد مـعـنـى حسنها إنـــه مـــنـــتـــشـــر والـكـل طـــي
هـــي كـــالشـــمـس تـــلألأ نـورهـا فـمـتـى مـا إن تـــرمـــه عـاد فـي
هـــي كـــالمـــرأة تـــبـدي صـــوراً قـــابـلـتـهـا و بـهـا مـا حـل شيء
هـــي مـــثـل العـيـن لالـون لها و بـهـا الألـــوان تـــبـدي كـــل زي
والـــهـــدى فـيـهـا كـمـا اشقى بها ولـهـا الحـجـة فـي كـشـف الغـطى [55]

نلحظ ان الششتري قد استخدم (ليلى)رمزاً للتعبير فيها عن الوجود الواحد المطلق، وهو مجاز عن عظمة الخالق سبحانه وتعالى ، فليلى هي الأنثى الكلية ، إذ كررها الشاعر في البيت الأول وهو لايعني بها المرأة وانما اراد المطلق أي (التعبير عن الوجود).

فرمز الأنثى الكلية كما أشار بعض الباحثين هو "كائن انثوي في اطار الحنين المقدس...ولذلك كان للمرأة الامتياز بهذا المستوى والذي يرتبط معها الحب الصوفي – وهو التحول الذي يربط بين المشاعر الروحية والحسية – بصورة التجلي الإلهي "[56]

وهو بهذا يشير الى أهمية ذلك الرمز ،وقد سبق ابن عربي الششتري في توظيفه لرمز المرأة للتعبير عن جمال وجلال الخالق سبحانه وتعالى، إذ يقول في إحدى قصائده :

بـأبـي مـن ذبـت فيـه كمـدا بـأبـي مـن مـتُّ مـنـه حـرقـا
حـمـرة الخجـلة فـي وجنته وضـح الصـبـح يـنـاغـي الشفقا [57]

فالشاعر قد أتخذ من رمز المرأة وصفاتها من بياض وحمرة الوجه وسيلة للتعبير عن الجمال القدسي ،فضلاً عن فكرة اتحاد الرمز الأنثوي بالرمز القدسي (الذات الإلهية) لإبراز التلذذ ، يقول صاحب اللّمع "إن فكرة الإتحاد استقاها الصوفية من قول مجنون ليلى حين كان يُسأل عن ليلى ،فيجيب أنا ليلى ، فكان يغيب بليلى عن ليلى ،حتى يبقى بمشهد ليلى ويغيبه عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلى "[58].وهو ما يشعر به الصوفي حال فنائه في الله بعد سكره .

فقد كان يرى قيس في محبوبته ليلى وعشقه وهيامه بالجمال الجسدي وسيلة تقوده الى معرفة الله متى ما أدرك المحب أن ذلك الجمال مرآة لجمال الله فأتخذه طريقا للتقرب منه يقول الجامي في ذلك "أن العشق الذي هو منقبة من مناقب الإنسان وخاصة من خصائصه ،حيثما وجد يستلزم العفة والطهر ،أما العشق الذي فيه هوى النفس وشهوة الطبع فمن صفات البهائم والسباع "[59]

فالششتري أشار الى هذه الفكرة وذلك من خلال رمز ليلى ، ثم ينتقل الى بيان صورة حسنها ويشهد من حوله بأنه منتشر من حوله ،فقد أكد على (معنى الجمال) و(معنى) الحسن ،ويريد به الأثر الذي يتركه هذا الجمال العلوي في النفس ،فالزاهد "بتأمله في جمال من يهيم بها من حسان الخلائق الى أن تتصل روحه بذي الجمال المطلق والحسن الذي لايتناهى "[60]

فهو في النص السابق بين اثره في القلب من خلال المحبّة إذ (كررّ الهوى 3مرات والعشق مرة)،وهو هنا أكد في هذا النص على معنى الحسن الذي يدل على وحدة الوجود فلاشيء غير هذه النورانية .

ونلحظ ايضا استعارته لرموز انثوية أخرى كـ(الشمس ،المرآة ،العين) ، وهي أدوات يرتبط عملها بالضوء ومن خلالها نرى الموجودات، وهنا دلالة على أن الذات الألهية هي مصدر نور هذا الكون كله . فأراد الشاعر برمز (ليلى)أن يبرز رؤاه الفنية والفلسفية للوصول بقلبه الى مالايتسنى للعقل والحواس الوصول اليه .

