الزمن في التصوير الإسلامي

مجيد حميد حسون
جامعة بابل/ كلية الفنون الجميلة
majeedhameed49@yahoo.com

الملخص

تناول البحث الحالي ((الزمن في التصوير الاسلامي)) واحتوى على ثلاثة فصول اهتم الأول ببيان مشكلة البحث التي تحددت بالإجابة عن جملة من التساؤلات من بينها:–هل شكل مفهوم الزمان وفق الرؤية الاسلامية اساساً فكريا وبنائياً في تحديد الرؤية الابداعية للفنان المسلم في التصوير؟ وهل يمكن من خلال زمان الفعل التصويري الاحساس ومن ثم الايغال إلى الأبعاد غير المرئية لتلك النتاجات الفنية ؟ كذلك احتوى الفصل على هدف ألبحث وهو (تعرف ألزمن مفاهيمياً في التصوير الاسلامي) فيما اقتصرت حدود البحث على دراسة الزمن من خلال نماذج مصورة من التصوير الاسلامي التي رسمت بين القرن (6–8 هـ) (12–14 مـ) في بغداد والمدن والاقاليم الاسلامية التابعة لها .فضلاً عن تحديد مصطلح الزمن الوارد في البحث أما الفصل الثاني وفي مبحثه الأول استعرض الباحث المفاهيم الزمنية الواردة في القرآن الكريم ثم عرض الباحث آراء المفكرين المسلمين من متكلمين وفلاسفة ومتصوفة والمتعلقة بهذا المفهوم . أما المبحث الثاني فهو تطبيقات لمفهوم الزمن في التصوير الاسلامي. اما الفصل الثالث فأحتوى على النتائج والاستنتاجات . ومن بين نتائج البحث 1– بسط نفوذ الزمان على المكان بجعله دائم باستمراريته الحركية,لا دائم باستمراريته السكونية لأن الفنان لا يبغي تثبيت لحظة من الزمن الفيزيائي .2–ابطال صفة التجسيم في الصورة للاستدلال على بنية زمانية مجرده لا قياسية وفي ذلك تفعيل للرؤية الحدسية المتعالية على الرؤية الحسية المعقلنة ذات البعد الذهني المنطقي,اما اهم الاستنتاجات هي،ان النظرة الاسلامية لمفهوم الزمان شكلت مرجعية فكرية تركت آثارها على المنهج التصويري للفنان المسلم في معالجته الزمان في التصوير.

الكلمات المفتاحية :الزمن ، التصوير، مدرسة بغداد للتصوير ،المتصوفة .

Abstract

The topic of this research is 'Time in the Islamic Painting'. It had been divided into three chapters. The first one focused on the problem of the research which was identified as finding out the answers of several questions among which the following are prominent:
1. Has the Islamic vision of the concept of time constituted an intellectual and structural basis in outlining the creative vision of the Muslim painters?
2. Can this vision be detected through the time of painting action? And then, can it be penetrating deeply to reveal the unseen dimensions of the Muslims' fine art works?

The first chapter also includes the aim of the research 'The Identification of Time in Islamic Fine Art'. The limitation of research had been confined to studying the concept of time as represented by a sample of Islamic fine art works painted during the period of the sixth to the eighth Hijri centuries, or 12^{th} to 14^{th} A.D in Baghdad and in some other Islamic cities and regions.

The first section of the second chapter had surveyed the concepts of time mentioned in the Holy Quran; then, the Islamic thinkers' conceptualization of time, whether these thinkers were philosophers or sofis, had also been reviewed. The second chapter had been dedicated for studying the applications of the concept of time as represented in the Islamic paintings.

The third chapter include the results and inferences. The results include: 1. The domination of the concept of time over the concept of place by making it permanent according to its moving continuity rather than by its tranquil continuity since the artist do not wish to stabilize a specific moment of physical time. 2. The annulment of incarnation in the painting in order to figure out an abstractive time structure and not a standard one. This will activate an intuitive vision which will transcend over a sensational vision of logical mentality. The most important conclusion of this research is that the Islamic notion of concept of time was an affecting intellectual reference on the way the Muslim artist had been following when he treated the concept of time.

Key Words : time , painting , school of Baghdad for painting , Sufis

الفصل الأول

مشكلة البحث وأهميته والحاجة اليه:

يصنف فن التصوير على أنه فن مكاني,ومادام كذلك فلا بد من أن يخضع لصيغة من صيغ النظام والتنظيم,وهنا يأتي دور الزمن كحقيقة وفعل في التدخل ببنية الصورة من حيث تشكل أبعادها المادية والذهنية, فالتصوير يقوم على تشييد بناء مكاني محسوس يكون بمثابة المظهر الحسي الذي يتجلى فيه , لكن هذا المكان لايمكن تعقله كوجود او يفسر لذاته من دون الاستشعار بزمان مستتر وخفي يعبر عن حركته الباطنية,أي أنه يصبح من دون وزن وقيمة,ولايحقق كينونته فهو يبقى منقوصا من حيث احداث فعله الذهني والعاطفي من دون توكيدات زمانية ترتقي الى تشييد عالم شمولي بمكان وزمان فكل"...عمل من اعمال الفن انما يخلق عالماً خاصا به. ومن يتصدى للحديث عن عالم ما فهو يتصدى للحديث عن بناء كامل يقوم على شبكة ممتدة من (الزمان والمكان)" (34– ص 86) فالزمان يلامس او يتلبس لبوس ابعاد المادة التصويرية ان كانت (مجسمة او مسطحة) اي له القدرة لأن ينفذ الى كل تلك الامتدادات ،لاسيما ان هذه الامتدادات هي التي تفسر حصول الحركة, والحركة لا يمكن فهمها إلاّ من خلال وجود زماني. ومن هنا فهو من اكثر المقومات التي يمكنها ان تتدخل في تشكيل بنية الاشكال التصويرية واظهارها للوجود العياني. ولما كان فن التصوير يتسم بتعدد اساليبه ووسائله الادائية منذ نشأت الفن, رافق ذلك تنوع بالكيفيات التي تصاغ فيها صورة الزمن المشيد,فالزمن المرتبط بصورة المكان ثلاثي الأبعاد الذي يعرض امكانية الحركة فيه كما في الواقع حيث صورة الزمن الفيزيائي,وهذا يختلف عن صورة الزمن المرتبط بما هو بصري مجرد بمكان وفضاء مسطح اذ إن الزمن هنا يقع خارج حدود القياسات المادية وهو يشتغل في واقع تخيلي, صوري,وبناء مكاني وفضائي لايشبه صورة ماهو حسي مجسم للتهيئة لزمان يتلائم مع هذا البناء المستحدث ويتناسب مع الرؤية الحدسية لفكرة الزمان . أما بالنسبة الى فكرة البحث المعنية بدراسة الزمن في التصوير الاسلامي فهي تطبيقات بصرية لفكر جمالي مرتبط بصلب الثقافة العربية الاسلامية التي تعد الزمان احد ابعادها المادية والروحية, وهذه الاعمال التصويرية شأنها شأن اي عمل تصويري اخر هو وجود منظور ذي كثافة ويقتضي التمظهر بدلالة ابعاده المرئية في حين ان وجودها الزمني هو وجود شفاف,وغير مباشر,اي أنه يقتضي اللاتمظهر,لكن من جهة اخرى فإن الفنان المسلم انتهج مبدأ ابطال صفة التجسيم, ومخالفة صورة او محاكاة العالم المادي ومن ثم فانه يضع مشكلة التحري عن الزمن الفني عند نقطة تلاشي صورة الزمن المادي المرتبط بالواقع لموضوعات رسومه موضوع البحث, التي لا يمكن أن تتكامل كنتاجات ابداعية إلاّ بعد اكتمال فكرة الزمان المحركة لابعادها المفاهيمية والبنائية.وهنا تستوقف الباحث جملة من التساؤلات وايجاد الحلول لها وتتحدد بالآتي:

1- هل ثمة علاقة بين مفهوم الزمن في التصوير الاسلامي والنظرة العربية الاسلامية للزمان؟
2- هل يشكل مفهوم الزمان اساسا فكريا وبنائيا في تحديد الرؤيا الابداعية للفنان المسلم؟
3- هل ان زمان ا لفعل التصويري يمثل تعميقا للاحساس الذي بواسطته يمكن الايغال الى الابعاد غير المرئية في رسوم الفنان المسلم ؟

ومن هنا تتحدد المشكلة التي ينطوي عليها البحث.وفي ضوء ماتقدم تتجلى اهمية البحث وكذلك من خلال,ان نتاجات التصوير الاسلامي لم تسبق بدراسة لتقصي حقيقة الزمان وفعله،وتحديد وتكامل ماألت اليه تلك الرسوم,كما أن مفهوم الزمن يعد من المقومات الاساسية والمحركة،ويمثل قيمة بصرية ومعرفية وجمالية لا غنى عنها.
مما تقدم تظهر حاجة البحث الحالي الذي يمكن ان يكون بداية لبحوث علمية اخرى تختص باجناس الفن الاسلامي فضلاً عن فائدته للمؤسسات الثقافية والنقاد ومتذوقي الفن على السواء .

هدف البحث:يهدف البحث الحالي إلى:-
تعرف الزمن مفاهيميا في التصوير الاسلامي

حدود البحث: يقتصر البحث الحالي على دراسة الزمن في نتاجات مدرسة بغداد للتصوير الاسلامي والتي رسمت بين القرن (6 – 8 هـ) (12 – 14 م) في مدينة بغداد والاقاليم الملحقة بها.

تحديد المصطلحات:

الزمان Time:

1 – في اللغة:ورد في لسان العرب أن " الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره ... وازمن بالمكان اقام به زمنا ... " (30 ص 60)

يذكر الطبري أن الزمان هو" ... ساعات الليل والنهار وقد يقال للطويل من المدة والقصير منها والعرب تقول: اتيتك زمان الحجاج أمير ومن الحجاج أمير – تعني به:إذا الحجاج أمير.وتقول اتيتك زمان الصرام (وزمن الصرام) تعني به وقت الصرام ... "(22 ص 9) إن الدلالات اللغوية لكلمة زمان تشير إلى أنه مرتبط بالأحداث والأفعال غير منفك عنها فهو يتجدد بوقائعها وليس العكس (11 ص 189)

2 – **اصطلاحا:**الزمان عند الفلاسفة هو على الوجه الآتي :-

افلاطون:يعرف الزمان"بانه مقدار حركة الفلك" (4 ص 221) والزمن هو هنا الحركة اي انه جوهر الحركة لا عرض لها بمعنى أن للزمان وجوداً موضوعيا مستقلا عن وجود النفس.

ارسطو:يعرف الزمن بانه:" مقدار الحركة بحسب المتقدم والمتاخر"(4 ص 219) مخالفا بذلك افلاطون لأن ارسطو يعد الزمان مقدار الحركة وليس الحركة نفسها لأن ارسطو يربط الزمان بوجود الحركة وبالنفس التي تدرك متقدمها ومتأخرها.

الكندي:يعرف الزمان" بانه عدد عاد للحركة"(29ص 34)

ابن سينا:عرف الزمن بانه"مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر"(19 ص 253) اي "حركة سيالة مختلفة فيها تقدم وتأخر في المسافة " (18 ص 78)

ابن رشد:عرف الزمان بأنه"عدد الحركة بالمتقدم والمتأخر"(16 ص 52)

يلحظ في التعريفات السابقة ارتباط الزمان بالنفس وبالحركة ارتباطا جدليا,فهناك تداخل بين ذاتية الزمان وموضوعيته.

افاد الباحث من التعريفات المذكورة انفاً ومن مناقشتها في صياغة العريف الاجرائي الخاص (بالزمن في التصوير الاسلامي) والذي يتناسب مع التعبير عن (زمان الفعل التصويري).

زمان الفعل التصويري:الزمان الذي يعنى بايقاعية حركة الوحدات البنائية للصورة وعلاقاتها التنظيمية,وتأثير ذلك على الشعور الباطني للمتلقي بالديمومة المحمولة على تلك الايقاعية .

الفصل الثاني/المبحث الاول

التصور الاسلامي للزمن

1-**القرأن الكريم:** يحمل كتاب الله المنزل بين طياته حقائق وأخباراً وتعاليم ودعوة للتأمل بالوجود المحدث من العدم بفعل الارادة الالهية المطلقة,وحث على الاستدلال والاستنباط والاحتكام للعقل في النظر للكون,والطبيعة, والبشر ,متخذا من هذا الكيان المادي والروحي دليلا على خلق غائب وسبيلا له. فالقران الكريم يحوي بين جوانحه موظوعات شتى ولعل من بينها موظوع البحث (الزمن) على الرغم من عدم ورود لفظة (زمن) او(زمان) في مجمل آياته,إلاّ أنها تحوي مفردات لغوية تتعلق بهذا المفهوم مثل (سرمد, دهر,خلد, ميقات , يوم,ساعة,حقبة, وقت, أجل , حين ... وما الى ذلك).كما أن هناك السياق العام للاية الذي يحمل دلالة ترتبط بهذا المفهوم كما في قوله تعالى (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (البقرة 28) والآية الكريمة تشير الى مراحل حركة وجود الانسان بالاتجاه للعالم الآخر, فهي حركة استحَالة من كيف الى كيف وعليه فإنها ترتبط بمعنى الزمان . والقران الكريم يذكر مجموعة من الحقائق من بينها حقيقة بقاء الله وحده مطلقا,وفناء جميع المخلوقات قال تعالى " كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ *ويبقى وجه ربك ذُو الْجَلَالِ والإِكْرَامِ" (الرحمن 26 – 27) . كذلك يؤكد حقيقة خضوع جميع المخلوقات للزمن ووقوعها فيه,قال تعالى"ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ والْأَرْضَ وما بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ۚ والَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ " (الاحقاف 3) وفي ذلك تاكيدَ لموضوعية الزمان (الاجل المسمى) فالزمان هو حلقة كبرى مغلقة تضم حركة الموجودات باتجاه فنائها . وخارج نطاق اجل المخلوقات المسمى (الزمان) يوجد خلق غائب متعارض تماما مع هذا العالم الزماني ألا وهي الابدية او دار الخلد والقرار وهي خارج مجرى الزمان, قال تعالى " يا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ" (غافر 39) فهناك اتصالية بين الحياة الفانية وبين الحياة الابدية . كمَا اشارت الآيات القرآنية الى الزمَن المقدر الذي يستغرقه كل مخلوق بدءا من خلقه حتى بعثه يوم القيامة فالخلد , اي من بعد أن كان ميتا وحتى بعثه بالحياة الابدية كما اشير اليه اعلاه في الآية (28 من سورة البقرة) وجاء في آيات القرآن الكريم أن زمن الوجود الفردي تنطوي بداخله ازمنة اخرى تتشكل بينها،في ظل المديات المؤثرة والفاعلة للكيان الداخلي للفرد,منها النفسي, والفسيولوجي قال تعالى " قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ * قَالُوا لَبِثْنَا يَوماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ" (المؤمن 112 – 113) . ومثلما ارتهن الزمن باحساساتنا الداخلية فهو مرهونَ بحواسنا ومدى اتصالها بالعالم المادي الخارجي . قال تعالى" فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً "(الكهف 11) وقال تعالى ((وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَائَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)) بمعنى ان قطع اتصال الحواس بالعالم الخارجي له علاقة بعدم الاحساس والشعور بالزمان بالرغم من تدفق الزمان خارج الوعي , وفي ذلك اشارة الى الزمان الذاتي والزمان الموضوعي . كما اشار القران الكريم الى علاقة الزمان بالمكان والحركة بمعزل عن الانسان قال تعالى " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ ويولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ "(لقمان 29) وجاء في القران المنزل ان كل ماهو زماني و مكاني جزئي – دنيوي – يكون واسطة

