Journal of Humanitarian and Applied Sciences - مجلة العلوم الإنسانية والتطبيقية
(رقم الإيداع المحلي - 90-2020)
كلية الآداب والعلوم قصر خيار - جامعة المرقب

Volume 9 - Issue 18 المجلد 9 - العدد 18

فلسفة الشعر عند الصوفي عبد الكريم الجيلي

د. مبروكة عبد الله معطى الله

أستاذ مشارك، فلسفة

قسم الفلسفة، كلية الآداب واللغات، جامعة طرابلس

m.maatallah@uot.edu.ly

تاريخ استقبال البحث: 2025/12/14	تاريخ القبول: 2025/12/20

الملخص:

يُعد الشعر الصوفي أحد فنون الأدب التي ظهرت على مر العصور الإسلامية، ويمتاز بكونه شعراً ذاتياً وجدانياً روحياً. فهو ذاتي؛ لأنه يعبر عن تجربة خاصة يمر بها الشاعر وحده. وتطور وفقا لعوامل النضج والاكتمال، بعد أن استفاد من التراث الشعري العربي عبر أطواره التاريخية، ونهل من أغراضها المتنوعة وتماهى عبر مفرداته دون أن يخل بطابعه الصوفي المميز. ولغته العذبة وطريقة نظمه وتنوع أساليبه التي نقل إليها أذواقه ومواجيده ورؤاه العميقة التي تستعصي حتى على مفردات اللغة أن تحويها. فهي محملة بالدلالات بعد أن تدثرت بالرمز والإشارة ونحت بالشعر نحو الإيحاء والغموض، فقد شكل الشعر الصوفي ركيزة مهمة من ركائز الاتجاهات الأدبية بدأ من القرن السابع الهجري إلى يومنا هذا. فهو شعر فلسفي يحمل في طياته النفحات القرآنية والافكار الفلسفية. فالتجربة الصوفية، والتجربة الشعرية وليدتا الوجدان وهما تجربتان نفسيتان. فالنص الصوفي كما النص الشعري يمتاز بالصدق، ويفيض بالأسرار. فكلاهما وليد المعاناة والمكابدة. والصوفي شاعر سواء نظّم القول أو النثر، فأداة الإدراك عنده هي نفسها وسيلة الشاعر. ويمكن اعتبار الشعر الصوفي من أبرز تجلّيات بلاغة التخيّل في الأدب العربي، لما يمثله من جمالية.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة –الشعر – الصوفي – عبد الكريم الجيلي– الشرح.

The philosophy of poetry according to the Sufi Abd al-Karim al-Jili

Dr. Mabrouka Abdullah Mu'tallah

Associate Professor, Philosophy

Philosophy Department, Faculty of Arts and Languages

Tripoli University

m.maatallah@uot.edu.ly

Abstract

Sufi poetry is one of the literary arts that emerged throughout Islamic history, distinguished by its subjective, emotional, and spiritual nature. It is subjective because it expresses a unique experience lived by the poet alone. It developed through maturation and refinement, drawing upon the rich heritage of Arabic poetry across its historical phases, adopting its diverse themes, and incorporating its vocabulary without compromising its distinctive Sufi

character. Its eloquent language, its unique compositional style, and the variety of its techniques convey its profound tastes, spiritual experiences, and insights—visions that even the language itself struggles to contain. These are laden with symbolism and allusion, sculpted by the poet towards suggestion and ambiguity. Sufi poetry has formed a crucial pillar of literary movements from the seventh century AH to the present day. It is philosophical poetry, imbued with Quranic inspiration and philosophical thought. Both the Sufi experience and the poetic experience are born of the heart and are, in essence, psychological experiences. Like poetry, Sufi texts are characterized by sincerity and overflow with secrets. Both are born of suffering and hardship. The Sufi is a poet, whether in verse or prose, for his means of perception are the same as the poet's. Sufi poetry can be considered one of the most prominent manifestations of imaginative eloquence in Arabic literature, due to its inherent beauty.

Keywords: Philosophy - Poetry - Sufism - Abdul Karim Al-Jili - Explanation

مقدمة:

يمكننا القول أنّ الشعر الصوفي وليد التجربة الذاتية، وهي تجربة عرفانية شديدة الخصوصية، تستند إلى فكر عميق، ولغة متفرّدة؛ لاستنادها على الجانب الروحي للإنسان، فالدارس لهذا الضرب من الشعر يلتمس تنوع أساليبه، وثراء مخزونه اللغوي المحمل بالتجارب النفسية والشعورية، حيث تكشف عن وعي وفهم لطبيعة الوجود، وعي مكثف منشأه رؤى فلسفية ومواقف وجودية، وتبدو هذه النظرة في أعماله المتنوعة، ولعلها تبرز بشكل أوضح في قصيدته " النادرات العينية"، وتدل على أن صاحبها كان صوفيا من طراز فريد.

فنحن إزاء تجربة حقيقية أصيلة لا يداخلنا في صحتها وأصالتها أي شك، فقد أودع الجيلي النادرات خلاصة آرائه في التصوّف، ولا نكون مبالغين إذا قلنا أنها تستوعب مذهبه الصوفي بأسره، وأنّ جميع ما جاء في مصنفاته الأُخرى ليس إلاّ شرحاً وتفصيلاً لما احتوته. فقد عبّر الجيلي في مجموع أبياته عن مذهبه الصوفي والذي يتمثل في " التوحيد"، (الإنسان الكامل "و"النفس" والمعرفة " ولا نكاد نرى ظاهرة من الظواهر الفقهية أو العقائدية والفلسفية إلاّ ونجد لها أصل في قصيدته، ومجمل أعماله ورسائله كانت أخلاقية أو اجتماعية أو دينية أو سياسية أو فلسفية أو نفسية. وأوّل ما نستطيع أن نرصده حول التراث الشعري الذي خلفه صوفينا أنّه شعر يمتاز بجودة عالية إذا قيس بنظرائه من شعراء الصوفية السابقين واللاحقين.

إنّ القصيدة موضوع البحث وهذه الدراسة المزمع القيام بها هي حول آراء الجيلي الواردة في القصيدة مع ربطها بباقي أعماله واستنادا للشروح لهذه القصيدة مع بيان الرؤى المعاصرة لبعض المفكرين التي تعيننا على تقديمها في قالب علمي رصين.

فالشعر والتصوف متقاربان ضمن عالم معرفي واحد، عالم الوجدان، عالم الروح، والفنون في مجملها ذات منبع وجداني، وهناك وشائج قربى تجمع بين التصوف والفن بشكل عام وبينه وبين الشعر بشكل خاص، هذه الوشائج تتمثل في أنّ كليهما يحيل إلى العاطفة والوجدان.

إشكالية البحث: فالشعر الصوفي ذو بناء معرفي قائم على مجموعة من التصورات والأذواق، ويختلف عن أنماط الشعرالأُخرى؛ لبيان أوجه الاختلاف بين عبارات اللغة العادية واللغة الصوفية المحملة بالدلالات. فكل العبارات واقعة عليها من جهة غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة، فهي لا تدرك بمفهوم عبارة، ولا تفهم بمعلوم إشارة؛ لأن الشيء إنّما يفهم بما يناسبه فيطابقه، أو بما ينافيه فيضاده.

