مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17 العدد 02 السنة 2021/06/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الجسد الأنثوي و إنتاج الجمالية
مقاربة في الخطاب الصوفي

The female body and aesthetic production
Approach in Sufi discourse

د. عبد المجيد عطار*

جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان–الجزائر

attar.abdelmadjid@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/09/05 تاريخ القبول: 2020/09/18

ملخص:

إنّ الكلام عن الجمال يجرّنا إلى المعرفة الذوقية ؛ فالجمال ندركه بالحدس ونختبره بالممارسة، ويرتبط الجمال بالجلال الذي هو مظهر من مظاهر الجمال أيضًا في صورة من صور تجلّيه. ولعل الذين أفردوا لموضوع الجمال نصيبًا من الدراسة والاهتمام هم المتصوفة الذين يدخل في مجال اهتمامهم؛ لأنه موضوع حدسي يتمّ التعرّف عليه بمنهج عرفاني. فقد تناول المتصوفة الجمال ، فرأوا أن الجمال في آيات الله الطبيعية وفي مخلوقاته، ولذلك تمثّلوا ذلك وطلبوه في المحبة، وتوسّموه من خلال الجمال الأنثوي والغزل الصوفي، كمنطلق لحقيقة الجمال المطلقة.

وبشكل مثير وبادخ، تنكشف الأنثى في حقل الكتابة الصوفية كذات حالمة، وحلم مشخص، ينكشف جوهر التجربة التي لا تؤخذ من الأوراق وإنما هي وجدان وأشواق كما قال ابن عجيبة الحسني عن فتنة العري، وسحر التستر، يقف الدارس حائرا مندهشا أمام حضور المرأة في الديوان الصوفي فلا يملك إلا أن يلبس العري كساء الرمز، ويجرد السحر من لباسه ليعود إلى مجاله حيث جمال المعبد وجلال المعبود. الورقة تحاول مقاربة موضوع التصوف من منظور جمالي، حيث المغايرة تصنع لحظتها الفاتنة في مساقات الإبداع المستوعب و المتجاوز في آن.

الكلمات المفتاحية: الجمال الأنثوي، الصوفية،الرمز،المرأة.

Abstract:

Speech about beauty leads us to taste knowledge; Beauty is perceived by intuition and we experience it with practice, and beauty is associated with majesty, which is a manifestation of beauty also in a form that it expresses. Perhaps those who have devoted themselves to the subject of beauty a share of study and

* **المؤلف المرسل:** عبد المجيد عطار **الايميل:** attar.abdelmadjid@gmail.com

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

attention are the Sufis who fall within their field of interest. Because it is an intuitive subject that is recognized in a ceremonial method. Sufis dealt with beauty, and saw that beauty is in the natural signs of God and in his creatures, and therefore they imitated that and sought it in love, and they described it through female beauty and mystical spin, as a starting point for the absolute truth of beauty.In a sexy and lavish way, the female is exposed in the field of Sufi writing as a dreamy subject, and a personalized dream, revealing the essence of the experience that is not taken from the papers but rather the sentiments and longings, as Ibn Ajaybah al-Hasani said about the sedition of nudity and the magic of concealment. He can only wear the nakedness of the symbol, and strip the magic of his clothes to return to his domain, where the beauty of the temple and the majesty of the idol. The paper tries to approach the subject of mysticism from an aesthetic point of view, where contrast creates its fascinating moment in the courses of creativity that is both assimilated and transcendent.

Keywords: female beauty, mysticism, symbol, woman.

مقدمة:

الجمال في الإسلام أصل أصيل، سواء من حيث هو قيمة دينية، عقدية وتشريعية، أو من حيث هو مفهوم كوني، وكذا من حيث هو تجربة وجدانية إنسانية. ومن هنا كان تفاعل الإنسان المسلم مع قيم الجمال ممتدّا من مجال العبادة إلى مجال العادة، ومن كتاب الله المسطور إلى كتاب الله المنظور، ممّا خلّد روائع من الأدب والفنّ الّتي أنتجها الوجدان الإسلامي في قراءته الراقية للكونين وسياحته الرائعة في العالمين؛ عالم الغيب وعالم الشهادة !

والجمالية الإسلامية تنبع أوّلا من حقائق الإيمان، إذ تشكّل الوجدان الإنساني فيها ممّا تلقاه من أنوار عن رب العالمين، الرحمن الرحيم، وما انخرط فيه بعد ذلك، سيرا إلى الله عبر أشواق الروح، مبدعا باتباع تعاليم نبيّه ﷺ أروع ألوان التعبير الجمالي، من سائر أشكال العبادات والمعاملات والعلاقات، انطلاقا من حركته التعبدية في جمالية الصلوات ولوحاتها الحية الراقية وما ينظمها من عمران روحي ومادي ، إلى هندسة المدائن الإسلامية بما تحمله من قيم روحية سامية، وقيم حضارية متميّزة جدا، إلى سائر النشاط الإنساني الذي أبدعه المسلمون في علاقتهم بربّهم وعلاقتهم بأنفسهم وبغيرهم، إلى علاقتهم بالأشياء المحيطة بهم، بدءا بالمسخرات من الممتلكات والحيوان، إلى المحيط الكوني الفسيح، الممتدّ من عالم الشهادة حولهم إلى عالم الغيب فوقهم... كل ذلك تفاعل معهم المسلم، فأنتج أروع الأدوات التعبيرية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

والرّمزية، ممّا لا تزال تباريحه المشوقة بالمحبة، من الترتيل إلى التشكيل تفيض على العالم بالجمال والجلال أبدا.