ومناسبة الى ما هو كلي ومطلق–خارج زماننا ومكاننا المتناهيين,قال تعالى" فَأَمَّا مَن طَغَى * وآثَرَ الْحياةَ الدُّنيا * فَإِنَّ الْجَحيمَ هي الْمَأْوى * وأَمَّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّه ونَهى النَّفْس عنِ الْهوى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هي الْمَأْوى"(النازعات 37 – 41).فالحياة الدنيا تكتسب اهميتها كونها واسطةَ لغاية ابدية بالرغم من محدوديتها الزمانية,قال تعالى" فما متاعُ الْحياة الدُّنيا في الْآخرة إلا قَليلٌ "(التوبة 38) كما ان القران الكريم يخاطب في كثير من اياته اذهان البشر من خلال شرطيَ وجودهم الشيئي في الزمان والمكان,ليوضح بواسطة علائقية هذين المفهومين – الزمان والمكان–ماراد توضيحه وليؤكد بجلاء على القدرة الالهية اللامتناهية. حيث تعرض لنا سور الكتاب المنزل،ان توصيل فكرة الاجتياز الخارق للمكان الطبيعي يتم اقترانها بفكرة الزمن حيث نستدل الى هذا الاجتياز من خلال القياسات الزمنية او ما يحيل الى تلك القياسات كقوله سبحانه وتعالى"سُبْحانَ الَّذي أَسْرىٰ بعبْده لَيْلًا منَ الْمَسْجد الْحَرام إِلَى الْمَسْجد الْأَقْصى"(الاسراء 1) وتخبرنا الآيات القرآنية عن مطلقية الخلقَ الالهي وطَبيعَتَه نسبةَ للزمان قَال تعالى " إِنَّما أَمْرُه إِذَا أَرَاد شَيئًا أَن يَقُول لَه كُن فَيكُون "(يس 82) وقوله تعالى" وما أَمْرنا إِلا واحدةٌ كَلَمحٍ بِالْبصر"(القمر 50)

2 – المتكلمين: ربط متكلمي المسلمين الزمان بالفعل ولم ينظروا اليه ككيان منفصل عن مجرى الحوادث اذ جاء في كتاب الشفاء (لابن سينا) قولهم في الزمان عندهم: " ومنهم من جعل له وجودا لاعلى أنه أمر واحد في نفسه,بل على أنه نسبة ما على جهة مالامور انها كانت الى امور انها كانت ... "(20 ص 148) كما انهم لم يبحثو في الطبيعة العامة للزمان وحقيقته فالاشعري في كتاب (مقالات الاسلاميين) ينقل قولهم " الوقت عرض, ولا تقول ماهو, ولا تقف على حقيقته" (1 ص 15) وهذا التصور الجزئي للزمان نجده عند (ابي الهذيل العلاف ت 227 – او ت 235) وهو من المعتزل اذ يقول :– "الوقت هو الفرق بين الاعمال, وهو مدى مابين عمل الى عمل,وانه يحدث مع كل وقت فعل" (1ص 15) كما وينقل لنا الجرجاني في كتابه (التعريفات) عن الزمان عند المتكلمين بانه"متجدد معلوم يقدر متجدد اخر موهوم,كما يقال" اتيتك عند طلوع الشمس" فان طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الايهام" (13 ص 67) فتعيين وفهم الزمان يكون باعتبار حادث معلوم بالمقارنة ويشير لنا (ابن سينا) في موضع اخر من كتاب (الشفاء) في نظرة المتكلمين للزمان اذ يقول:– " إن الزمان ليس إلاّ مجموعة اوقات, فانك اذا رتبت اوقاتا متتالية وجمعتها,لم تشك ان مجموعها الزمان, واذا كان كذلك, فاذا عرفنا الاوقات عرفنا الزمان ... " (20 ص 151) والنقطة الجوهرية في ماينقله ابن سينا عنهم من " أن الزمان ليس إلاّ مجموعة اوقات" ويجمع هذه الاوقات وترتيبها يكون مجموعها زمان,اي ينظر للزمان على انه قائم في حقيقته على الانفصال وليس الاتصال, فهو يتركب من اجزاء منفصلة وهي لاتقبل القسمة الى مالانهاية فهي متناهية ولا امتداد لها, وهذا يرتبط بما قاله اهل الكلام وما ذهبوا اليه"...من نفي كل انواع اللانهاية عن المخلوقات كلها. ونقطة بداية هذه الاراء هو مذهب (ابي الهذيل ... يذهب ابي الهذيل الى ان القديم ليس بذي غاية ولا نهاية , ولا يقال له (بعض) او (كل) والمخلوقات فلها غاية ونهاية ولها (كل وجمع)؛اي انها متناهية ... (10 ص 15) فجاء بحث المتكلمين في الزمان هو احد المقدمات لاثبات امور اعتقادية واساسا للتفريق بين الخالق والمخلوق,فخصوم المتكلمين من الفلاسفة قالوا بان الله "عله طبيعية ... ومحركا غير متحرك (كما قال ارسطو) ومن اجل ذلك كانت نظرية الخلق عندهم لتكون شاهدا في رفض المسلمين للمذهب الفلسفي...القائل بقدم العالم وبافعال الطبيعة (من ذاتها) (15 ص 120) انطلاقا من تمييز المتكلمين القاطع بين الخالق الازلي والابدي وبين المخلوق الحادث والله (ليس كمثله شيئ) ومتباين تمام التباين عن جميع الخلوقات .