أهمية الشعر الصوفي: إنّ دراسة الشعر الصوفي لصلته العميقة بالفكر؛ غني في فلسفته، وشعر من أغنى الضروب وأرقاها، وهو سلس وواضح وأن غمض أحيانا، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة وأدقّها، يقدس فيه الشعراء الحب ولا بد أن يكون الإنسان فيه هائماً أيضا مسلحاً بكثير من الأذواق والمواجيد.

وسبب اختيار الموضوع: قد وقع الاختيار على الصوفي عبد الكريم الجيلي

تساؤلات الدراسة:

1-ما صلة الشعر بالتصوّف؟ وأين تكمن جمالية التوظيف الرمزي في شعر الجيلي؟

2-ماهي السمات البارزة لشعر الجيلي؟

3-هل تحمل قصيدته ملامح فكر فلسفي متكامل؟

أهداف البحث:

التعرّف على أحد كبار فلاسفة التصوّف في الإسلام، والواضعين لنظرية التصوف في قالب شعري رمزي، والتعرف على البيئة التي ظهر منها الكثير من العلماء.

المنهج المتبع في البحث: المنهج التحليلي.

المحور الأول: حياته وأسفاره.

1-: ترجمته:

ويعد الجيلي (767هـ-826هـ) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم بن خليفة بن أحمد بن محمود،كنيته قطب الدين، يلقب بالجيلي والجيلاني نسبة إلى جيلان في بلاد فارس. ولد (767هـ) كما ذُكر هو بترجمته الذاتية في قصيدته النادرات.

من أبرز شعراء المتصوفة، وله القصيدة "النادرات العينية في البادرات الغيبية" وهي من أهم القصائد الصوفية، وأطولها، ذات طابع رمزي وفيها يعرض لكل فلسفته الصوفية، المسماة "بالإنسان الكامل"، هذه الفلسفة التي أسماها بدوي "فلسفة إنسانية "، ومن علامات هذا النوع من الأدب الذي وقع الاختيار عليه؛ لما لإشعاره التي تختزل مذهبه كله ضمن قصائده وبالأخص القصيدة موضوع البحث. فهي منظومة فلسفية متكاملة تتوفر فيها كل مباحث الفلسفة من "وجود ومعرفة، قيم" إلى جانب الكثير من الاصطلاحات الصوفية التي تختزل قضايا صوفية في قالب رمزي ممّا استرعى معه ضرورة الشرح والتبيان لمضمون تلك القضايا التي يعجز عن فهمها اللبيب الألمعي، وجاءت الرغبة الملحة للتفسير والتأويل في كثير من الأحيان حتى جاء عبد الغني النابلسي: الذي ولد بدمشق عام 105هـ وتوفي بها عام 1143هـ.

من أعظم شراح الصوفية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، غزير الإنتاج، ومتعدد الموضوعات، إلى جانب شروحه ترك تراثاً يقرب من مائة مؤلّف تتنوع موضوعاتها بين الفقه، والتوحيد، والحديث، وتفسير الأحلام، وله ديوان شعر "ديوان الحقائق ومجموع الرقائق "وهو مواجيد ذوقية ومدائح نبوية بشرحه لهذه القصيدة؛ ولأنّ المقام لا يسع لدراسة هذه القصيدة الطويلة، وإنّما سنختار بعض من أجزائها المعبّرة على كل فكرة التي ذكرناها سابقاً والتي تشكل في مجملها فكراً فلسفياً متكاملاً.

2-: **سفره وترحاله:**

سافر في سن مبكرة على عادة صوفية عصره، قضى معظم سنين عمره في الترحال فزار الهند، وبلاد فارس، والعراق، ومصر وفلسطين والحجاز، واليمن وبها توفي في زبيد عام826هـ. واختلف المؤرخون والمستشرقون حول تاريخ وفاته، فمنهم من ذهب مثل حاجي خليفة عام 805هـ، أمّا نيكلسون فقد اعتبر أنّ وفاته كانت عام 820هـ، بينما لم يقطع جولد تسيهر بتاريخ مؤكد ويجعله ما بين عامي811هـ-820هـ، أمّا ماسينيون فيرى أن الجيلي توفي عام 832هـ، أمّا صاحب كتاب الصوفية والفقهاء عن مخطوط للأهدل "تحفة الزمن بذكر سادات اليمن " الأهدل: هو بدر الدين عبد الرحمن بن حسين الاهدل، من أشهر علماء اليمن، له عدة مؤلفات منها "كشف الغطاء " (ابن عربي، 1325، ص146)

في اليمن ذكر فيه أن الجيلي من الوافدين على اليمن وأنّه توفي بزبيد826هـ.

فقاطعت ندمائي وواصلت لوعتي .....وهاجرت أوطاني فبانت مرابع

وفي أثناء حله وترحاله حَصل الكثير من العلوم والمعارف، كالفقه والعقائد الإسلامية، والفلسفة اليونانية، فقد رحل عن مدينته جيل كما ذكر في كتابه الإنسان الكامل للهند 790هـ في مدينة اسمها كوشى (الجيلي،1997هـ) ثم اتجه إلى فارس، فتعلم فيها الفارسية وألّف فيها رسالته "**جنّة المعارف وغاية المريد والعارف** " ثم توجّه إلى جنوب جزيرة العرب واستقر في اليمن سنة 796هـ ومكث بها حتى سنة 799هـ وأقام في مجلس شيخه الجبرتي، وفي ذات السنة ذهب لمكة

ثم عاد لليمن، ثم ذهب في سنة 803هـ للقاهرة، حيث ألف فيها "**غنية أرباب السماع**" وفي نفس السنه زار غزة، وبدأ فيها في كتابة "الكمالات الإلهية" الذي أتمّه في زبيد في اليمن، ومنها إلى صنعاء ومنها إلى زبيد حيث توفي فيها .

ومن خلال هذه الرحلة عرف أسرار اللغات العربية والفارسية، والهندية والمذاهب الفكرية والدينية غير الإسلامية. وحصل الكثير من المعارف، أما التصوف فقد أخذه على يد شيخ التصوف في عصره باليمن شرف الدين إسماعيل الجبرتي المتوفي 806هـ الذي جمع فيه بين العلم والعمل، وبين الحكمة والذوق الصوفي على طريقة ابن عربي، وهذا سر التأثر الكبير بين الجيلي وابن عربي في الأفكار وحتى طرائق النظم الشعرية. ولخص شغفه بالحل والترحال ونهمه المعرفي بقوله:

ومذ كنت طفلا فالمعالي تطلبي .....وتأنف نفسي كل ما هو واضع (الجيلي، 1999)

رحلته الى مصر.