يقول (زكي نجيب محمود): « الإنسان العادي من جمهور الناس، إذا عرف في حياته الجارية كيف يفرق بين ما هو جميل وما هو قبيح فيما يحيط به من أشياء، فإنّه مع معرفته تلك، يظل بعيدا أشدّ البعد عن القدرة على بيان الأسس الّتي إذا توافرت في شيء ما، كان ذلك الشيء جميلا، وإذا غابت عن شيء ما، كان ذلك الشيء مسلوب الجمال، بمقدار ما غاب عنه من تلك الأسس، وقد يحدث هنا أن يتصدّى للمشكلة مفكر موهوب في عمق التفكير ودقته، فيتناول هذه التفرقة بين الجمال والقبح، حتّى يصوغ أسسها ومبادئها وشروطها، وعندئذ يقال عن مثل هذا المفكر: إنّه فيلسوف، كما يقال عما يكتبه في هذا الموضوع : إنّه (فلسفة الجمال)، ولنلحظ هنا أنّ عملية النقد في مجال الفنّ والأدب، إنّما هي فرع يتفرّع عن (فلسفة الجمال)، ولذلك فقد يختلف النقاد في الأساس الذي يقيمون عليه نقدهم، باختلافهم في المذهب الفلسفي الذي يناصرونه ».(نجيب زكي محمود،1987 ، ص110).

لقد استطاعت الفلسفات القديمة أن تصل إلى قناعة بأنّ القيم الثلاث (الحق – الخير – الجمال) هي القيم الكبرى في الوجود، وأنّه تحت مظلة هذه القيم الكبرى تندرج القيم الإنسانية جميعا فروعا لها ، وقيمة (الخير) تلك تنبثق من التفرقة بين ما هو رذيلة وشرّ، وبين ما هو فضيلة وخير، هذا التفرقة يقوم بها مفكر موهوب – طبقا للتصوّر الفلسفي – يتميّز بدقة التحليل، ونفاذ البصيرة، فيصوغ تلك الأسس الّتي على وجودها تبنى الفضيلة، وعلى غيابها تبنى الرذيلة، فإذا تحقق لذلك المفكّر ما أراده، عددناه فيلسوفا، وعدد مما كتبه (فلسفة الأخلاق).(».(نجيب زكي محمود،1987 ، ص136).

الحق والخير والجمال، إذن، هي القيم الثلاث الكبرى في الفلسفات القديمة، وهي صناعة عقلية بشرية بحتة، ترعرعت في ظل التجربة والتاريخ والأحداث. يقول محمد قطب في منهج الفنّ الإسلامي: « إنّ كلا من الفنّ والدين يعبر عن الحقيقة الكبرى، كما يقول: إنّ القرآن يوجّه الحس البشري للجمال في شيء، وإنّه يسعى لتحريك الحواس المتبلّدة لتنفعل بالحياة في أعماقها، وتتجاوب تجاوبا حيا مع الأشياء والأحياء، وهنا يلتقي الفنّ بالدين....(نجيب الكيلاني ، 2007 ، ص 40).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

« والفنّ الصحيح هو الذي يهيئ اللقاء الكامل بين الجمال والحق، فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحق ذروة الجمال، ومن هنا يلتقيان في القمّة الّتي تلتقي عندها كل حقائق الوجود »(محمد قطب ، 2006، ص 85).

والجمال ليس تشكلا ماديا فحسب، ولكنّه بالمعنى الصحيح حقيقة مركبة في مداخلها وعناصرها وتأثيراتها المادية والروحية، وموجاتها الظاهرة والخفية، وفي انعكاساته على الكائن الحي، لأنّ أثره يخالط الروح والنفس والعقل، فتنطلق ردود أفعال متباينة، بعضها يبدو جليا، وبعضها الآخر يفعل فعله داخليا، لكن محصّلة ذلك كلّه ما يتحقق للإنسان من سعادة ومتعة، وما ينبثق عن ذلك من منفعة.

الجمال بداهة لا يرتبط بالمظاهر الحسية، وحدها خاصة، وهذه قضية هامة من وجهة النظر الإسلامية. إنّه إذا كان الاستمتاع بالجمال مباحا في الأصول الإسلامية، فإنّه مدخل إلى ارتقاء الروح والذوق، وسموّ النفس وخلاصها من التردّي والسقوط ، ومحرّك للفكر كي يجول إلى ما هو أبعد من المزاهر الحسية الّتي قد كتب عليها الزوال. فالجمال سبب من أسباب الإيمان، وعنصر من عناصره، والقيم الجمالية الفنية تحمل على جناحها ما يعمق هذا الإيمان ويقوّيه، ويجعله وسيلة للسعادة والخير في هذه الحياة.(نجيب الكيلاني، مرجع سابق، ص 45).إنّ التصوّر الأوروبي قائم على مادية الإنسان، وحيوانية الإنسان، وإنكار الروح، والسبب في ذلك هو (الداروينية) القديمة الّتي تولّدت عنها الماركسية، وعلم النفس الحديث، وعلم الاجتماع الحديث، وتأثر بها الأدب والفنّ في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. (محمد قطب ، مرجع سابق، ص 86).

ولقد تأثرت (فلسفة الجمال) بهذه التصورات الجديدة للحياة، مثلما تأثرت فلسفة الجمال عند (أرسطو) بعوامل تاريخية وعقدية، وحمل فلاسفة الجمال الجدد على كل الفلسفات الجمالية القديمة، كما حاولوا بكل قوّة أن يعزلوا الفنّ عن الدين، وأن يصوّروا العلاقة بينهما على أنّها علاقة تناقض وتضاد، فتارة يقولون: إنّ الفنّ غاية، وبالتالي شعارات الدين تفسد الفنون، وتارة أخرى يزعمون أنّ الأديان قيود والفنّ حرية وانطلاق، وثالثة يدعون أنّ الدين عماده الأخلاق، والفنّ لا يعبأ بهذا الجانب، إذ أنّ الفنون لا تعبأ بما هو فضيلة أو رذيلة، ولكنّها تهتمّ بكل ما هو جميل في تصوير الخير والشر، ففي كل جمال من نوع ما.

هناك من يرى أنّ الدين يبحث عن الحقيقة، وأنّ الفنّ يبحث عن الجمال، وهذه المقولة بحاجة إلى إعادة نظر « أليس في الحقيقة الّتي يقصدها الدين جمال من نوع خاص؟؟ ألم نقل: إنّ الجمال ليس

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مجرّد صورة حسية أو انفعالية، وإنّ الأمر مركّب، وليس على هذا النحو من التبسيط والسهولة ؟ ثمّ ألا يبحث الفن أيضا في إبراز الحقيقة؟».(نجيب الكيلاني، مرجع سابق ، ص : 30).