3 – الفلاسفة:من الفلاسفة المسلمين (الكندي) الذي ينظر للزمان بانه مرتبط بالحركة كونه عددها أي إن " الزمان هو عدد عاد للحركة ... " (29 ص 34) وهذا العدد المتصل او العدد المعدود – اي ليس العدد المجرد – هو مقدار كمي متصل بين القبل والبعد, فالزمان هو" ... ليس في شئ سوى الـ (قبل) والـ (البعد) فهو اذن ليس سوى العدد,اذن فالزمان هو عدد عاد للحركة " (29 ص 3) . اما (ابن سينا):(428 هـ) فان الزمان يرتبط عنده بالحركة كونه مقدار لها,فهو كم مقدر للتغيير اذ جاء في رسالته الموسومة (بالحدود) حده للزمان " هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر"(19 ص 253) كما ويرتبط بوجود النفس,يقول ابن سينا" ... من لم يحس بالحركة لم يحس بزمان... " (21 ص 153) وجاء في حده للسرعة"هو كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير"أما البطئ " كون الحركة قاطعة مسافة قصيرة في زمان طويل "(19 ص 256) يستدل من ذلك ان الحركة والزمان عنده متلازمان باعتبارهما مصدرين معرفين لبعضهما,ومفهومين استدلاليين لقياس بعضهما بعضا,فضلا عن ذلك ارتباطهما ايضا بالمكان اذ يرى"ان الحركة متصلة اتصال مباشر بالمكان، وابرزها حركة النقلة من مكان الى مكان، كذلك الزمان له اتصال بالمكان من جهة كون الزمان سيالاً ومقدار لحركة الجسم بينما المكان ثابت وغير متحرك" (23 – ص 71) يستدل ان الزمان مفارق للمكان لارتباطه بالحركة واظهرها حركة النقلة، كذلك حركية الزمان وثبوت المكان.

اما الغزالي فيحدد الزمان بانه"مقدار الحركة،موسوم من جهة التقدم والتأخر"(25 – ص 303) وعلاقة الحركة بالمقدار يوضحها بقولة"فليس المقدار هو الحركة،اعني ذاتها،بل هو في الحركة،وصفه لها..." (26 ص 262) فالزمان كم مقدر للحركة، وانه عرض للحركة لا جوهر لها،وهو لا يعرف بذاته بل بغيرة بالرغم من وجود متقدم ومتأخر فيه الا انه لايمكن الاحساس بذلك دون اقترانه بمتقدم ومتأخر الحركة،فالزمان عنده مشروط بوجود النفس التي تحس بالحركة.

اما ابو البركات البغدادي – 547 هـ فيرى بأن الزمان هو (مقدار الوجود) فالزمان يقدر الحركة والسكون باعتبارهما يشتركان في الوجود،وهما معدودان لاعدد، والزمان يقدر الوجود على انه عرض قار في الوجود بل على اعتبار ذهني لما هو الاكثر وجوداً الى ما هو اقل وجوداً.(6 ص 39 – 40) فالزمان عنده جوهر ويرفض ان يكون عرضاً. فمن خلال ربط الحركة بالزمان وليس العكس يقول: – " من لايشعر بزمان لايشعر بحركة فان الذي يشعر بالحركة يشعر بقبل وبعد في مسافة لايجتمع القبل والبعد فيها بل في الاذهان ..."(5 ص 73) مؤكداً على سبق المعرفة الذهنية بالزمان قبل الحركة مشير بذلك الى الزمن البيولوجي والى المعرفة الحدسية بالزمن .

اما ابن رشد 595هـ فان الزمان يرتبط عنده بالحركة والتغير بشكل عام فهو يعرف بغيرة لا بذاته،اي ان ابن رشد يبدأ بالمحسوس لينتهي الى المعقول،اذ يقول:– " متى ما لم نشعر بالحركة اصلاً لم نشعر بالزمان ..." (16 ص 47) وهذا الاقتران بالحركة لا من جهة ان الزمان هو الحركة لكن اذا لم ندرك في انفسنا او نحس بحركة او تغير ما فأنه ليس ثمة زمان مر معتبراً بذلك الزمان عرض للحركة وليس جوهر .

4– المتصوفة:يرتبط امر الزمان او الوقت عند المتصوفة المسلمين باصطلاحين هما (المقام والحال) اللذان يقترن بالتصوف،اذ جاء في كتاب (التعريفات) (للجرجاني) بأن" ... الاحوال تأتي من عين الجود، والمقامات ببذل المجهود" (13 ص 50) فالمقام يبدأ بالمجاهدة السلوكية والاخلاقية للسالك باختياره وأرادته،اي يبدأ بالمقام مما هو ذاتي،اما الحال فهو المعنى الروحي النازل والوارد على القلب من لدن الله جل جلاله بمعزل عن ارادة السالك وهو بذلك وارد من الخارج على الداخل،فيبقى الحال في حقيقته ترقي من الزماني (المادي) الى الميتافزيقي،الروحي.ويرى (الانصاري

ت 481 هـ – 1089 م) في الزمن او الوقت عنده المتصوفة بمعناه الروحي بأنه " ... يلخص عمر الفرد بأكمله في اللحظة الحاضرة (في الواقع الوقت المتسع هو اللحظة) وتسيطر اللحظة (الوقت) على المتصوف بقوة عنيفة لاتقاوم " (33ص 146) ونقرأ تعريف (ابن عربي ت 638 هـ) للوقت قوله :– " الوقت – فعبارة عن حالك في زمن الحال لاتعلق له بالماضي والمستقبل" (24 ص 3) وبذلك فأن الوقت عند المتصوفة بمعناه الميتافيزيقي (الروحي) يتعلق عندهم (بالحال) وبأحوال الحس الذاتي الباطن،بعيداً عن سطوة نير الزمان بمعناه المادي،فهو (آن) ممتد لايعرف مكان للماضي والمستقبل،هو الحظة الحاضرة التي يتحرر فيها الصوفي من كل صيغ الزمان وتقسيماته.

(فبالحال) ينأى الزمن او الوقت على حد تعبيرهم عن معناه الفيزيقي الى ما هو روحي إذ يقترن بمفهوم الحاضر المستمر،الذي لايمتلك طرفين في البداية والنهاية فلا تغير على الاطلاق.وبذلك فأن التغير والزوال مقتصر عند الصوفي على الوقت الفيزيقي وهو زمن (المقام) دون (الحال).

ان العلاقة الزمنية بين (المقام والحال) هي حركة انتقال من زمن مادي الى اخر روحي، ومن هذه العلائقية بين الوجودين يصبح المقام وسيلة لبلوغ الحال والتهيئة لحصوله،ويعني من الجانب الاخر انما هو مادي زماني هو وسيلة لبلوغ ما هو روحي دائم،ولعل عبارة (الصوفي ابن وقته) كما ينقلها (القشيري) عنهم في (الرسالة القشيرية) تفضي الى المعاني السابقة والى تقلب الصوفي بين زمانين او وقتين (مادي وروحي) اذ انهم يريدون بها، بأن الصوفي" مشتغل بما هو اولى في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين"(27 ص 34) اي ان الوقت المقترن بالحال (الحظة الدائمة) تقوم على الوقت المقترن بالحين وهو زمن المقام الفيزيقي . يذهب (الجنيد البغدادي) كما ورد في كتابه (رسالة التوحيد) قولة في الصوفي:–" بأن يكون كما كان اذ كان قبل ان يكون"(31 ص 162) ويسمي المتصوفة ذلك (وحدة الشهود) وهي تجربة صوفيه مرادفة للتوحيد، ومن الجانب الاخر هناك نظرية (وحدة الوجود) التي قال بها ابن عربي وجمع بينها وبين (وحدة الشهود). اذ يرى ان الوجود بأسرة حقيقة روحية واحدة، تقرر حقيقة عليا وهي الحق الضاهر في وحدة الموجودات في العالم الخارجي، فثنائية الله والعالم، الحق والخلق، هي وجهان لحقيقة واحدة،فبالتجربة الصوفية يدرك فيها الصوفي وحدته الذاتية مع الحق . (31 ص 176 –178) .