ثم يشرع في تصوير رحلته المعرفية وخروجه من مصر في استعارة لرحلة موسى عليه السلام، متكلما بلسان حاله وكأن التجربة ذاتها يعيشها الجيلي بكل تفاصيلها الدقيقة مسقطاً عليها أذواقه، وتجاربه الروحية، وخروجه من مصر يعني مغادرته صفاته المادية، فيقصد بمصر(العناصر الأربعة) إلى مدين التي يقصد بها القلب الجسماني الذي هو موضع المحبة، ولقائه بشعيب الذي يقصد به القلب الروحاني (المعارف الغيبية) وصولا إلى وقوفه على جبل الطور، وهو ما حوته الآيات القرآنية في سورة القصص، ثم لقائه بالعبد الصالح وهى أحداث وردت في سورة الكهف ولقائه بالعبد الصالح ضمن تسلسل القصص القرآني للأحداث كما لو أنها تجربته الذاتية، وهو يورد الوقائع متكلما عنها بضمير المتكلم عن تجربة ذوقية، وليست بطريق الأخبار عمّا حدث لموسى عليه السلام، وأشار المستشرق هنري كوربان إلى استخدام القصص القرآني من قبل المتصوّفة بطريقة رمزية وخاصة عند السهروردي صاحب الحكمة الإشراقية، فيبدو الحدث معيشا ومعاينا معاينة ذوقية بعد قلب لزمان الفعل و الحدث القرآني وبالتحديد في رسالته "الغربة الغربية " (بدوي ،1946)

فمن مصر أرضي قد خرجت لمدين .... لعل شعيب القلب فيه صدائع

فألفيت بنتي عادتي وطبائعي .... تذودان أغنامي ومائي نابع

سقيت من الماء اليقين غنائمي ... ومن رعى زهر العلم هم شوابع

وجاءت ذاتي على استحياء لربها .... بتوحيدها إحداها وهي تسارع

صعدت معالي طور قلبي مناجيا...لربي حتى بدت لي لوامع

وخلفت أهلي وهي نفسي تركتها ... وجئت إلى النور الذي هو ساطع

فناداني التوحيد نعليك دعهما ...فها أنا ذا للروح والجسم خالع

وخلع النعلين: من الآية الكريمة "اخلع نعليك إنّك بالواد المقدس طوى"(سورة طه – الآية 12) وخلع النعلين مصطلح صوفي وعنوان كتاب لابن قسي يقصد به التخلص من الجسد، أو النعل الأيسر المسؤول على عالم الدنيا، والنعل الأيمن الواقف على عالم الاخرة (النابلسي، 2013، ص91)

وكلمني التحقيق من شجر الحشا .... بأني بالواد المقدس راتع

فسرت بعقلي مع فتاي وحوته .... إلى جمع البحرين والعقل تابع

إشارة إلى فتى موسى (يوشع بن نون) في لقاء العبد الصالح، وقد ألّف الجيلي في هذه الرحلة رسالة بعنوان "مسامرة الحبيب ومسايرة الصحيب (الجيلي، 1997)

هناك نسيت الحوت وهو انيتي ...فسبح في بحر الحقيقة شارع

على أثرى ارتديت حتى لقيت من ...هو الأصل إذ نقش أنا وهو طابع

ولما تعرفنا ولم يبقَ نكرة .... طلبت اتباعاً كي يفوزَ متابع

فأغرق في بحر الإله سفينتي ...وخرّ غلام الشرك إذ هو جازع

وجزنا بلاد الله قرية غربة ... وفيها لقلبي منحني وأجازع

أردنا ضيافات أبو أن يضيفوا ...لتسدل في وجه البدور البراقع

هناك جدار الشرع خضري أقامه ...لئلّا ترى بالعين تلك الشرائع

فإن فهمت أحشاك ما قلت مجملا ...والّا فالتفصيل ها أنا صادع (الجيلي، 1997)

3: مؤلفاته:

ترك عديد المؤلفات تزيد عن الثلاثين، لايزال معظمها مخطوط، وما طبع منه بدون تحقيق في الأغلب، في أغلبها ذات طابع رمزي، ويبدو من خلالها أنه شخص كثير الاطلاع محيطاً بعلوم عصره ومن أشهر مؤلفاته مرتبة ترتيباً تاريخياً:

1- الكهف والرقيم.
2- المناظر الإلهية.
3- غنية أرباب السماع.
4- جنة المعارف وغنية المريد والعارف.
5- الكمالات الإلهية.

6- إنسان عين الجود.

7- القاموس الأعظم. يقع في أربعين جزء.

8- السفر القريب.

9- كشف الستور.

10- شرح مشكلات الفتوحات.

11- كشف الغايات.

12- رسالة السبحات.

13- الأسفار عن رسالة الأنوار.

14- النادرات.

15- القصيدة الوحيدة.

16- مسامرة الحبيب.

17- قطب العجائب.

18- الإنسان الكامل.

19- الخضم الزاخر.

20- أمهات المعارف.

21- أربعون موطناً وهي رسالة في السلوك.

22- منزل المنازل.

23- المملكة الربانية.

24- المرقوم في سر التوحيد المجهول والمعلوم.

25- الكنز المكتوم.

26- الوجود المطلق.

27- بحر الحدوث والقدم وموجد الوجود والعدم.

28- كتاب الغايات.

29- عقيدة الآكابر المتنبسة من الأحزان والصلوات.

30- عيون الحقائق في كل ما يحمل من علم الطرائق.

31- زلفات التمكين.

32- حقيقة الحقائق.

33- مراتب الوجود.

المحور الثاني: التعريف بالقصيدة العينية.

والقصيدة موضوع البحث "النادرات العينية" من كبرى القصائد الصوفية تتألف من 534 بيتاً، ولا تضاهيها من حيث الطول إلّا تائية ابن الفارض (نظم السلوك) التي يصل عدد أبياتها 667. المقطوع بصحة نسبتها للجيلي فقد ذكرها في عديد المواضع في كتابه الإنسان الكامل وقد أتم تأليفها في 805هـ ولا يعرف على وجه الدقة متى بدء في تأليفها، فهذا لم يذكره النساخ ولا الشراح، وإن كان من الثابت أنّه ألّفها قبل الإنسان الكامل؛ لأنه أشار لها في كتابه. أمّا عن تسميتها فالجيلي يسميها "العينية"(الجيلي،1997) "والنوادر العينية في البوادر الغيبية" والنادرات العينية في البادرات الغيبية "ولعل كثرة الأسماء لهذه القصيدة جعل النابلسي شارح القصيدة يكتفي **"عينية الجيلي "**(النابلسي، 2013) أمّا عنوان القصيدة النادرات وهي جمع نادرة وكل بيت في القصيدة نادرة تنتهي بقافية بالعين تتحدث عن بادرة غيبية والبوادر أو البواده في اصطلاحات الصوفية وهى: ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة، اما لموجب فرح، أو موجب ترح (ابن عربي، 1325، ص10)

وللقصيدة مكانة بارزة في تاريخ التصوّف؛ لما لها من أهمية في الوقوف على التصوّف في عصره ومآلاته حتى إنّ الجيلي نفسه في معرض إشارته لها في كتابه الإنسان الكامل بقوله :"**ق**صيدة عظيمة، لم ينسج الزمان على كم الحقائق مثل طرازها، ولم يسمح بفهمه إلّا اعتزازها "(الجيلي،1997). أمّا النابلسي شرحها ووصفها بأنها "الدرة المصونة، والجوهرة المكنونة"

(النابلسي: المعارف الغيبية، المقدمة) ونظراً لمكانتها فهي لازالت متداولة في حلقات الصوفية إلى وقتنا هذا، ومن الناحية الفنية فشعر الجيلي يمتاز بالسلاسة والعذوبة لا يتكلف الأساليب المعقدة بل تنساب أبياته بكل يسر هي قطعة أدبية في غاية الجمال. وعن تأليفه هذه القصيدة وغيرها من الأشعار التي تضم في الواقع آرائه أنّه يرى عصره "فقدت فيه شموس الجذب من سماء قلوب المريدين، وأفلت بدور الكشف من سماء أفلاك السائرين وغربت نجوم العزائم من همم القاصدين "(الجيلي، 1997) أمّا من ناحية موضوعاتها والقضايا التي أثارتها فتتوزع بين قضايا صوفية وفلسفية وفقهية عقائدية.