ويختتم قصيدته هذه بسفور ليلى ، مؤذنا بتحقيق وحدة الوجود المطلق ،إذ قال:

أسفرت يوماً لقيس فانثنى قائلاً ياقوم لم أحبب سوى
أنا ليلى وهي قيس فاعجبوا كيف مني كان مطلوبي الىّ[61]

فسفور ليلى قد آذن (بوحدة الشهود)التي وصل اليها الشاعر بعد هجر محبوبه وأراد بقوله (أنا ليلى) لما تمت اليه المشاهدة بأنه قد رحل عن الدنيا وبقي بليلى ،وبذلك تحققت عنده وحدة الشهود ،لذا " فاختيارهم للجوهر الأنثوي إذن وارتفاعهم به ، بصفته رمزاً إيحائياً على الذات الإلهية والجمال المطلق ، إنما جاء من باب العمق الإنساني ،والصدق الفني الخالص .."[62]

وعبر عبد الكريم القيسي عن تعلقه بالذات الإلهية بصورة جميلة متخذاً من الزمان ومن الطبيعة رمزاً ،إذ قال :

وقـــم الـى الله قـبـل الفـجر مغتنمًا مهب ريح الرّضى في زيّ منتشقِ
فـــقـد ســـرت بشـــذاهُ نسمة نفحت وأقـــبـلـــت بـعـبـيـــر طـيب عبـق
وبـــشـــرت بـــطـــلـــوع نـــفـــحـــتـــهـــا وأنّـــه قـد دنـــا يـلـتـــاحُ بـــالأفـــق
والطيرُ فوق غصون الرّوض مفصحة بـقـــربـــه بـيـن أســـتـار من الورق
فـقـم مـن النـوم واذكـر واحداً صـمـداً فـذكـره لـرضـــاه أفـضـل الطّرُق[63]

نلحظ في هذه الأبيات إن الشاعر بدأها بفعل أمر (قم) ليرسم لوحة بزوغ الفجر والبدء بالإبتهال لله سبحانه وتعالى والدعاء له ، بأن يطلب من النائم أن يقوم قبل ان يبدا ضوء الفجر بالظهور وهذا اشارة الى وقت السحر ،إذ أن المسلم يغتنم هذا الوقت الذي يكون فيه الدعاء مستجاباً. وهنا دليل واضح على المحبة الألهية التي تجلت في الأية الكريمة(قُمِ ٱلَّيلَ إِلَّا قَلِيلا ٢ نِّصفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُص مِنهُ قَلِيلًا ٣ أَو زِد عَلَيهِ وَرَتِّلِ ٱلقُرءَانَ تَرتِيلًا ٤)[64]

فقد ذكر د. محمد غنيمي هلال أن المحبة الألهية عند المتصوفة لها حلاوة المناجاة لله واعلاها هي "دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب،...فهذا على معنى قوله "حتى احبه فإذا أحببته كنت عينه الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها "[65]

وتبرز رؤى الشاعر في الجانب النفسي الذي نجده واضحا في الصورة التي رسمها الشاعر باستخدامه لحواسه ، فهو يشم رائحة الفجر وما تحمله من نسمات هواء لطيفة معطرة بشذى وعبير الورد ،وهي تبشر وتؤذن بولادة فجر جديد . وهذه محاكاة واضحة للجمال المطلق الباطن في نفس الأنسان ،فكل مافي الوجود استمد جماله من جمال ذلك النّبع الثّر الذي لاينضب .

فالشاعر هنا حاول ان ينقل الصورة النفسية والجانب الروحي له من خلال أن بزوغ الفجر عنده يرتبط ببزوغ فجر جديد داخله ، اي أنه يؤذن بولادة انسان جديد في كل طلوع فجر ومع كل نسمة من نسماته ،ومع كل تغريدة ولحن

من الحان الطير المغردة في السماء وعلى أغصان الأشجار في الرياض الجميلة والواسعة ، التي نهضت كلها لتسبح وتبتهل بالدعاء لله سبحانه وتعالى وتحمده على نعمه .
لذا فالشعراء قد سعوا للبحث عن جمال الذات الإلهية الى اتخاذ المرأة والخمرة عوناً للإفضاء بالشوق والمحبة .
ولهذا نرى ان الجمال تحقق فيما يُمتع ويسّر حقاً،لكن الجديد أن الشاعر بحث عنه حتى فيما لايُمتع أو يسّر فجعله ممتعاً ساراً ، فالشيب الذي يحزن صار جميلاً لأنه عنوان الوقار والحبيب الذي يعزّ حضوره صار ضيفاً بطيفه ، والبلد المفتقد عاد واسترجع بالذكريات الجميلة وبأجمل لوحات .
أما كونه إنساناً مشتاقاً لخالقه فقد استعاض عن عجزه بإدراكه له بتذوق الخمرة الألهية والوصول الى السعادة الحقة ومشاهدة الجمال المطلق .