اما الخلق عند (شهاب الدين السهروردي ت 588 هـ) فهو صادر بطريق الفيض حيث تترتب فيه سلسلة الموجودات بعضها عن بعض بشكل تنازلي اذ يصدر من الواحد في صفاته وذاته نور مجرد لاجسماني ويسميه النور الابداعي الاول،ويحصل الفيض دون انفصال جزء ما عن المفيض لان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام لا الانوار المجردة . (17 ص 170 – 175) . واذا كان الفيض يبدء من عالم المعقولات فأن المشاهدة تبدأ من العالم الحسي او الزمن الفيزيقي والمجاهدة ضده الى ما هو معقول خارج مجرى الزمان، فالاشراق يتقابل مع المشاهدة عند (السهروردي) "فهما عمليتان او فعلان احدهما يتخذ اتجاها نازلاً والاخر اتجاها صاعداً ... والشيخ يشبه فعل الاشراق بإشعاع فعل نور الشمس على الارض والمشاهدة بمشاهدة العين للمرئيات" (17ص 163)

المبحث الثاني

تطبيقات مفهوم الزمن في التصوير الاسلامي:ان المفاهيم الزمنية الواردة في القرآن الكريم،وما بحثه مفكرو الاسلام كان احد المرجعيات ذات الاثر الواضح على التصوير العربي الاسلامي بشكل عام. إذ إن صياغته واسس بنائية سطوحه قد كيفها الفنان وفق تلك المرجعيات التي شكلت قوة ضاغطة تركت اثارها في نتاجه الفني،ونفذت الى طرائق تفكيره الجمالي وما تمخض من ذلك هو لغة بصرية حسية تمتلك حريتها في الصياغة والتكوين،وحاملة لبنية الزمن

وبالصورة التي جسدت وعي المسلم لزمانية الوجود المادي وما ورائه فمن الحقائق التي جاء بها القرآن الكريم، بقاء الله وحده خارج مجرى الزمان،فأوليته وآخريته بلا ابتداء وانتهاء زماني،وفناء جميع المخلوقات،والتي واقعة جميعها في حدود الزمان،اذ تبقى خاضعة له في تشيئها، فهو مجراً لحركتها .

وفي تعبير الفنان المسلم باللغة البصرية عن الوجود المادي وحركته بتجاه فنائه، سعى الفنان لإذابة وتبديد الكيفية الحجمية للأشكال الى كيفية مسطحة،لعرض حركه تحولها من وسطها المادي المنظور وارتباطاتها الزمانية والمكانية،الى اخر ذهني مجرد.اذ يأتي المكان الثنائي البعد ملائماً لجعل الحركة المتوهمة في هذا الحيز لان تمتلك قدرة الامتداد خارج الوسط المكاني الذي وجدت فيه فهي حركة مهيئه لان تفارق هذا الحيز او المساحة التصويرية وبما يشر الى تناهي زمانية الاشياء المادية (شكل 1) ولتوضيح الامر تجدر الاشارة الى المكان التصويري الاخر وهو الثلاثي الابعاد وخواص الزمن الذي يتحرك فيه وما يستوجبة هذا المكان من اظهار البنى الحجمية وابراز كيانها في الفضاء وما يرتبط بذلك من اظهار البعد المسافي،وتبين ماهيات الحجوم في العمق الفضائي وبالشكل الذي نستطيع تقدير المسافة والزمن التي تفصل الاشياء عنا،كلها تجبرنا على الاحساس بالحركة من الخارج الى داخل الحيز المكاني كما هو حاصل في تصوير مناظر الطبيعة خصوصاً تلك العائدة للفترة الكلاسيكية من التصوير الاوربي (شكل 2).فالمكان الثلاثي الابعاد فيها يعرض حركة الزمن بمعناة الفيزيائي كما هو في الواقع،اي انه صالح لتسجيل الحقيقة الظاهرية لزمانية الوجود المادي والمتحدد بلحظة زمنية معينة من مكان ثابت،وهذا ما تحاشاه التصوير الاسلامي بدءاً من جذوره الرافدينية انتهاء لما وصل الية التصوير في قمة نضجه وتطوره المتجسد بمدرسة بغداد للتصوير .فالفن الاسلامي عموماً لايبغي الابعاد المادية العيانية وارتباطاتها الزمانية والمكانية بالقدر الذي يهمه ماتحمله تلك الاشياء من ابعاد زمانية جوهرية تختفي وراء ظاهر الاشياء .فالفكر الديني الاسلامي كان ينظر الى الوجود على انه وجود روحي خارج المحددات الزمانية والمكانية، ووجود مادي معين بتلك المحددات فجاء الفن تعبيراً عن هذه الرؤية الثنائية للوجود،اذ يلمس الاتجاه في قلب او تحويل ما هو عياني محدود الى ما هو كلي غير محدود كوسيلة سعى الفنان اليها للتعبير عن الحقيقة الجوهرية للوجود اذ لايمكن ان يعبر عن ذلك عبر التصوير المحاكاتي للابعاد الحسية للطبيعة فالفنان العربي المسلم"... اتجه... بنظرته الحدسية الى الكشف عن الجوهر الخالد ، الجوهر الكوني المتصل الذي لايقبل التجزئة ولا التباين وهذا الكشف يتم بإلغاء الجوانب الحسية الزائلة من شخص الانسان ومن الطبيعة على السواء . فلقد كانت الملامح الحسية تعيق الحدس عن ادراك غايته وهي الجوهر الحق،بل تصرفه الى التعلق بالمظاهر الواقعية والمكانية فتجعل منه حساً مرتبطاً بالغرائز والميول... وبقدر ما تبدو الصورة مصحفه بقدر ما يكون ارتباطها بعلم الغيب قوياً،حتى يصل به هذا الارتباط الى تحويل الفكرة الى اشارة وقلب الواقع الى رمز كلي " (7 ص 250) .

ان الوجود الالهي هو خارج عن مجرى الزمان ولا يمكن معرفته الا من خلال ماهو زماني ومكاني فالمخلوق وسيلة للاستدلال على الخالق، من هنا جاءت صياغة الفنان المسلم للوسط الذي تتحرك فيه بنية الزمن مفارقه للمكان التصويري لتشير الى حركة متخيلة مفارقة لهذا المكان لتنفتح على البعد الروحي والديمومة الكونية المطلقة.(شكل 1) وكأن ذلك يرتبط بمعنى الآية الكريمة في قولة تعالى((ولِلَّه ملْك السَّماوات والأَرْض وما بينهما وإِلَيْه الْمَصير)) (المائدة – 18) ويقترن بمعاني البقاء والفناء الوجود الدنيوي الزَائَل والوجود الاَخروي الابدي ، فالوجودَ الدنيوَي ينتهي الى الفناء،وكيفيته قائمة على التحول،اما الاخروي فكيفية قائمة على الاستمرار والديمومة كحاضر ممتد غير منقسم،

وهناك اتصالية بين الوجودين،وفي الرسم التشبيهي اوصل الفنان بين التحديد المتحول والاطلاق بدلالة احالة ما هو داخل الحيز المكاني السطحي لان يمتد بأتجاهات الطول والعرض،والافقي والعموديٍ والارضيٍ والسماوي او الدنيوي والاخروي المطلق.وبموجب هذ التصور اسقط الفنان على حياة موضوعاته زمناً متأرجحاً لاينتمي الى اي من الكيفيتين (التحديد والاطلاق) لكنه يصل بينهما . فهو زمان فعل تصوير يتعدى حدود الكيف الموضوعي وفي ذات الوقت يؤسس له منفذا في امتداد المطلق فهو كيفية زمنية توفيقية من ابداع الفنان المسلم يقع في حدود الزمن التخيلي او الشعوري . (شكل 1) (شكل 3) .