المحور الثالث: القضايا الصوفية وفلسفية في القصيدة.

1- الحب الإلهي.

وطالما أنّ التصوّف تجربة عاطفية، وجدانيّة نفسية، فردية، غايتها الاتصال بالله فلاسبيل إلى ذلك إلّا بمحبته، ذلك الحب الذي يتملك عقل الصوفي وقلبه معاً، ويصل به إلى حالات من الفناء هو عدم رؤية العبد لفعله، وهو فناء الصفات الذميمة، وفناء يتمثل في" عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق"(الجرجاني د.ت، ص143.) يخيّل لمن يحاول تفسير هذه الحالات أنّها تقف على عتبات الحلول، أو الاتحاد التي كثيراً ما نفاها الجيلي في كثير من المواضع التي سنذكرها في حينها، فالحب مبدأ قرآني وهو غاية كل مؤمن. (شيمل: 2006، ص163)

فيصف فؤاده الثمل بالمحبة. محبة العبد لربه والخالق لمخلوقاته، وحينما امتزجت هذه العواطف بالشعر صار الشعر أكثر فناءاً وذوباناً، بعد أن تساموا بهذه المشاعر الفيّاضة عن مطالب البدن المادية، فجاء شعرا له خصوصيته ومفرداته ودلالاته فهو: " الكأس الأوفى الذي يرتشف منه الصوفيون تعابيرهم الصادقة المرهفة كما أنّ الشعر يمثل قالباً تعبيرياً فضفاضاً يتسع إلى الحقائق والمعاني الصـوفيّة التي يصـعب في أحيان كثيرة ايصـالها عن طريق الفنون النثرية إلى الاذهان".(شـوشـة، 1991، ص11)

فؤاد به شمس المحبة طالع ..... وليس لنجم العذل فيه مواقع

صحا الناس من سكر الغرام وما صحا .....وأفرق كلّ وهو في الحان جامع

حمياً هواه عين قهوة غيره .....مدام دواماً تقتنيها إلّا ضالع

هوى وصبابات ونار محبة .....وتربة صبر قد سقتها المدامع

وأولع قلبي من زرود بمائه .....ويا لهفي كم مات ثمة والع

فالمحبة هنا وإن عبّر عنها بالسكر، فهو سُكر الهوى الذي لا يصحو صاحبه، بل يظل منتشي وكأنه لم يغادر الحان، فالمحب قليل الاختلاط بالناس، كثير الخلوة، أحتجب بالخلق عن الحق، مع بقائه على حالته الإنسانية، أسكرته المحبة فلم يصحُ بل أورثته حالة السكر هذه شعوراً "بالفرق "تارة و"بالجمع" تارة أخرى وهو التقرب إلى الله بالأعمال حتى ليستشعر الصوفي حالة من القرب، وشاهد نفسه مقرباً فهو في الجمع (الكلابادي، د.ت، ص141). ويقول القشيري:" لا بد للعبد من الجمع والفرق، فإنّ من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له، وقوله تعالى: "إيّاك نعبد " إشارة إلى الفرق، وقوله تعالى: "إيّاك نستعين " إشارة الى الجمع" (القشيري، د.ت 27) القهوة: الخمر؛ وسميت بذلك لأنها تُقهي شاربها عن الطعام، أي: تذهب بشهوته.(ابن منظور، 1980، ص182) والمدام شراب المحبة الإلهية التي سكروا بها منذ الأزل، وهي من المداومة وعدم الترك، وهي تكوي الحشا والأضلع من شدة سطوتها ذاك الهوى والصبابة الذي نما في تربة الصبر، وسقته الدموع من فرط حنينها واشتياقها لمكة وربوعها، أو كما يُفسّره النابلسي طمعاً في "القرب"، وكم هلك من المحبّون دون أن يظفروا بالوصول. فالموت بالحب حياة، والحياة بلا حب موت.

2–الوجد وأطواره:

والوجد ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع. وقيل: هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً. (الجرجاني : د.ت، ص250)

ولا وجد إلّا ما أُقاسيه في الهوى .....ولا الموت إلّا ما إليه أُسارع

جفوني بها نوح وطوفانها الدما.....ونوحي رعدٌ والزفير اللوامع

وجسمي به أيوب قد حلّ للبلا.....وكم مسني ضر وما أنا جازع

وما نار إبراهيم إلّا كجمرة ..... من الجمر خبتها الأضالع

لسري في بحر الصبابة يونس.....تلقمه حوت الهوى وهو خاشع

وكم في فؤادي من شعيب كآبة .....تشعب مذ شطت مزاراً مرابع

حكى زكريا وهنّ عظمي من الضنا .....أيحيى اصطباري وهو بالموت ناقع

أيا يوسف الدنيا لفقدك في الحشا .....من الحزن يعقوب فهل أنت راجع

اتينا تجار الذل نحو عزيزكم ..... وأرواحنا المجزاة تلك البضائع

ثم يشتد الوجد، فيقاسي المحب في حبه، ويفرح إن وصل لمحبوبه؛ لأنه الغاية والمراد، ولايجزع إن مات ولم يصل لمطلوبه، وأحياناً تسيطر عليه حالات من التواجد، أي: استدعاء الوجد بنوع من الاختيار، ويلخص معاناته بأبيات جمع فيها الآلام والبلايا التي حلت على أنبياء الله ـ رضوان الله عليهم ـ جميعاً وما قاسوه من أهوال ومشاق؛ للظفر برضوان الله ومحبته وما احتملوا من عذاباتٍ كان زادهم المحبة وما من أغلي ما يضحّون به قربى لله سوى مهجهم وأرواحهم.