هوامش البحث ومصادره ومراجعه

---

(1)مقدمة في الدراسات الجمالية ،محمد علي ابو ريان ،بيروت، مركز الاعلام الجامعي ،1979 :85.
(2)اراء اهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ،تحقيق البير نصري ،ط1 ،بيروت،1959 :20 .
(3)رسائل ابن عربي،ابن عربي ،وضع حواشيه محمد عبد الكريم النمري ، دار الكتب العلمية ،بيروت ط1 ،2001: 24 .
(4) المصدر نفسه :25.
(5)المصدر نفسه :25.
(6)المصدر نفسه :532
(7) الانعام :91.
(8) الذاريات :56.
(9)المعجم الفلسفي ، جميل صليبيا ،دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ،1982 :408.
(10)ينظر: ديوان ابن الفارض ، شرح وتقديم محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،ط2 ،2005: 44
(11)القيم الروحية في الشعر العربي قديمه وحديثه ،ثريا عبد الفتاح ملحس ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت :109 .
(12)جلال الدين الرومي ، حياته وشعره ،محمد عبد السلام كفافي ،دار النهضة العربية ،1971 :75.
(13)الخيال الخلاق عند ابن عربي ،هنري كوربان :168.
Creative imagination in the sutism of ibnArabi ,Henry Corbbin .1969 .London :p168
(14)القيم الروحية في الشعر العربي :111.
(15)الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية دراسات نقدية مقارنة حول موضوع ليلى والمجنون في الادبين العربي والفارسي ،محمد غنيمي هلال ،دار النهضة ، القاهرة ،مصر، ط2 ،1977 :10.
(16)ينظر: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ،محمدعلي ابو ريان، دار المعارف ، مصر ط4 ،1974 : 20 .
(17)عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ،يوسف زيدان، الهيئة المصرية للكتاب ،1988 :155 .
*ابن العريف الصنهاجي :هو ابو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله بن العريف الصنهاجي ،عالم جليل وزاهد مشهور في زمن الملثمين ،كان يكتب سبعة خطوط مختلفة ،وله كتاب (المجالس) توفي سنة 530هـ. ينظر :معجم الحضارة الأندلسية ،د.يوسف فرحات ،د.يوسف عيد ،دار الفكر العربي،بيروت ،لبنان ،ط1، 2000م :113.
(18)الفتوحات المكية ،ابن عربي ، تحقيق يحيى عثمان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1985 :542/2.
(19)ينظر : فلسفة الجمال ، د.اميرة مطر، دار الشؤون الثقافية العامة ، افاق عربية ، بغداد – القاهرة :80 .
(20)روضة التعريف بالحب الشريف ،لسان الدين بن الخطيب،دار الثقافة ، بيروت ،1970 :290.
(21)حي بن يقظان ،ابن طفيل، بيروت ،دار الآفاق الجديدة ،1974 :101.
(22)الأنسان الكامل ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ،د.ت:54-55.
(23)دراسات فلسفية، القاهرة ، دار الثقافة العامة ، 1979 :36.
(24)ديوان حازم القرطاجني (684هـ) تحقيق عثمان الكعاك ،نشر وتوزيع دار الثقافة ، بيروت ،لبنان د.ت:81/29 .
*يسل من السلّو وهو التصبّر والتحمّل
*التمويه التشكيكي :وهو مااصطلح على تسميته بتجاهل العارف : (هو إخراج مايعرفه صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً)،يلجأ اليه الشاعر كنوع من التضليل لابراز مهارته في سبك الأبيات الفنية .