ومن ثمّ أمكننا القول : « إنّ ألوان الآداب المختلفة قد تبلور حقيقة نفسية، أو تجسّد واقعا اجتماعيا، أو تبرز قيمة من القيم العليا في إطار معيّن، وهكذا نرى أنّ الآداب تقدم لنا ألوانا من الحقيقة في ثوب أخاذ، أو في شكل جميل، إلاّ أنّ تغليف الحقيقة بما يجعلها جميلة ومؤثرة لا ينفي عنها كونها حقيقة، وهكذا الشكل الجميل الذي تزف فيه الحقيقة، يختلف تماما عن الحقيقة العارية المجرّدة الّتي تنتج عن البحوث العلمية البحتة، أو الفلسفية التقليدية ».(نجيب الكيلاني، مرجع سابق ، ص : 35).

وإذا كان الأدب أساسا هو التعبير الجميل، فإنّ الفكرة هي عماد العمل الأدبي، ولها هي الأخرى جمالها، لأنّ العمل الأدبي كل لا يتجزّأ، والجمال ينسحب على الشكل والمضمون معا، وهذا ما أشار إليه بعض النقاد، وفي الصدق الفني جمال يوله (حسان بن ثابت) الأولوية :

وإنّ أشعر بيت أنت قائله بيت – يقال إذا أنشدته – صدقا

والمنفعة في العمل الأدبي لا تتنافى مع القيم الجمالية، وهذا راجع إلى قدرة الكاتب وبراعته في الأداء، ولقد استطاع كتاب كبار أن يجمعوا بين المنفعة والقيم الجمالية فأبدعوا أدبا جديرا بالاحترام.

(نجيب الكيلاني، مرجع سابق ، ص : 40).إنّ الجمالية لا تتناقض مع الإسلامية في مضمونها الأدبي إلاّ حين تكون منفصلة عن النَزعة الأخلاقية، أمّا إذا تحاورت مع القيم الأخلاقية فلا تناقض، فالأدب يقوم برسالة هادفة، لتحقيق القيم الإنسانية العليا الّتي تحقّق السعادة للفرد والمجتمع. وتهب الحياة بقوّة وفاعلية، وتمدّها بأسباب النجاح، وتؤكد قيم الفضيلة والحق والخير.

إنّ رسالة الأدب الإسلامي جزء من رسالة الإسلام الشاملة، والإسلام يعلي القيم الجمالية، ويعلي من شأنها ، ويحيطها بسياج من العفّة والنقاء والطهر، ويفتح الباب واسعا أمام الإبداعات الفنية والأدبية الخلاقة، ويزيد الكلمة الجميلة شرفا حينما يكلفها بأعظم رسالة، وأسمى مهمّة، وأرقى دعوة.

إنّ البيان سحر وحكمة، جمال ومعنى، صورة فنية أخاذة، وحقيقة تشرق بالخير والحق والفضيلة والنور.

وهل الأدب إلاّ ذاك !!

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

1.الجمال ؛ إغراء أم نرجسية :

الجمال في لغتنا العربية هو مصدر الجميل ، و يحدّده اللغويون بقولهم هو الحُسن يكون في الفعل و الخَلق ، و الحسن هو الجمال.و الجميل في ما ذهبت إليه جملة من آراء الفلاسفة ، ابتداء من أفلاطون انتهاء إلى هيغل و كانط ، فكل ما استهوى القلب و أثار الحس و حرّك الدهشة نال الرضا وولّد الإعجاب ، سمي جميلا.

التقييم الجمالي تعبير عن علاقة تعاطف بيننا و بين الأشياء التي تستحوذ على مشاعرنا ، ولذلك الجمال ظاهرة تستعصي على التعريف ؛لأن حقل الظاهرة الجمالية هو الوجدان و الشعور لا حقل العقل و القضايا المنطقية. لذا يبقى الجمال نسبيا فما يكون للبعض حسنا قد يكون عند البعض قبحا ن فكان ولازال هناك سعي دائم و متواصل من طرف الإنسان غلى تغيير صورته عن جسده ، بصفة غير واعية و ذلك بتوظيف أفضل الوسائل كالعلاجات التجميلية و الدهون و العطورات و الحلي و الملبس وذلك لإعادة صياغة مظهره و شكله.

ظاهرة الجمال في الأساس تستند أصلا إلى الذوق ، و الذوق ذو طابع فردي بحت، بقطع النظر عن السياق الاجتماعي أو الاقتصادي أو التاريخي العام حيث يصبح المجتمع هو مصدر القيمة الجمالية.

ومن خلال كتب الأدب الجنسي اعتبر الجمال أهم مقياس يدعو غلى الارتباط بالمرأة جنسيا سواء في علاقة زواج أو في علاقة غير مشروعة فوقع التركيز على الجمال المادي أكثر مما سواه (صوفية السحيري ،2008،ص205).

1- التصوّف والفن : قراءة في المنهج :

التصوّف والفنّ كلاهما من مفردات عالم الوجدان بشكل أساسي، والبحث في العلاقة بينهما من المباحث الّتي تقف على تخوم العلم، ولما كان الحكم على الشيء فرعا عن تصوّره، فإنّ العجز يبدو قائما على إصدار "حكم"، إذ نحن بإزاء ما يستحيل تصوّره، ومن ثمّ تعريفه تعريفا جامعا مانعا، يعرف ذلك كل من خاض تجربة دراسة أي من الظاهرتين : "التصوّف" و"الفن" ، طامحا إلى ضبط أي منهما بضوابط المنهج العلمي، فكلاهما تجربة شخصية فردانية تقوم في المقام الأوّل على الذوق، غير أنّ استحالة "الحكم" لا تعني الإحجام عن السعي للاستكشاف والاقتراب أملا في أن تسفر المحاولة عن الاقتراب من الدور الذي يقوم به الفنّ في "النسق الصوفي" بالنظر إليه من منظور فلسفة الدين، الذي يعدّ هو الآخر

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

فرعا حديث الميلاد من فروع البحث الفلسفي. وبقدر ما تشكل الاعتبارات السالفة قيودا على حركة الباحث بقدر ما تفتح له آفاقا واسعة لارتياد أرض بكر وهو العلاقة بين ظاهرتين مركبتين أشدّ التركيب كلاهما له جذور راسخة في عالم الوجدان.