3–الألوهية:

على علمٍ معناك ضدان جمعا.....ويالهفي ضدان كيف التجامع

(الجيلي ،1999، ص101)

ويقول: عزت مداركه غابت عوالمه.....جلت مهالكه، أصمت صوارمه

لا العين تبصره، لا الحد يحصره..... لا الوصف يحضره، من ذا ينادمه

(الجيلي،1097، ص20)

بعد أن أنهي الجيلي حديثه عن المحبة والوجد بالمفهوم الصوفي، التي هي آخر أطوار العلم، وأوّل طور من أطوار المعرفة. بدأ الحديث عن (الوجود) ومراتبه التي رتبها في تسلسل بديعي؛ لتبلغ الأربعين مرتبة أو منزلة أولاها وأشرفها هي "الأُلوهية "، وقد تناول ذلك في عديد مؤلفاته، ولعله في الكهف والرقيم يضع الأسس لهذه النظرة واختلاف الناس حولها بقوله: "**إنّ الوجود لم** يعرفه إلّا رجلان رجل شهد العالم مظهراً، والحق تعالى باطناً فيه، ورجل آخر شهد الحق تعالى مظهراً والعالم هو الظاهر فيه ... وعلى كلِ الوجهين فما في الوجود إلّا حقٌّ و خلقٌ "(الجيلي،1985، ص 34)

فكل شيءٍ في الوجود له ظاهرٌ وباطنٌ. الحق، والكون، والإنسان، ومراتب الوجود هي المرتبة الأولى خاصة بالذات الإلهيّة، ومن المرتبة الثانية عشر تبدأ المرحلة الوسطى (عالم الإمكان) التي تتوسط العالم الإلهي وتنتهي، ومرتبة الوجود الخلقي التي تنتهي بالإنسان. فثمة برزخ بين الوجود الحقيقي، والوجود المجازي. يقول ابن عربي: "إنّ الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، فأوجد العالم عالم غيب وشهادة؛ لندرك الباطن بغيبتنا، والظاهر بشهادتنا" و "إنّ الظاهر مبدأ الصور وأصلها في مقابل اسم الباطن مبدأ المعاني وأصلها"(الحكيم،1981،ص753) فالجيلي لا يرى في الوجود سوى مراتب الوجود الحق، وما عداه فهو كالقشرة من اللُّب، فالوهم يصوّر المظاهر، والتحقق يكون في الظاهر والباطن في المظاهر.

فقد خلق الأرضين بالحق والسما ....كذا جاء في القرآن إذ أنت سامع

وما الحقُّ إلّا الله لا شيء غيره.....فشم شذاه فهو في الخلق ضايع

(الجيلي، 1999: ص85)

استند الجيلي إلى القرآن الكريم والسنّة الشريفة في كتابه: (الإنسان الكامل)؛ لذلك فآرائه حول الخَلق قرآنية المصدر، فلاحقيقة في نظره سوى الله وماعداه خيال، وقد عبّر عن هذا الموقف في أعماله شعراً ونثراً. يقول في:

إنّ الخيالَ حياة روح العالم .... هو أصل تيك وأصل ابن آدم

ليس الوجود سوى خيالٌ عند من .... يدري الخيال بقدرة المتعاظم

(الجيلي، 1997، ص25)

فأفهم إشارتنا وفكّ رموزها...لكن على أصل الكتاب القائم

وحذارِ من فهمٍ يميل عن الهوى ....عمّا أتاك به النبيُّ الهاشمي

ما ذاك قصدي الذي جاء....الرسولُ به قصدي بغير تكاتم

لم ابن اس رسالتي إلّا على ....إني أكون لدينه كالخادم

فالألوهية عند الجيلي: جميع حقائق الوجود، ويعني بحقائق الوجود أحكام المظاهر مع الظاهر، أي الخلق والحق، فشمول المراتب الإلهية وجميع المراتب الكونية وإعطاء الكل حقه من مرتبة الوجود...هو معنى الأُلوهية التي هي عند الجيلي: أفضل مظاهر الذات لنفسها ولغيرها، ومن ثَّم منع أهل الله تجلي الأحدية ولم يمنعوا تجلي الألوهية، فإنّ الأحدية ذات محض ولا ظهور لصفةٍ فيها والوجود والعدم متقابلان، وفلك الألوهية محيط بهما؛ لأنّ الألوهية تجمع بين الضدين، من القديم والحديث، والخلق والحق، ..وليس لتجلي الألوهية حد يقف عنده، فلا يقع عليها الأدراك التفصيلي بوجه من الوجوه؛ لأنّه محال على الله أن يكون له نهاية، ولاسبيل إلى إدراك ماليس له نهاية".(الجيلي، 1997،ص24)

فالألوهية عند الجيلي تشمل بمجلاها أحكام جميع المجالي الحقية، فهى بهذا المعنى مجلي: إعطاء كل ذي حق حقه. (الجيلي،1997) كما تناول هذه المراتب الوجودية في قصيدته العينية موضوع البحث في عدة أبيات: ثم عاد في مؤلفه (مراتب الوجود) لتناولها بالتفصيل "وهي على التوالي الذات، الأحدية، الواحدية، الألوهية، الرحمانية، والرحمانية: هي اسم لجميع المراتب الحقيّة، وليس للمراتب الخلقية فيها اشتراك فهى أخص من الألوهية، لانفرادها. بما ينفرد به الحق ـ سبحانه وتعالى، والألوهية تجمع الأحكام الحقيّة والخلقية فكان العموم للربوبيّة والخصوص للرحمانية (الجيلي، 1997)

الربوبية: عند الجيلي هي المرتبة الإلهية المقتضية للأسماء التي تطلبها الموجودات، فدخل تحتها اسم (العليم، السميع، البصير، القيُّوم)، والأسماء التي تحتها الأسماء المشتركة بينه وبين خلقه (الجيلي،1997، ص29) المالكية ،الأسماء والصفات النفسية، حضرة الأسماء الجلالية، حضرة الأسماء الجمالية، حضرة الأسماء الفعلية، الإمكان، العقل الأوّل، اللوح المحفوظ، العرش، الكرسي، عالم الأرواح العلوية، الطبيعة المجرّدة، الهيولى، الهباء، الجوهر الفرد، المركبات، الفلك الأطلسي، فلك الجوزاء، الفلك المكوكب، سماء زحل، سماء المشتري، سماء بهرام، سماء الشمس سماء الزهرة، سماء عُطارد، سماء القمر، الفلك الأثير النار، الفلك المأثور الهواء، الفلك المستأثر، الفلك المتأثر التراب، المعدن، النّبات، الحيوان، الإنسان وبه تمّت المراتب وكمُل العالم وظهر الحقُّ.(الجيلي، 1999، ص12)

برزت من النور الإلهي لمعة .....لحكمة ترتيب قضتها البدائع

في سقف عرش الله في افق العلا .....ومنه إلى الكرسي حيث أسارع

إلى القلم الأعلى ولي منه برزة.....إلى اللَّوح لوح الأمر للخَلق واسع

القلم الأعلى عند الجيلي: أوّل تعيينات الحق في المظاهر الخلقية، وهو أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ، يقابله العقل أنموذج ينتقش في النفس فالعقل بمكانة القلم (الجيلي، 1997، ص25)

إلى الهباء السامي وقيل: مكرماً.....نزلت الهيولى وهى للخلق جامع

الهباء: الهباء عند الصوفية أول الوجودات في العالم استناداً لقوله تعالى: "فكانت هباءً منبثاً"(سورة الواقعة: الآية 6) فلاتخلو أي صورة من الهباء. أمّا الهيولى فهو مصطلح فلسفيّ تعني القابلية للتشكل.