ويذّكر القرآن الكريم بمحدودية الزمن الدنيوي امام الوجود الاخروي الدنيوي في المعنى الفيزيائي كذلك باستصغار الانسان له بالمعنى النفسي في حالات اللهو والعب. وفي اللغة البصرية يلمس تحويل الفنان للسطح التصويري كقرين لزمانية الوجود الدنيوي من خلال احالة بنية الزمن الكيفية الى بنية ذات معنى اي تحويل الزمن من صورة الفعل الحركي الى صورة الاحساس، وهو زمان يقع في حدود الزمن النفسي، وهذا التشييد الزماني هو بمثابة مسك للمعنى الباطن لزمانية الوجود الدنيوي وهذه البنيه الزمانية تعني من الجانب الاخر ان الوجود المادي هو في نزوع مس تمر للتخلص من وسطة الى اخر روحي مطلق. فأتجهت المعالجات الفنية للسطح التصويري بجعلة اكثر حركة من خلال تجميع القوى الحركية الفاعلة وبواسطة العناصر التشييدية او ما ينظمها او ما ينجم عنهما من بناء حركي لهيئات الاشكال وجعلها تشتغل بكيفية مسطحة من خلال تقريب او سحب عمق الصورة الى مقدمتها لجعل عناصر الطاقة الحركية تشتغل بكيفية مسطحة (شكل4)، ان التسارع الحركي تعني زمن قليل سريع الانقضاء وإن استخدام الوان متقدمة ومرتدة ومتجاورة على السطح المصور (شكل 5) وبما يشبه النبض الايقاعي المتناوب ليجسد صورة التخلص من الخاصية المادية للاشياء ونزوعها المستمر نحو ماهو روحي.وبذلك تم توظيف الحركة وتصميمها بالكيفية التي دلت على مفاهيم زمنية ارتبطت بعقيدة الفنان المسلم.

اشارت الآيات القرآنية الى كسر البنية الزمانية والمكانية الطبيعيتين للعالم الحسي الخارجي وبما يفوق قدرات البشر في الاجتياز الخارق للامتداد المكاني قد ورد على سبيل المثال لا الحصر (الاسراء والمعراج) وقصة (النبي سليمان) وقد عبر الفنان المسلم من خلال انتخاب كيفية الحركة وعملها على تحويل ما هو منظور الى المعنى الامرئي اي تحويل صورة الفعل الى صورة احساس وذلك بتشغيل الحركة بطريقة الانبثاق الفجائي الموصل بين الحالتين وهذا ما يذكر بقول المستشرق الفرنسي (لوي ماسينون) " ان الاشياء غير موجودة في الفكر الاسلامي، ولكن يوجد مجموعة اعتباطية من المصادمات والكهارب ليس لها مدة او استمرار،وينعكس هذا على الرقش العربي ..." (31 ص 36) والايهامات البصرية (الحركة الجابذة والنابذة) المرتبطة بمعنى المصادمات والكهارب ذات المغزى الروحي والتي ليس لها مدة او استمرار لم تكون الا زمان خارق متجاوز لكل امتداد مكاني (شكل6) و (شكل7) .

وورد في القران الكريم إن الاجل المسمى،هو الزمان المحدود المحيط بحركة الخلق الى الفناء ، فزمن الوجود الحياتي للانسان الفرد وافعالة الواقعة فيه لم تكن إلاّ جزء في حركة الزمان الكلي – الاجل المسمى – لمجمل الحياة الدنيا،وفي التصوير يلمس مسعى الفنان لتأليف زمان كلي جامع لازمنة جزئية من خلال سطح تصويري مرن يحوي عدة افعال واحداث متسلسلة ومتزامنة وترصيفها بطريقتين الاولى وضعها في حدود مكانية منفصلة وجمعها داخل حيز مكاني واحد (شكل 8)،اما الثانية فهي ازالة الحدود المكانية الفاصلة بين الاحداث الجزئية وجعلها في حيز مكاني واحد (شكل9) ويظل الرابط لهذه الاحداث الجزئية في الحالتين زمن حاوي لحركة الحدث العام وازمنة جزئية

محوية.وهذه الرؤية الروحية التي احاطت بجزئيات المشهد دفعة واحدة هي مستلهمة من الرؤية الالهية المطلقة في التحكم والاحاطة بالزمان"وهكذا فإن الاشياء والمشاهد ترى من خلال عين الله المطلقة التي لاتحدها زاوية بصر ضيقة،على عكس المفهوم الغربي الذي يجعل الاشياء والمشاهد مرئية من خلال عين الانسان ..." (7 ص 43) .

إن الطريقة السابقة في عرض الاحداث المتعاقبة في الزمان في صورة سرد روائي مرة واحدة في صيغه بصرية وبكيفية مسطحة على السطح التصويري يعني استحضار عدة صيغ زمانية وجعلها ماثلة امامنا وهذا التوليف الزماني مستلهم من الاسلوب القرآني في استحضاره لصور من غيب الماضي والمستقبل في صورة عقاب وثواب وجعلها ماثلة امامنا حاضراً.إن الآيات القرآنية وضحت اقتران الزمان بالوجود الخلقي وعدم انفصاله عنه، فالمخلوقات واقعة فيه وحركتها تجري في خلاله اذ انها خاضعة من جهتها لا من جه خالقها،وهذا يذّكر برؤية الفكر العقائدي الاسلامي للزمان من خلال هذا الاطار، وهو عندهم مرتبط بالحدث او الفعل من جهة الاستدلال على الزمان وليس العكس،فهو حسي كيفي لارتباط تقديره بالحدث لا بالعدد،فالزمان ليس الا مجموعة اوقات، فإذا عرفنا الأوقات عرفنا الزمان.إن هذا التصور النسبي اخذ به الفنان المسلم،فطريقة السرد الروائي من خلال عرضي افعال جزئية متباعدة زمانياً منتقاة من تسلسل الحدث الكلي ووضعها في امكنة محددة باطار (شكل8) وهذه الانتقائية للافعال الجزئية تعني تكثيفاً لكل حدث،وبما يعني ان مجموع الاوقات ومعرفتها تشكل معنى للزمان فهو اذن زمان تصويري يعبر عن ارتباطه بالحدث،ولا يعبر عن زمان فيزيائي متجانس لأنّه لايقترن بالحركة المتوهمة الموصلة بين اجزاء التصويرة – اي بين الاحداث المحددة بأطار– وبذلك احال الفنان الزمان داخل التصويرة الى كيفية حسية، نسبية ترتبط برؤيتنا الحدسية له لا بالدلاله الفيزياوية وان هذه الصياغة البصرية تتوافق ايضا مع رؤية متكلمي المسلمين للزمان بانه مرتبط بما هو عقائدي وانه موصول بالحقائق الالهية لانهم نظروا لحركة الخلق والتحول باتجاه الفناء على أنها معلولة للقدرة الالهية،فالزمان يمتلك عندهم قيمته الروحية مثلما يمتلك قيمته المادية ولو نظرنا للصياغة التكوينية في (شكل 10) نجد أنها متجاوزة لحدود صورة الحدث وتعاقبه في الزمان الفيزيائي في الواقع.اذ لايمكن رؤية السابق مع اللاحق دفعة واحدة وبذلك فان هذا التأليف هو صورة لزمان شامل وطليق ينتمي للواقع لاكنه متحررٍ منه ويعبر بان الزمان هوالقوة الخفية التي تغلف الوجود الخلقي لكنه ليس خفياً على الله الذي احاط بكل شيء علماً. وبالمجموع فان الفنان وضعنا امام زمان تصويري يعبر عن اقترانه بما هو مادي وفي الوقت نفسه يمتلك بعده ودلالته الروحية.