يعتبر (ابراهيم زكريا) الفنّ "قوة روحية" خلاقة توجد من العدم مخلوقات لا مادية كالموسيقى والشعر والموجودات مرئية كالنقوش والرسوم، أمّا تلك المخلوقات الّتي يبدعونها فهي كائنات عجيبة يجمع بينها كلمة "الفن".(زكريا إبراهيم، 1979 ، ص 29).

وإذا كان (عبد الرحمن بدوي) قد أشار إلى ملكة خاصة عند التصوّف تمكنه من ممارسة التجربة الصّوفية في السعي للاتحاد بالإله، فإنّ بعض مدارس علم النفس الحديث ترى ذلك في الفنان. فحسب (كارل يونغ) فإنّ الفنان ليس مخلوقا عاديا يبدع أعماله عن قصد وتفكير وروية، بل هو مجرّد أداة في يد "قوة عليا"[†]، ويتسم مفهوم (يونغ) على مستوى البنية بروح قدرية تعدّ هي الأخرى ملمحا من ملامح التشابه بين الفنّ والتصوّف، فالعمل الفني يصنع الفنان وليس العكس، ومن العبث مطالبة الفنان بتفسير عمله وهو أقرب إلى الحلم. لابدّ أنّ يظل غامضا ملتبسا.(زكريا إبراهيم، المرجع نفسه، 183).

وعلى يد (هنري برغسون) وصل مفهوم الفنّ إلى قمة الصّوفية، فالفنّ في فلسفته "عين ميتافيزيقية"، والفنان قادر عبر الإدراك المباشر النفاذ إلى "باطن الحياة"، وعين الفنان تملك مقدرة صوفية هائلة على الاتحاد مع موضوعها[‡]، وفي النهاية فإنّ الفنّ عند (برغسون) حدس يستولي على الذات العارفة فيجعلها تتطابق مع موضوع معرفتها على نحو شبه صوفي. وفي فلسفة (شوبنهور) يصل الأمر إلى نوع من المطابقة بين المتصوّف والفنان، فالفنان هو الذات العارفة الخالصة المتحررة من الإرادة وأسر الجسد وعبودية الأهواء، فهو لا يعيش إلاّ بوصفه مرآة لموضوعه، بعد أنّ فقد ذاته واستحال ذاتا عارفة خالصة، وفي نهاية معمار فكرته اعتبر (شوبنهور) أنّ الفنّ « أداة المعرفة والعرفان ».(زكريا إبراهيم، المرجع نفسه،ص 187).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

2- الطبيعة التأويلية للفنّ والتصوّف :

وقد يكون البعد التأويلي في الفنّ والتصوّف هو الرابطة الأعمق بينهما، فمع تحوّل الفنّ بشكل واضح خلال العصور الحديثة إلى الغموض والذاتية والانقلاب المتسارع من الأطر كافة ، دينية واجتماعية وحضارية ، ليصبح تعبيرا فردانيا عن مكنون مبدعه تأتي أهمية استحضار مفهوم "الغنوصية" كنموذج تفسيري لهذه العلاقة.و"الغنوصية" من الكلمة اليونانية "غنوصيص" ومعناها "علم" أو "معرفة" أو "حكمة" أو "عرفان"، وفي التراث العربي الإسلامي تستخدم كلمة "عرفان" عند المتصوّفين لتدلّ على نوع من المعرفة يلقى في القلب في صورة "كشف" أو "إلهام"، و"العرفان" هو العلم بأسرار الحقائق الدينية والخصائص الإلهية، وهو من وجهة نظر صاحب العرفان أرقى من العلم الذي يحصله عامة المؤمنين البسطاء أو لأهل الظاهر من العلم الديني الذين يعتمدون النظر العقلي، والعرفاني هو من لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية بل يغوص في باطنها لمعرفة أسرارها. وهي معرفة تقوم على تعميق الحياة الروحية وإحلال الإرادة محل العقل ، فالمعرفة هنا لا تعني اكتساب معارف بل بذل مجهود متواصل بقصد التطهر والوصول للصيغة الغنوصية اللازمة للاندماج في العالم الإلهي الذي جاء منه الإنسان. وترى الغنوصية أنّ ثمّة جوهرا واحدا يجمع كل الديانات، ولذا لا تقدم نفسها كديانة جديدة، بل كباطن للشريعة القائمة، ومهمّتها الكشف عن المغزى العميق للعقيدة الّتي ينتمي إليها الغنوصي بواسطة معرفة باطنية وكاملة لأمور الدين. (زكريا إبراهيم، المرجع نفسه، 194).وهكذا فإنّ الفنّ قد تبادل مع التصوّف التأثير والتأثر ، ليس فقط على مستوى العلاقة التاريخية والاشتراك الوجداني الواضح فيهما، بل تجاوزت العلاقة ذلك لتصل إلى تشابه بنيوي ملفت من حيث السمات العامة والطموح إلى إعادة تعريف الأشياء عبر قدرة يتصوّر المتصوّف والفنان أنّه يملكها وأنّه قادر باستخدامها على الإحاطة (أو الخلق من عدم) بناء على الإرادة موضوع الجمال والفنّ مستمر بلا نهاية، ومنابع الفنّ باقية ما بقي الإنسان وتتطور بتطور الحياة ومتطلباتها، والفنان هو ما يتجاوب مع حركة الحياة والآخرين، وهو من يكتشف جوانب التلاقي بين عالم الواقع والخيال والمثال على قدر إدراكه، ذلك من خلال رؤيته العميقة وبحثه الدائم عن الكمال.