هناك تلقتني العناصر حكمة ....ومنها أجتلتني في حماها الطبائع

وأنزلني المقدور من أوج أطلس ....إلى الفلك العالي الدري وهو تاسع

فلك أطلس يقصد به عند الجيلي فلك سدرة المنتهى.(الجيلي،1997،ص67)

ومنه هبوطي للكواكب نازلاً ....على فلك كيوان ثمةَ سابع

فلما نزلت المشترى وهو سادس ....سماء به للسعد في الكون تابع

أتيت بها بهرام من بعد هابطاً....على فلك الشمس والشمس رابع

وفي كرة الزهراء أعني سماءها...حثث مطي السير والدار شاسع

على كاتب الأفلاك وهو عطارد ....وفدت وكانت لي هناك مراتع

وبالقمر الباهي نزلت وشرعت....على الفلك الناري الأثير شرائع

ومنه هوى للأمر في فلك الهوا ...ركائب عزم مالهن موانع

وبالكرة المائية العين إذ سرت.... أضافت ركاب العزم فيها البلاقع

فهذا نزول الجسم من عند ربه .... وللروح تنزيل مجاز متابع

4-التوحيد:

وأطلق عنان الحق في كل ما ترى ... فتلك تجليات من هو صانع (الجيلي،1999، ص90)

لايدرك كنه التوحيد في نظر الجيلي سوى المسلمين، فهم أهل التوحيد والعارفون منهم، وماعداهم فكلهم مشركون، لأنهم عبدوا الله على التقييد، وليس على الاطلاق. وأهل القرب الإلهي عرفوا حقيقة التوحيد، أمّا أهل الإسلام فهم على سبع مراتب: المرتبة الأولى الإسلام، المرتبة الثانية الإيمان، المرتبة الثالثة الإصلاح، المرتبة الرابعة الإحسان، المرتبة الخامسة الشهادة، المرتبة السادسة الصديقية، المرتبة السابعة النبوّة وقد انسد بابها بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم. (الجيلي:1997: ص84).

نبي له فوق المكان مكانة .... ومن عينه للناهلين منابع

المحور الرابع: موقفه من القضايا والفقهية والعقائدية:

1-موقف الجيلي من والحلول:

- نفي الجيلي الحلول بقوله:

تنزه ربي عن حلول بقدسه.... وحاشاه ما بالاتحاد تجامع (الجيلي، 1999، ص119)

الاتحاد هو شــهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود، فيتّحد به الكل من حيث كون الكل شــاء موجوداً به، ومعدوماً بنفسه، لا من حيث إنّ له وجوداً خاصاً به، فإنّه محال (الحفني،2000، ص24).

2-موقفه من قضية الاتحاد:

-كما نفى الاتحاد بقوله:

فلاتك مع إبليس في شبه سيره ....ودع قيده العقلي فالعقل رادع (الجيلي، 1999، ص101)

وغص في بحار الاتحاد منزهاً ....عن المزج بالأغيار إذ أنت شاجع (الجيلي،1999، ص103)

-كما نفى الوحدة التي تكلّم عنها في أغلب مؤلفاته دون أن يذكرها أو يبسط هذه الفكرة في كثير من مؤلفاته كالكهف والرقيم، (الجيلي، 1985، ص8). حيث يشير لها بالرمز والإشارة كقوله:

ما تمَّ غير سعاد في النقا أحد ... ...هى الموارد حقّاً وهي من يرد

3-موقفه من المشاهدة:

وما الخلق في التمثال إلّا كثلجة ....وأنت بها الماء الذي هو نابع (الجيلي،1999، ص94)

فما الثلج في تحقيقنا غير مائه ....وغيران في حكم دعتها الشرائع

ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ....ويوضع حكم الماء والأمر واقع

تجمعت الأضداد في واحد البها....وفيه تلاشت فهو عنهن ساطع

وكلُّ لطيفٍ جلٌّ أو دقٌّ حسنه ....وكلُّ جليلٍ وهو باللُّطف صادع

محاسن من أنشأَ ذلك كلُّه ....فوحد ولا تشرك به فهو واسع

وإيّاك أن تلفظ بعارية البها....فما تَمَّ غير وهو بالحسن بادع

(الجيلي،1999، ص95)

عارية البها عند الجيلي: التي أعارها الله ـ سبحانه وتعالى ـ من وجوده فصارت مخلوقه؛ لتظهر بذلك أسرار الألوهية ومقتضياتها من الأضداد كالماء، والثلج الماء هو الأصل والثلج اسم معار (الجيلي، 1999) فالوجود الخلقي مستمد من وجود الحق، فهو وجود من حيث النسبة والإضافة، فما (الثلج) من حيث الحقيقة سوى (الماء)، عارية البها عند الجيلي: التي أعارها الله ـ سبحانه وتعالى ـ من وجوده فصارت مخلوقه؛ لتظهر بذلك أسرار الألوهية ومقتضياتها من الأضداد كالماء والثلج، الماء هو الأصل والثلج اسم معار (الجيلي، 1997، ص28)

وذلك مشروط بالنظر بعين الجمع يقول:

كذا الخلق فأفهم أنّه متوهّم ....وهذا كقشر كي يظل مخادع (الجيلي،1999، ص147)

المحور الخامس: نظريته في الإنسان الكامل.

1- الإنسان الكامل:

الإنسان الكامل عند صوفيّة الإسلام بأنه: " الكون الجامع " وهي نظرية عرفت قبل الجيلي عند ابن عربي "هو البرزخ بين الوجوب والامكان، والمرآة الجامعة بين صفات القدم وأحكامه، وبين صفات الحدوث، وهو الواسطة بين الحق والخلق وهو الواسطة بين الحق والخلق، وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد إلى العالم علوّاً وسفلاً"(ابن عربي، د.ت، ص147) وإن كانت على حدّ قولٍ بدوي في تقديمه "الإنسان الكامل في الإسلام " على يد الجيلي كانت أدق وأوضح، فذكر الذات، والصفة، والاسم، والربوبية، والكمال، مؤكداً أنّه "إذا عرفت الاصطلاح، عرفت حقيقة ما أشرنا اليه".(الجيلي، 1997، ص 22) فابن عربي الذي يُتّهم دوماً بأنّه يُخفي مذهبه ويتعمد الغموض والإبهام(عفيفي، 1996، ص11.)، وجاءت النظرية مبثوثة عبر مؤلفاته مما يصعب الإلمام بها. فالجيلي يُخاطب مطلق الإنسان ويحثّه على التحقق بالحقائق الحقيّة والخلقية؛ ليبلغ درجة الكمال، ويُعرّف الجيلي الإنسان الكامل بقوله:" (الجيلي، 1997، ص25) وهذه المعاني تجلت في آدم ـ عليه السلام، والانبياء من بعده، إلّا أنّها مع خاتم المرسلين ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت أكمل التجلّيات للإنسان الكامل فهو الجامع لكل الحقائق الحقية والخلقية.

أ-إنّها أعلى مقامات التّمكين التي يمكن أن يصل إليها السالك، حينما تدركه العناية الإلهية.

ب-فإذا وصل الصوفي لهذه الغاية الأهداف شروط وآداب، وتعقبها مراتب من التجلّيات كما أنّ هناك علامات للطريق.

ج-الإنسان الكامل هو مرآة الحق تعالى، ذلك أنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ على صورته وخليفته في الأرض. (الجيلي،1997، ص44).