ولما كان الزمان في نظر المتكلمين ليس إلاّ مجموعة اوقات نوقتها للاشياء,فحقيقة الزمان الجوهرية عندهم انه قائم على الانفصال لا الاتصال ,وتاتي الصياغة التصويرية في (شكل4، 8) منسجمه للتعبير عن ذلك بما هيئه الفنان من بنية لسطح ثنائي الابعاد يستوعب طريقة السرد الروائي،وتأليف زمان الحدث من احداث جزئية لها وقتها ومكانها المنفصلين. مع حذف فواصل زمنية لافعال بين الاحداث المصورة وتعزيز ذلك بتعطيل فاعلية الحركة المتوهمة بين تلك الاحداث . فهو زمان فعل تصويري متجزء الى مجموعة اوقات او اجزاء،وهو بذلك مرتبط بالدلالة الكلية لمجموع اوقات الاحداث، وهذا يعني أن الزمان افتراض مناوب للحقيقة المادية ،فجاءت هذه الصياغة التصويرية تعبر عن زمان قائم على الانفصال لا الاتصال،اي لا على انه واحد متصل ينطبق على الحركة المتجانسة.إن بحث المتكلمين في الزمان لم يكن لذاته بل كان وسيلة للدفاع عما هو عقائدي،ومدعاة للتفريق بين الخالق والمخلوق وبعظمه الخالق. والفنان المسلم اخذ بهذه المعاني والفهم والرؤية للزمان عبر صياغته التكوينية. ففي (الشكل9) يلمس فيه طريقة معالجه الحدث في تتاليه وتزامنه مع احداث اخرى ووضعها في حيز مكاني واحد،وفي ذلك تجاوز لحدود القوانين

التي تحكم الرؤية البشرية.ففي الواقع المادي لا يمكن رؤية صيغتين من زمانية الحدث دفعة واحدة فحركة الحدث وزمانه،الواقع بين متقدم الحركة ومتأخرها،تراه العين كسابق ولاحق بالتعاقب. وبذلك فان الزمان التصويري يشتغل هنا كقدرة حدسية لاتخضع للمنطق العقلي او البصري،فهذا التأليف هو قلب للحقائق المادية وجعلها تسمو الى واقع اخر،بمعنى أن الاحداث مشيدة بطريقة لاتنتمي الى غير شروط الصورة اي الى زمان الفعل التصويري الذي الفه الفنان وليس الذي أملاه الواقع،فما قدمه الفنان هو رؤية شمولية ومطلقة منظورة من خلال عين الله المحيطة بالزمان وهي صورة للتفريق بينها وبين الرؤية الانسانية لزمان حركة الحدث المحكومة بالقبل وزواله ومجيئ البعد , وبموجب قول المتكلمين بالخلق من العدم المحض لتشير الى عظمة الخالق وتباينه تمام التباين عن جميع مخلوقاته , في مجال التصوير (شكل 11) فان ابتعاد الفنان عن تسجيل الحقائق المظهرية للعالم العياني واذابتة الخاصية الحجمية واضعاف صلة الاشياء بالعالم المادي وتقريبها لما هو جوهري بعيداً عن التعينات الزمانية والمكانية,وانما يؤكد قدرة الفنان المسلم على الخلق والابتكار وهي محاكاة لقيمة القدرة على الخلق, وليس محاكاة للقدرة نفسها ففي التصوير التشبيه الاسلامي (شكل 5) يلمس ان صورة الانسان هي كيفية نوعية وليست كمية، فصورته بعيدة عن التعيين الفردي،صحيح انه مشابه للواقع لكن المشابهة هنا ليست المحاكاة او التطابق مع ذلك الواقع وهكذا فان الفنان وعلى الصعيد التكويني بدأ من المحسوس والشيئي، اي بوسائط ووسائل"... مادية في مسعى الى محاكاة الله من محدثاته لافي مظاهرها المادية بل في حيثياتها الدائمة المطلقة ... (وبذلك) فان عملية الخلق الابداعي تسيرعنده باتجاه معاكس،حيث يبدأ بالوجود المعلوم الذي يشكل مادته ووسيلته وموضوعه لينتهي الى ماهو مجهول...(اي) يبدأ من حيث ما تنتهي اليه خلائق الله من اشكال وصور." (32-45-46) إن خلق وابداع التشكيلات البصرية والمتحكمة في ابعاد الزمان التصويري والتي تتحرك في منطقة الادراك الحدسي,هي موجودة لدى الفنان المسلم بالقوة, فالفنان لم يلتزم الواقع في جهة نسبه حجومه وابعاده الحسية الاخرى بل تصرف بكيفيات املتها احكام الصور التي ابداعها وليست احكام الواقع اي احكام الواقع التصويري في المخيلة بالقوة ، وليست احكام الواقع العياني بالفعل .

إن القول ينقل الصورة من القوة الى الفعل هي متعارضة مع الخلق الالهي من العدم المحض ، حيث انعدام القوة وغيابها،اي لامن خلال نقل المادة في الاقوة او الامكان الى صورة الفعل ،بينما الية الخلق الفني عند الفنان وانتقال الصور من حال الى حال، واقعة في الزمان وتجري من خلاله بمعنى ان"...الشيء الواحد هو تارة بالقوة وتارة بالفعل,القوة فيه متقدمة على الفعل تقدماً زمانياً..." (19ص177) ان رؤية الايماني العقائدي والصوفي للوجود كذلك سلوكهما هو السعي من الوجود المادي الى الوجود المطلق الخارج عن مجرى الزمان، ففي التصوير لمسنا تجليات ذلك من خلال استعانة الفنان بالمادة في التمثيل الجزئي وجعله بكيفية اشارية مرمزة ليحمل دلالة كلية مطلقة كذلك من خلال تفعيل العلاقة بين الجزئي داخل السطح التصويري وبين الكلي المطلق خارج ذلك السطح من خلال الزمان وباتباع نظام حركي ببنية مسطحة مهيئة لاقامة الصلة بين الداخل المحدود والخارج المطلق . إن هذه الصياغات التكوينية متطابقة مع ما جاء في القران الكريم، قال تعالى((يا أَيُّها الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيه)) (الانشقاق 6) كما ان الصوفي في مسلكه يحاول ان يبطل كل تبعات العالم الخارجي، وكان سبيله لذلك ،هو ان سن لحياته منهجاً ذاتياً باطنياً ذا بعد روحي اخضع فيه سلوكه وحركاته وسكناته وتفكيره لهدف محدد،وهو الوصول لله سبحانه وتعالى. وفي التصوير يلمس ان الفنان المسلم جعل من الصورة ان تحل محل المقام،هذا باعتبار المقام وسيلة لبلوغ الحال والتهيئة لحصوله إذ إن الفنان احال الصورة من مستوى المعنى المباشر الوقتي,الى المعنى