3- النظرة الجمالية والتجربة الصّوفية :

الحنين للجمال جعل دعوة الفنّ في كثير من الحقب التاريخية دعوة للخلاص من الحسّ والسمو بالروح. ولقد تفطّن الصّوفية لهذا المعنى، ولم يغفلوا عن الدعوة للجمال بالجمال ، ومعانيهم تدور في

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

موضوعي الجمال والحبّ، وعليهما منشأ الكون والخلق. لقد خاطبوا في الناس ذلك الشيء المشترك، وهو الحنين للجمال والكمال، فكسبوا الألوان، وأنشدوا الأشعار ورقصوا.(عبد الوهاب الميسري، ص178). ولم يبق ضرب من ضروب التعبير الفنّي إلاّ واستخدموه لخدمة الدين والإنسانية لا لقصد الفنّ ذاته. فاللون الأخضر مثلا ارتبط بالسّندس والاستبرق في القرآن الكريم(§)، فكان لباس أهل الجنة عند الصّوفية، فملأ خيالهم شوقا للموطن الأوّل "الجنة"، هذا ظاهرهم، وتكتّموا السرّ الآتي معه من عوالم الإفاضة مشيرين لتلك الأسرار فنّا يترجم باطنهم، وأدركوا أثر ذلك اللون على النفس فأصبح رمزا امتدّ عبر العصور وحتّى الآن، فتمثّل عمائم وعباءات وجيب، وأصبح سمة مميّزة وعنوانا لأضخم مذاهب الإسلام.

أمّا الرقص عند الصّوفية فليس غيبوبة ترميهم خارج دائرة الواقع، لكنّه وعي وإفاقة داخلية يدفعها نشاط روحي ليحرّك الراقص – الذّاكر – جسده فيندمج مع روحه في منظومة الكون. وغيبوبة الصوفي إدراك تام للجمال بينما دهشة الفنان جزء من ذلك الإدراك، والصوفي يرغب في الخلاص الحسي والسمو بالروح نحو الجمال والكمال، بينما الفنان يسعى لذلك عبر الحسّ.

أدرك الصّوفية أثر الحسّ على المعنى وارتباط الجسد بالروح، وسعوا للجمال مستصحبين الإدراك العقلي والقلبي، وقد أشار لذلك (الغزالي) قائلا: « إنّ الجمال الحسي يدرك بالبصر والسمع وسائر الحواس ، أمّا الجمال الأسمى – السامي – يدرك بالعقل والقلب. وإنّ القلب أشدّ إدراكا من العين، لأنّ القلب يدرك الأمور الإلهية وإنّ المثل الأعلى للجمال هو الله، فالصوفية هم أصحاب القلوب والمواهب الإلهية»(أبو حامد الغزالي ، 1985 ، ص 70).

والجمال متعة طيبة ترفع همّة الإنسان إلى مزيد الكمال، بحيث كلّما حصّل الإنسان منها نصيبا ارتقى درجة في إنسانيته، وما أن يدرك هذه الدرجة، حتّى يطلب متعة فوق المتعة الأولى، يرقى بها إلى درجة في إنسانيته فوق الدرجة الأولى، وهكذا دواليك في جدلية دائمة بين الاستمتاع والاستكمال، كل متعة تنقله إلى كمال وكل كمال ينقله إلى متعة فوقها.(طه عبد الرحمن ، 1998،ص20).

ويعتقد (طه عبد الرحمن) أنّ الجمال مراتب، طرفه الأدنى الجمال الظاهر القريب وطرفه الأعلى الجمال الباطن البعيد، وبينهما مراتب لا تحصى.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

والأخلاق كذلك مراتب، طرفها الأدنى الخلق الظاهر المقيّد، وطرفه الأعلى الخلق الباطن المحرّر، وبينهما مراتب هي الأخرى لا تحصى. ويعتقد (طه عبد الرحمن) أنّه كلّما ارتقت رتبة الإنسان في إحدى القيمتين، ازداد قربه من القيمة الأخرى، حتّى إذا نزل أعلى الرتب في إحداهما، كان في الوقت نفسه نازلا أعلى الرتب في الثانية، بحيث لا تفترقان إلاّ في الرّتب الدنيا، أمّا في الرتب العليا، فهما مجتمعان اجتماعا لا افتراق معه.(حوار من أجل المستقبل ، 1999 ،ص 50).

ويخلص مما سبق بتقريره قاعدة ذهبية تقول: « فالجمالي العظيم أخلاقي عظيم، والأخلاقي العظيم جمالي عظيم ».(طه عبد الرحمن ، مرجع سابق، ص60).

هكذا يتبدّى لنا أنّ أهمّ بحث محوري كانت تحوم حوله التجربة الصّوفية وتستهدفه هو البحث في الجمال، وعن إنتاج الجمال في القول كما في الفعل وتبديد الظلمة بالأنوار ومحو القبح بالحسّ والنضارة وإحلال السلم واللطف والتراشق بالمحبة والورود محل الحرب والقتل والاحتكام إلى السيف والحجارة. في هذه المساعي المتأرجحة بين الوهم والتحقق النسبي يكمن استهلاك الصوفي لتطلعاته ومجاهداته عبر جدلية الفناء عن السقوط للبقاء في المقام.. ومن ثمّ النهوض.

البحث عن الجمال يمكن أن نسرده في نموذجين نعرضهما بأقلّ ما يمكن من الشروح حتّى لا يكون هناك تشويش على نقاوتها وصفائها :

أ– البحث عن الجمال الإلهي :

شرط مشاهدة المحبوب عند الصوفي هو أن يظهر بوجه مشعّ ناعم خليق بالتملّي والسعادة بطلعة من له البهاء كل البهاء، وله الأسماء الحسنى. وذلك تيمنا واقتداء بالجمال الموعود في سورة القيامة:﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ (القيامة ، الآيتان 22 و23)، وحتّى في حالة انقطاع تلك المشاهدات يعود الصوفي إلى مؤانسة الجمال في خلق الله وصنيعه. وبهذا المعنى يقول الجنيد: « ومن هنا [أي في حالة الفقد] عرجت نفوس العارفين إلى الأماكن النضرة والمناظر الأنيقة والرياض الخضرة.. وكل ما سوى ذلك عذاب عليهم ، ممّا تحنّ إليه من أمرها الأوّل الذي تشمله الغيوب ويستأثر به المحجوب».(عفيفي محمد : التصوّف ، ص 120).