(25)المفاهيم الجمالية في الشعر العباسي ،د.احمد طعمة حلبي ،دمشق ،2006 :20
(26)ابن الجياب ،حياته وشعره ،د.علي محمد النقراط ، الدار الجماهيرية ،ليبيا،ط1 ، :208.
(27)الرسالة القشيرية في علم التصوف ،عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري ،تحقيق د. عبد الحليم محمود ،محمود بن الشريف ، مطبعة دار التأليف ، مصر ،1966 :75.
(28)البنية الجمالية في الشعر الصوفي من القرن الثالث الى القرن الثامن الهجريين ،د.هشيار زكي حسن الملا ،دار الفراهيدي للنشر، ط1، 2013 :221.
*اللاواء :الشدة والكرب .
(29)ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام ،دراسة وتحقيق د.محمد الشريف قاهر ،ط1 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،1973 :6/241-242، وينظر :165- 166.
(30)في التصوف الأسلامي ،رينولدنيكلسون ، ترجمة ابو العلا العفيفي ، القاهرة ،لجنة التأليف والترجمة ،د.ت:73.
(31)ينظر النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب ،رسالة ماجستير ،ادآب ،جامعة القاهرة ،عصام قصبجي ،1975.،ينظر روضة التعريف:583/2.
(32)ينظرالنزعة الصوفية :98، وينظر :في التصوف الأسلامي :86 .
(33)ديوان الصيب والجهام :6/241- 242.
(34) المصدر نفسه:241- 424.
(35) النمل:62.
(36)ينظر : القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري ، د. عبد الحميد عبد الله الهرامة ، ط1 ،1996 :457/1- 460 .
(37)ديوان لسان الدين بن الخطيب،صنعه وحققه وقدم له د.محمد مفتاح ،دار الثقافة،الدار البيضاء ،ط1 ،1989 : 717 .
(38)ينظر القصيدة الأندلسية :461/1.
(39)روضة التعريف :287.
(40)المصدر نفسه:287.* الرخيم :رقيق أو التليين ،*الدلج وهو الذي سار من اول الليل .
(41)تاريخ الاديان " The History of Religions .Mircea Eliade and others Chicago university 1959 :7.
(42)الرسالة القشيرية :145 .
(43)الرمز الشعري عند الصوفية ،عاطف جودة نصر ،بيروت ،1978 :357.
(44)ينظر المصدر نفسه :357 .
(45)ترجمان الأشواق ، محي الدين بن عربي ،بيروت ،دار صادر ،1966 :27.
(46)روضة التعريف :95/1.
(47) الرسالة القشيرية :145 ،فلسفة التصوف في الشعر الأندلسي ،د. حميدة صالح البلداوي ،الدار العربية للموسوعات ،بيروت ،لبنان ،ط1، 2011 :149.
(48)ديوان الششتري :51- 52 .* الطروس :الصحيفة هي التي محيت ثم كتبت .
(49)ينظر : شعر الخمريات في ديوان ابن حمديس ،رسالة ماجستير، عبير فاضل هادي ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ،2009 :95 .
(50) محمد:15.
(51)ديوان أبي الحسن الششتري،حققه وعلق عليه د. علي سامي النشار،ط1،منشأة المعارف ، الاسكندرية ،1960 :2/34 ،وينظر :16/48 .
(52)مدارج السالكين ،الأمام ابن قيم الجوزية (751هـ)تحقيق ودراسة د. ناصر بن سليمان السعوي د.صالح التونجري د. خالد بن عبد العزيز الغنيم ،د. محمد الخضري ،د. علي القرعاوي ،دار الصميعي السعودية ،ط1، 2011 :53/3.
(53)ديوان الششتري :2: 34.
(54)إحياء علوم القران ،ابي حامد الغزالي ،تحقيق الشحات الطحان ،عبد الله المنشاوي،مكتبة الايمان ،ط1، 1996 :330/4.
(55)ديوان الششتري :41: 81 .
(56)الخيال الخلاق عند ابن عربي ،هنري كوربان :4.
Creative imagination in the sutism of ibn Arabi ,Henry Corbbin .1969 .London:163.

[57]رسائل ابن عربي :71 .
[58] اللمع في التصوف :360 .
[59]ينظر : ليلى والمجنون أو الحب الصوفي :4.
[60]ينظر :المصدر نفسه :6.
[61]ديوان الششتري :41: 81.
[62] فلسفة التصوف في الشعر الأندلسي :142.
[63]ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي البسطي ،تحقيق د.جمعة شيخة،د. محمد عبد الهادي الطرابلسي ،تونس ،المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق (بيت الحكمة)1988 :23 : 359 .
([64]) المزَّمل: 2 -4.
[65]ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي :159 .