د-إنّ الإنسان الكامل هو المثل الأعلى الذي ليس كمثله شيء. وهو علمٌ صغير في مقابل العالم الأكبر.

هـ-ونظرية الإنسان الكامل عند الجيلي حقيقة هذا المقام الأعلى غاية الغايات.

و-أشار إليها بالتصريح تارة وبالتلويح، وأفرد لها في الناذرات أبياتاً عبّر عنها أصدق التعبير.

ز-إن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو الإنسان الكامل على الإطلاق، كما أنّ الجيلي يعتبر نفسه الأكمل في عصره.

ي-يقابل الإنسان الكامل كل حقائق الوجودية العلوية منها والسفلية،" فليس في الوجود ما صحت له الجملة إلّا الإنسان الكامل". (الجيلي،1997،ص56)

فلاحظت في فعلى قضاء مرادها. ...وأبصرت صنعي أنها هي صانع

فسلمت نفسي حيث أسلمني القضاء .... ومالي مع فعل الحبيب تنازع

أراني كال ألَات وهو محركي.... أنا قلم والاقتدار الأصابع

(الجيلي، 1999، ص105)

2- النفس المعرفة واطوارها.

يُعرّف القشيري النفس فيقول: "ليس المراد من إطلاق لفظ النفس عند القوم النفس في اللغة، إنما أرادوا وبالنفس، ما كان معلولاً من أوصاف العبد ومذموماً من أخلاقه وأفعاله(القشيري، د.ت، ص305)

وللنفس عند الصوفية معنى آخراً إضافة إلى ما وجدناه في اللغة، حيث ينظرون إليها نظرة خاصة بهم، فهم يرون فيها باباً كبيراً من أبواب الشرور التي تُصيب الإنسان، وتُفسد عليه علاقته النقيّة مع الله ـ عزّ وجلّ، ومع الناس، حيث يمثل الروح عندهم مسكنا أو: "محل الأخلاق المحمودة ".

وهنا نجد تميّزاً واضحاً بين النفس والروح على حد تعبير القشيري "لطيفة في هذا القالب في محل الأخلاق المحمودة، وتكون الحملة مستمرة بعضها لبعض والجميع إنسان واحد (القشيري، د.ت، ص306). لقد ابتعد الصوفية عن المعنى اللغوي إلى ما وراء ما تفعله النفس، وما تكون سببا له، فعرّفوا النفس محلّ الأوصاف والأفعال الذميمة.

والمعرفة صفة من عرف الحق ـ سبحانه ـ بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فإذا تحققت له من ذلك خواطر ودامت مناجاته في السر مع الله وصار محدثاً... يُسمّى عند ذلك عارفاً.(الحفني، 2000)

ونفسك تحوي بالحقيقة كل ما ....أشرت بجدِّ القول ما أنا خادع

تهن بها وأعرف حقيقتها فما ....كعرفانها شيء لذاتك نافع

فحقّق وكن حقّاً فأنت حقيقة ....وخلف حجاب الكون للنّور ساطع

ولا تطلبن فيه الدليل فأنه ....وراء كتاب العقل تلك الوقائع

فإن قيّدتك النفس فأطلق عنانها ....وسرّ معها حتى تهون الوقائع

وبرهن لها التحقيق عقلاً مؤيداً....بنقل به جاءت إليك الشرائع

تمسك بها تنجو وزن كلّ وارد....بقسطاسها عدلاً فثَمَّ قواطع

(الجيلي،1999، ص103)

3-ضرورة التأدّب مع الشيخ.

فشمر ولذ بالأولياء فإنّهم ....لهم من كتاب الحق إليك الوقائع

هم الذخر للملهوف والكنز للرجا ....ومنهم ينال الصبّ ما هو طامع

بهم يهتدي للعين من ظلٍّ في العمى ....لهم بجذب العشاق والربع شاسع

هم القصد والمطلوب والسؤال والمنى ....واسمهم للصبِّ في الحبِّ شافع

هم النّاس فالزم إن عرفت طريقهم ....ففيهم لضُرّ العالمين منافع (الجيلي، 1999، ص110)

حافظ مواثيق الإرادة قائماً ....بشرع الهوى إن أنت في الحبّ شارع

(الجيلي، 1999، ص11)

ويكمل في قصيدته ضرورة أن تكون بين يدي شيخك كالميِّت بين غاسله، فقم في رضاه واتَّبع مراده

كن عنده كالميّت عند مغسل... يقلبه ما شاء وهو مطاوع (الجيلي،1999، ص109)

ولا تعترض على تعاليمه والتزام آداب الصحبة ولك في قصة موسى والعبد الصالح والفتى المثل، ولابد من التنويه إلى إيراد الشواهد القرآنية من الأبيات التي يُدّلل بها على صدق منهجه وخطواته، إلّا أنّه مع ذلك يستعين بالقصص القرآني كقصة موسى والخضر، وإعطاء تلك الإشارات القرآنية محتوى ذوقي، ولاحظنا سابقاً استعاراته لقصص الأنبياء وتوظيفها الرمزي؛ لتحمل المعاني والمضامين الصوفية في المعرفة والكشف. كما لو كانت قصة للجيلي نفسه عاشها بكل دقائقها وتفاصيلها.

ففي قصة الخضر الكريم كفاية ....بقتل الغلام والكلّيم يدافع

فلما أضاء الصبح عن ليلٍ سرّه ....وسل حساماً للمحاجج قاطع

أقام له العذر الكلّيم وأنّه ....كذلك علم القوم فيه بدائع

وواظب شهود العلم فيك فأنّه....هو الحق والأنوار فيك سواطع

(الجيلي، 1999، ص113)

4-ثمرة الطريق وغايته:

وفي الأبيات التالية وما بعدها يطرح ثمرة هذا الطريق، وغايته النهائية وهي (المعرفة) التي يتفق أغلب المتصوفة على اختلافهم على نقط هامة حتى تُعد هذه النقط من أخص خصائص التصوّف باعتباره طريقة للمعرفة؛ فهم فوق اتفاقهم جميعًا على أن الحدس هو وسيلة الإدراك التي يركن إليها، تراهم كذلك يتفقون على أن الحقيقة التي يدركها الإنسان بحدسه ليست

مما يمكن التعبير عنه بكلمات؛ لأنه في هذه الحالة يندمج في موضوع إدراكه اندماجاً يجعلهما شيئاً واحداً، وأمّا الكلمات فهي وصف يحوم حول الموضوع ولا يصل أبداً إلى قلبه ولبابه. ثم يبدأ في وصفه الذي تلقاه بالمكاشفة، ليس ذلك العلم التي تحتاج لانتقال من المحسوس إلى المعقول عبر شواهد وأدلّة عقليّة الذي هو منتهى العلم عند الخلق، أيقنت بعدها آنذاك العلم الذي تلقيته علم إلهي من لدن حكيم عليم، حلّ في النفس كضوع المسك.