وجمال الإله قد تترجمه عناصر الطبيعة ودوابها وطيورها، كما نقرأ في بعض أحاديث الصّوفية وأدعيتهم، فهل هناك أقوى من هذا النّزوع كدليل على أنّ الوجوه الصّوفية ليست كما قد تتصوّر ،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بالوجوه الكالحة الباسرة، بل إنّها تذهب للظفر بالانكشافات الجمالية إلى حدّ الاستشهاد، كما يسجل (ماسينيون)، ويبيّن بأية حماسة وحمية وجدانية قامر هذا العاشق الجسور [الحلاّج] برأسه كما يظفر بجوهرة الجمال الإلهي عن طريق نصر مؤزر » (ماسينيون : الحلاّج ،1961 ، ص 80).وكان الشبلي حسب بعض الروايات يشبه استشهاد الحلاّج نفسه بدرة من الجمال المحرم، يتوجّب ستره.(سالم حميش ، سبتمبر 1986).

4.رمزية الحضور الأنثوي في التجربة الصوفية:

1.تراتبية الوجود و موقع الذكورة و الأنوثة:

يرى نصر حامد أبو زيد أن تراتبية الوجود في خطاب ابن عربي مبينة على سمو الذكر ومحوريته مقارنة مع هامشية الأنثى، ففي خطاب الصوفي الأندلسي يمكن تلمس رؤية العالم التي يمثل المذكر محورها بشكل لافت وذلك رغم ما يوحي به ظاهر هذا الخطاب من احتفال بالأنثى والأنوثة، فحب المرأة محطة هامة نحو الحب الإلهي. ويلح ابن عربي على فكرة أن "الحب الإنساني" هو الخبرة الأولى التي لا بد أن يتأسس عليها"الحب الإلهي" وأن"حب النساء" يعد من صفات الكمال الإنساني. ويذهب الباحث هشام علوي في الاتجاه نفسه معتبرا أن المرأة عند المتصوف معبر للتسامي، والتواصل مع جسد المرأة عبر النكاح اختبار للوصول إلى تجربة الفناء في الذات الإلهية، فتغدو المرأة موضوعا استعماليا، يطلبه السالك من أجل العبور إلى موضوع القيمة الحقيقي: الله. ووصله بها (النكاح) هو ذروة عشقه لها الذي يعادل رمزيا، حنينه الأبدي للتوحد بالجسد السرمدي والفناء في حضرة الألوهية، غير أن الباحث منصف عبد الحق يعارض هذا الطرح ويعتقد، على العكس من ذلك، أن الحب الصوفي" حاول أن يخرج بصورة المرأة من التصورات الفقهية والشعرية والايروتيكية الجنسية التي كانت متداولة في الثقافة العربية والإسلامية قديما والتي اختزلت صورة المرأة إلى مبدإ ثابت هو النهم الجنسي، وحاولت انطلاقا من ذلك تطويق الجسد الأنثوي بالأخلاق والقيم التي تقيده أكثر مما تعطيه إمكانية الحياة". فالأمر لدى الصوفية يتعلق بإعادة النظر في علاقة الإنسان بمسألة الأنوثة كمسألة دينية–ثقافية أكثر مما هي مسألة اجتماعية، فأغلب النصوص الصوفية التي تعرض للمرأة خاضعة لمسحة دينية وليس بإمكاننا التخلص منها—غير أنها من جهة أخرى حاولت أن تخرج بصورة المرأة من الطرح الفقهي النفعي من ناحية، ومن الصورة السلبية التي نجدها لدى شعراء الغزل الذين يتغنون بالمرأة كوسيلة للمتعة وإشباع الرغبة الجنسية لا غير. ومن ثم يمكن القول

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

إن المرأة في النصوص الصوفية أصبحت هي المظهر الأعلى للحياة بل هي مبدأ الحياة الإنسانية. إن المرأة في صورتها الوجودية تكثيف للجمال الكوني وليست مجرد جسد يخضع لمنطق الرغبة والمتعة الجنسية فهي بالنسبة لجلال الدين الرومي قبس من النور الإلهي، إنها ليست ذلك الكائن الذي تتعطش إليه الرغبة الجنسية وتتخذه كموضوع لها، ولكنها أكثر من ذلك كائن مبدع.(منصف عبد الحق،430،1988).

لذلك فإن فرادة النظرة الصوفية للمرأة لا تعكس إعجابا انفعاليا يخضع لمنطق الرغبة الجنسية فيزول بزوال المتعة، وإنما تعبر عن تجربة روحية عميقة توجه العاشق الصوفي في مساره التعبدي الذي يضع كغاية له الفناء في الذات الإلهي.

2..الأنثى و تحقق الجمال:

التعلّق بالمرأة كمثال للجمال الانساني أمر عرفته كل الحضارات، وتناولته كل الفلسفات، وذلك لأن المرأة عنوان الرغبة الجسدية وأصل اللذة الجنسية، التي هي من أعظم اللّذات الإنسانية، إلّا أنها قصيرة لا تدوم، كما يرى الغزالي أن هذا الدافع طبيعي في الإنسان، وقد وُجد لسببين في اعتقاده أولهما: أنها لذة محسوسة يمكن قياس عليها لذة غير محسوسة هي لذات الآخرة، لأنها من أعظم الشهوات. وثانيهما: أنها مقصودة لبقاء النسل، وحفظ بقاء النوع الإنساني واستمرار الوجود.