فعاينت أنّى كنت في العلم ثابتاً ....وللحقّ علم الحقّ في الحكم تابع

وبالعلم فالمعلوم أيضاً ملحق ....وليس لهذا الحكم في العقل رادع

فحينئذٍ حققت أني نفحة ....من الطيب طيب الله في الخلق ضايع

وما النشر غير المسك فأفهم إشارتي ....وبغنيك فالتصريح للسر ذائع

فلاحظت في فعلي قضاء مرادها ....وأبصرت صنعي أنها هي صانع

(الجيلي، 1999، ص115)

5-كتمان المشاهدات:

وبعد أن تَمَّ استعراض بعض أبيات القصيدة العينية المليئة بصور تلك العلوم والمكاشفات والأسرار يأتي في الأبيات ليختمها بالتأكيد على ضرورة كتمان تلك المشاهدات، حتى لا يُتّهم قائلها بالكذب أو الخروج عن تعاليم الشرع الحنيف، ويختتم بالصلاة والتسليم على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم.

وثمَّ أمور وليس يمكن كشفها ....لها قلّدتني عقدهن شرائع

قفوت بها آثار أحمد تابعاً ....فأعجب لمتبوعٍ وما هو تابع

نبيٌّ له فوق المكان مكانة ....ومن عينه للنّاهلين منابع

علية سلام الله مني وإنَّما ....سلامي على نفسي النفيسة واقع (الجيلي،1999، ص156)

الخاتمة:

1-كان هذا البحث رحلة ذوقية معرفية من خلال قالب شعري (النادرات العينية) للجيلي التي ضمنها أبرز أفكاره ونظرياته في التصوّف. فالجيلي من خلاله قصيدته التي رصدت لسفره وترحاله عالج فيها الكثير من القضايا الصوفيّة التي شكّلت معرفة وثقافة تلك الحقبة (بعد القرن السادس) حيث امتزج الفكر الفلسفي بالذوق الصوفي فأنتج دلالات ومعاني مشتركة قضايا واصطلاحات كالهيولي، والوجود، والعدم، وغيرها.

2-التجربة الصوفيّة بكلِّ ما حملت من أشكال فريدة إنّما هي في الأصل تعكس ميل النفس الإنسانية إلى الرقي والابتعاد عن آثار الحس، وقد تقوى تلك التجربة في بعض الثقافات الإنسانية فتدعى تصوّفاً، وقد تمتزج بنوع من النظر فتدعى عرفاناً فلسفياً كما هو الحال عند الجيلي.

3-استند الجيلي إلى القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة في فلسفته عبر كتاباته شعراً ونثراً في عديد من مؤلّفاته.

4-إنّ الشعر عند الجيلي تحكمه لغة خاصة، حبلى بالمتناقضات، إلّا أنّ هذا التناقض ظاهري لديه، ففي ظل التناقض ينشئ الائتلاف، ومن هنا يمكن قراءة الباطن من خلال الظاهر فيكتمل المعنى.

5-الصرح المعرفي الموجود في النادرات العينية نشأ من خلال خلفية فكرية وجمالية يسود فيها التقابل الضدي، فيتزاوج فيه عالم الوجدان والذوق مع اللغة التي لا يتقيد بقوانينها.

6-إنّ الرمز لدواعي صون علوم الصوفية حتى لا يُساء فهمها ولاتتسرب هذه المكاشفات إلى من لا يرقى إلى فهمها فهيي خلاصة تجارب روحية ومكابدات نفسية.

7-إنّ الشعر يمتزج بالفلسفة حتى ليتبادلان الأدوار في محاولة إيصال روح المعاني، فالحكمة واحدة بينما الطرق تختلف.

التوصيات:

من خلال استعراض أبرز الأفكار والقضايا الواردة في قصيدة النادرات العينية للجيلي يوصي البحث بالآتي:

1-إنّ الشعر الصوفي لم يأخذ حقه في الدراسة والعناية؛ لذلك توصي الباحثة بمزيد من الدراسات حول هذا النوع من الشعر لكشف المزيد عن أسراره وخباياه.

2-توصي الباحثة بإجراء دراسات مقارنة بين الشعر الصوفي والشعر العاطفي العادي؛ لما للتجربتين من أوجه اتفاق كبيرة تسهم في إثراء الدراسات الأدبية.

قائمة المصادر والمراجع:

أوّلاً: قائمة المصادر:

1- الجيلي، ع.(د.ت)، *الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل*، دار الكتب العلمية.

2- الجيلي، ع .(1999)، *النادرات العينية -مع شرح النابلسي*، دار الأمين، ط1.

3- الجيلي، ع.(1999)، *مراتب الوجود*، *مكتبة القاهرة*، ط1.

4- الجيلي، ع.(1985)، الكهف والرقيم، دائرة المعارف، ط حيدر اباد.

5 - ابن عربي، م.(1335م)، الرسائل الإلهية، مطبعة السعادة بمصر، ط1.

6- ابن منظور، أ.(1980)، لسان العرب، دار صادر.

ثانياً : قائمة المراجع:

1-إسماعيل، م.(1964)، *ديوان قاب قوسين*، دار العروبة، ط1.

2-أمين، أ.(1969)، ظهر *الإسلام*، *دار* الكتاب العربي.

3-بدوي، ع.(1946)، *شخصيات قلقة في الإسلام*، منشورات مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة.

4 -بدوي، ع. (1976)، *الإنسان الكامل في الإسلام*، منشورات وكالة المطبوعات.

5-بنعمارة، م.(2001) ، *الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر*، شركة النشر والتوزيع، ط1.

6- ترحيني، ف.(1990) ، *الإسلام والشعر*، دار الفكر اللبناني، ط1.

7- الجندي، د.(د.ت)، *الرمزية في الأدب العربي*، نهضة مصر.

8-حلمي، م .(1985)، *الحياة الروحية في الإسلام*، الهيأة العامة المصرية للكتاب، ط2.

9- زايد، م.(2011)، *أدبية النص الصوفي بين الإبلا غ النفعي والإبداع الأدبي*، عالم الكتب الحديث، ط1.

10-زيدان، ي.(2013)، *شعر الصوفية المجهولون*، دار الجيل، ط2.

11-شوشة ف.(1991)، *أحلى عشرين قصيدة في الحب الإلهي*، دار الشروق، ط1.

12-شيمل، آ.(2006) ، *الأبعاد الصوفية في الإسلام*، منشورات الجمل، ط.1

13-القشيري، ع.(د.ت)، *الرسالة القشيرية*، منشورات دار الكتب العلمية.

14-مفتاح، م.(1987)، *دينامية النص*: المركز الثقافي العربي، ط.1

15-نصر، ع.(1983)، *الرمز الشعري عند الصوفية*، دار الاندلس، ط.1

16-يونس، و.(2006)، *القضايا النقدية في النثر الصوفي*، منشورات اتحاد كتاب العرب.

ثالثاً: المعاجم والقواميس:

1- الجرجاني، ع. (د.ت)، *التعريفات*، دار الريان.

2-الحفني. ع.(2000)، *المعجم الشامل لاصطلاحات الصوفية*، منشورات مدبولي، ط3.

3-الحكيم، س.(1881)، *المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة*، منشورات دندرة، ط1.

رابعاً: المجلّات العلمية:

1-خميسي، ح.(1996) *مادة صوفية*، مجلة اللغة والأدب، العدد 10، ديسمبر .