والمرأة عنوان الخصوبة والعطاء والتناسل، ومنبع لاستمرار الحياة بالتوالد كما تتبع لذة الجنس لذات أخرى تتولّد منها، وهي لذة الأمومة والأبوة والبنوة، ومنه تنشأ العواطف والمشاعر كالحب والعشق، والعطف والحنان والرحمة، بل من علاقة الرجل بالمرأة من خلال الترابط أو الزواج تنشأ الأسرة، وبالتالي العواطف والأخلاق من مودة وتعاون وتضامن وغيرها من الفضائل.

وهي من آيات الجمال التي خلقها الله للإنسان، وجمال المعنى يستمد من قوله: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾.(**سورة الروم، آية: 21.**)

وقد ضرب الله لعباده مثلًا من الجمال الأنثوي الخالص في الجنة، حيث أكّد القرآن أنه من أعظم نعم الجنة ولذّاتها للصديقين، وعباد الله المخلصين، الحور العين، وهو الجمال الأسمى، وقد ذُكرت الحور العين أربع مرات في القرآن الكريم، وهي قوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ**﴾(سورة الدخان، آية: 54)، وقوله تعالى: ﴿**مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ**﴾(سورة الطور، آية: 20)،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وقوله تعالى: ﴿**حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ**﴾ (سورة الرحمان، آية 74).

لقد تناول التصوف المرأة تناولا خاصا، وخصّ الجمال الأنثوي من خلال الغزل الصوفي الذي هو حب مستمد من الحب الإلهي، الذي هو متعدّد الأوجه فهو حب للألوهية من جهة، ولتجلياتها عبر أشكال موجودات العالم أيضًا من جهة أخرى؛ ومن هنا كان أيضًا يجمع بين الحب الالهي والروحاني والطبيعي، ما دامت كل مراتب الكون الطبيعية والروحية مجالًا للأسماء والمعاني الإلهية.

ولذلك يعتبر الصوفي أن حب المرأة جزء من الحب الكلي، وفق نظرة عرفانية تتجاوز المحسوس الى آفاق الحب الروحية، وتجلياته الشعورية العالية، متسامين في حبهم العفيف من عالم الأرض إلى عالم السماء، متّخذين من رمزية صور الجمال الحسية الإنسانية، أدوات ترقّي إلى عوالم إلهية مفعمة بالروحانية، والسمو والجمال والتعالي.. كما استطاع المتصوفة أن يرْقوا بالحب العذري، والغزل العفيف، إلى حب أسمى وأعظم هو حب الخالق من خلال مخلوقاته. وأن يرْتفعوا بصورة المرأة من كونها متاع حسي ومرغوب جنسي، وكونها جميلة ومطلوبة لجمالها، إلى أفق قُدسي، باعتبارها عنوان العطاء، ومثال الجمال والنقاء، وصورة مثلى للخير والسناء، وتجلي لجمال الخلق الإلهي والبهاء، ورمزًا للوجود ومصدرًا للحب والسخاء.(ميلود حميدات،2019،ص1).

3. الأنثى في التجربة الصوفية :

المرأة في الفكر الصّوفي كائن له موقعه الأفضل، والتصوّف الحقيقي لا يستعمل اللّغة الذكورية في أي شأن يمسّ المرأة، بل أجاز التصوّف تسليك المرأة وأن يتولاها شيخ ولقد رفض التصوّف والمتصوّفة اعتبار الجنس ميزان التفاضل بين الذكر والأنثى، بل وقد ذهب (ابن عربي) إلى أبعد من ذلك في توقير المرأة واحترامها ، حيث يقول: إنّ الذات الإلهية أنثى وإنّ التوحيد مذكر، ويستطرد قائلا ليؤكد عظمة التأنيث وقدسيته فيقول: « إنّ الله نهانا أن نتفكّر في الذات الإلهية وما منعنا من الكلام في التوحيد، وهذا يعني قدسية الذات المؤنثة الّتي لا يجوز أن يطالها الفكر، وعدم قدسية التوحيد المذكر وإباحته بالتالي للكلام ».(هادي العلوي ، 1997، ص126).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ويذهب أبعد من ذلك حيث يقول: « كن على أيّ مذهب شئت فإنّك لا تجد إلاّ التأنيث يتقدّم حتّى عند أصحاب العلّة الذين جعلوا الحق علّة في وجود العالم، والعلّة مؤنثة، وإن شئت قلت القدرة والقدرة مؤنثة أيضا ». ابن خلكان ، 1970 ، ص 217).

وهكذا تحضر مسألة الأنوثة مع صاحب الفتوحات بخصوصيتها المميزة، حيث تتخذ طابعا معرفيا بشكل واضح وصريح.

وخطاب (ابن عربي) لا يكف عن الاحتفال بالأنوثة، لينتشر على صفحات الكتابة. فالأنثى عند الشيخ الأكبر محل، والمحل مرآة، والرؤية كعلاقة بين المرآة والمتجلي ، وصورته في أساس الإيجاد ، ويتطلب هذا الإيجاد محلا أصليا يقبل تجلي الوجود المطلق ويتمثل في الأعيان الثابتة ، ويعدّ (ابن عربي) أوّل من استعمل الأعيان الثابتة للدلالة على الحقائق الباطنية للأشياء.(آمنة بلعلي،2002،ص 73-85).

وجلاء مرآة الوجود يرجع إلى فعل التنفيس كحركة رحمة وارتياح، وذلك لقوّة تأثير الحب، وإذا سألنا: من أين الحب ؟ يجيب (ابن عربي): من تجليه في اسمه الجميل، فإن قلت والجمال؟ قلنا: « نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية باسمه الجميل».(ابن صادر ، د.ت ، ص ، 114 – 133).

فحضور المرآة في فكر (ابن عربي) يتعلّق بطرحه لمبدأ الأنوثة على المستوى الأنطولوجي، فالمرآة ارتبطت تاريخيا بالجمال والخيال والحب والمرأة... وكل تركيبات هذه المفردات وعناصرها جعلها تقترن بعالم الطبيعة والانفعال، ومن ثمّ الزوال، كما أنّ الأنوثة احتلّت في إطار التفكير الفلسفي مرتبة النقص والتبعية على أساس إعطاء الأفضلية للفاعل بالنسبة للمنفعل.(مروة كريدية ، ص : 20).

قد لا نكون مبالغين إذا قلنا إنّ التصوّف تجربة جمالية إن على مستوى المعنى أو الخطاب أو الممارسة. والتجربة حين تتحوّل إلى فعل كتابة، نجد أنفسنا أمام النصوص الصّوفية العليا عاجزين عن التعبير أمام الانفعال الوجداني والمتعة الفنية، لأنّها طافحة بالجمال والمعنى، ومتعدّدة الأبعاد والإيحاءات. ولأنّها كذلك، فهي تندرج في تاريخ النصوص الّتي تتعدّى ضوابطها الزمانية وتبقى بعد زوال شروطها الموضوعية، ولعلّ ما يعزّز الطابع اللامقيد بالزمان في تلك النصوص، إضافة إلى فعاليتها الجمالية، هو ابتعادها عن مجرّد محاكاة الطبيعة وطموحها إلى استثمار المطلق المتوجّه إلى مواقف الإنسان الشمولية القصوى، وما يكتنف هذه المواقف من عرضية وقلق ومصادفات وأسرار. إنّ نوعية هذا الاستثمار لا تتحدّد بالتقدّم أو التطوّر أو بصياغة القوانين والمعادلات، كما هو الشأن في العلوم الدقيقة، بل بالمخيلة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

والحلم كعاملين مخصبين لإنتاج الجمال وتوالد أصنافه وقيمه اللامحدودة .(سالم حميش د.ت ، ص : 157 ، 158).

خاتمة:

المرأة في النصوص الصوفية أصبحت هي المظهر الأعلى للحياة بل هي مبدأ الحياة الإنسانية. إن المرأة في صورتها الوجودية تكثيف للجمال الكوني وليست مجرد جسد يخضع لمنطق الرغبة والمتعة الجنسية ويرى "بن عربي" أن الإنسانية هي حقيقة الإنسان وهي واحدة في الناس جميعاً وهي الأصل أما الذكورة والأنوثة فهما عارضان ويؤكد "بن عربي" على كون المرأة بحكم خلقتها وتكوينها مساوية للرجل في الشروط الإنسانية،قابلة لكل النشاطات العقلية والفعاليات الإنسانية الذكورية لقد جعل الصوفي من الجسد الأنثوي قبساً من الجماليات الإلهية ويقول بن عربي في الفتوحات المكية ج 3 دار صادر، بيروت ص 140:"من عرف قدر النساء وسرهن لم يزهد في حبهن بل من كمال العارف حبهن فإنه ميراث نبوي وحب إلهي" والحب الإنساني بحسب بن عربي شرط لتذوق الحب الإلهي وعند الصوفية : إن جمال المرأة تجلي من تجليات الله تعالى ومظهر من مظاهر عظمته،لذلك فإن حب المرأة ميزات نبوية والمرأة بالنسبة لجلال الدين الرومي قبس من النور الإلهي إنها ليست ذلك الكائن الذي تتعطش إليه الرغبة الجنسية وتتخذه كموضوع لها ولكنها أكثر من ذلك كائن مبدع إن ما يميز السر الأنثوي هو كونه مظهراً أسمى للحب الإلهي. **والنظرة الصوفية للمرأة فريدة، كونها تعبر عن تجربة روحية عميقة توجه الصوفي في مساره التعبدي فالمرأة هي النموذج الأعلى للجمال الأرضي وتأمل جمال المرأة بل وتمثل الجمال الخالد للمرأة عبر الحب سبيل إلى معرفة الله.**

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ثبت المراجع:

أ.القرآن الكريم.

ب. الكتب:

1.ابن خلكان، (1970) ، وفيات الأعيان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1. بيروت: دار صادر.

2.آمنة بلعلي،(2002)، تحليل الخطاب الصوفي. ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف.

3.ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج2 ، بيروت ، دار صادر ، د.ت .

4.أبو حامد الغزالي ،(1985)، إحياء علوم الدين ، ط3، دار القلم، بيروت .

5.زكي نجيب محمود ،(1987)، موقف من الميتافيزيقا، ط3 ، دار الشروق .

6.زكريا إبراهيم ،(1979)، مشكلة الفنّ – سلسلة مشكلات فلسفية – ، مكتبة مصر، مصر .

7.صوفية السحيري بن حتيرة، (2008)، الجسد و المجتمع ، دراسة أونثربولوجية لبعض الاعتقادات و التصورات حول الجسد–،ط1،دار محمد علي للنشر، تونس.

8.طه عبد الرحمن ، (1998)، العمل الديني وتجديد العقل ، المركز الثقافي العربي ، المغرب.

9.طه عبد الرحمن ، (1999)، حوار من أجل المستقبل، المركز الثقافي العربي ، المغرب.

10.عبد الوهاب الميسري ،موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، نموذج تفسيري جديد ، المجلد الخامس ط1 ، دار الشروق ، مصر .

11.عفيفي محمد ، التصوّف ؛ الثورة الروحية في الإسلام ، ط1 ، دار صادر .

12.ماسينيون الحلاّج (1961) ، ج2 . باريس.

13.منصف عبد الحق،(1998)، الكتابة والتجربة الصوفية (نموذج ابن عربي)، الطبعة الأولى ،منشورات عكاظ، الرباط.

14.نجيب الكيلاني،(2007)، مدخل إلى الأدب الإسلامي ، سلسلة كتاب الأمّة قطر.

15.هادي العلوي،(1997)، مدارات صوفية (تراث الثورة المتاعية في الشرق)، ط1 ،دار المدني، دمشق.

ج. المجلات:

16. سالم حميش ، في التصوّف بين التجربة وإنتاج الجمال، مجلة الوحدة ، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط ، السنة الثانية العدد 24 ، سبتمبر 1986.

17. ميلود حميدات ،أبعاد الجمال والجلال في الحب الصوفي، مجلة الكلمة،جامعة الاغواط، (2019).

18.مروة كريدية ، الأنوثة في فكر ابن عربي ، مجلة نزوى ، ع3 .