الجوهري الروحي الاكثر ديمومة ففي (شكل9) فان الفنان المسلم في تشيده للاحداث المنفصلة في حقيقتها عن الواقع بمحدداته الزمانية والمكانية هو للعين التي تبحث عن الجمال الروحي المحض الذي تتجلى فيه اسرار الباطن وتخضع المخيلة لمشيئته،وما افصحت عنه المخيلة البصرية للفنان المسلم،هو مايبتغية الصوفي والذي ينكشف له في اخر احوال الصوفية،والتي يتخلص فيها الصوفي من صورة المكان وآلية الزمن الفزيائي باعتبارها حجباً تعيق اتصاله واتحاده في لحظة دائمة ممتدة مع المطلق.فكما ان المقام وسيلة لبلوغ هذا الحال والتهيئة لحصوله,فان التصويرة ووسائطها المادية بالنسبة للفنان المسلم هي ايضاً وسيلة لبلوغ تلك الماهية بمعنى ان هناك تقارباً بين الصوفي الفنان باتخاذ الوسائط المادية وسيلة لغاية.لقد جاءت تجربة الفنان المسلم مقترنة بتجربه الصوفي مع الزمان فكلاهما كانا يحاولان نقل الزمان في دائرة التجرد من علائق الزمان في المكان المادي ، ونسج بنية جديدة لزمان اخر خارج الصيغ والتقسيمات يسمح لكل احتمال مجرد ومطلق.

ان الظاهر والباطن الذي قالت به المتصوفه والمرتبط بنظرية (وحدة الوجود) القائمة على ان الحق والخلق هما وحدة روحية وليس وحدة وجود مادية, فالوجود هو الموجود في صورة ظاهر وباطن موصولين ببعضهما في ان واحد.وبقدر تعلق الامر بموضوع البحث جاء في كتاب (وحدة الوجود والخلق المستمر في التصوف الاسلامي) لمؤلفة (توشيكو ايزوتسيو)انه "...ليس هناك فاصل زمني بين الباطن والظاهر، بين المطلق وتجلياته " (3ص 45).

وفي التصوير يلمس أن الفنان تجاوز تسجيل مظهرية العالم المادي والزاماته المحددة (شكل 11) بأتجاه خلق صياغة تكوينية تكشف ماهية الوجود وجوهرة المطلق،بمعنى اخر انه كان يحاول الوصول للباطن من خلال خرق الظاهر ، وعرضة في شكل يتجلى به هذا العالم بالكيفية التي تجعل الباطن متجلياً في الشكل الذي يتجلى به الظاهر على السطح التصويري،اي يجعل المرئي على تماس مع اللامرئي، واصبح تأليف بنائية الصورة تجسيداً لمعان ذات دلالة كلية فهي محمولة على صورة التشكل البصري من دون اي مقدمات ذهنية بأعتبار ان صورة شكل تجلي الظاهر في هذا التشكل والتألف البصري هو رؤية حدسية تكشف عن الباطن والمفاهيم الكلية الجوهرية فالتصوير العربي الاسلامي هو معرفة تقوم"...على معنى الحدس،فعن طريقة يمكن ادراك الجوهر الخالد، والحدس يختلف عن الاحساس فالاول يجتاز الحدود العرضية والعادية لكي يستقر دون اي مقدمات ذهنية في عالم المطلق، عالم الله، اما الثاني فأنه الصورة الواقعية المحدودة التي نتجت عن الية رياضية"(8 ص 67) .

ان توجهات الفنان المسلم في اقامة العلاقة بين الظاهر والباطن متطابقة مع ماقالت به المتصوفة من وحدة الوجود الروحية بين الظاهر والباطن، وان الظاهر هو تجليات الباطن فجاءت صياغته التشكيلية وهي تجسيد رؤية حدسية لماهية الوجود، وهذه الرؤية وحقيقتها قائمة على ردم الهوة والمسافة الزمنية بين ظاهر الشيء وباطنه باعتبارها – اي الرؤية الحدسية–خارج حدود المنطق العقلي والتسلسل الذهني،فالمرئي موصول باللامرئي الباطن في ان واحد، أي ليس ثمة فاصل زمني بين الاثنين. وهذه الصياغات وكيفياتها تخدم قطعا اهدافاً ذوقية وجمالية تخص الصورة اكثر من مساسها بالجمال المادي،بعبارة اخري تحويل العالم المادي المظهري الى واقع مرمز كواسطة للكشف عن حقيقة جمالية تذكر بالجمال الكلي الالهي،هي مجهولة للواقع المتعين لكنها يقينية بالنسبة للصوفي والفنان، وهكذا يأتي الظاهر عند الفنان المسلم مناسبة لتقديم عالم جمالي باطن، وهو تحريك للروح اكثر من تحريك الحس والجسد لذا نجد أن الانفعال الذي تتركه الصورة لايومئ بحزن او غضب وانما هو انفعال محايد كأنفعال

الرضا وسرور الايماني العقائدي،أي انه ناجم عن جمال محض وسعادة،وهذا ماحاول المتصوفة الكشف عنه عبر مقاماتهم واحوالهم .

يقول ابن عربي (ت 638هـ) بوحدة الوجود القائمة على ثنائية الحق والخلق،والظاهر والباطن ويعتبر ان هذه الوحدة الروحية تقبل التحقيق عن طريق التجربة الصوفية والتي يدرك فيها الصوفي بفنائه عن نفسه وعن الخلق،وحدته الذاتية مع الحق،جامعاً بذلك- أي ابن عربي – بين نظرية (وحدة الشهود) مع نظرية (وحدة الوجود) . وفي التصوير يلمس ذلك في الصياغات التشكيلية السابقة، القائمة على المعرفة الحدسية،المتجاوزة لحدود المنطق العقلي والزاماته حيث سعى الفنان الى خلق الاحساس بالجمال في صورة انبثاق بين الشكل الظاهر والاحساس بالباطن وهذا الانبثاق الفجائي متجاوز لحدود الزمن الطبيعي، مقترباً من زمان روحي يقع خارج حدود الزمن في التصوير المطابق، ويجسد صورة العلاقة بين المرئي ولامرئي .

إن ازاحة صورة الزمان والمكان الطبعيين،كذلك تماس الفعل الظاهر مع الاحساس بالجمال- بهذه الكيفيات التأليفية البصرية التي خلقها الفنان المسلم- متشابة ومتطابقة مع حال الصوفي الذي يحقق وحدته الذاتية مع الحق،والمشاهد الروحية للجمال المحض من خلال خرق الصوفي لحجاب الزمان والمكان والذي حققه الفنان المسلم عبر اغلب انجازاته الفنية. فكل من الصوفي والفنان يبدأ من العالم الحسي والمجاهدة في تجاوز تعيناته الى ماهو مطلق خارج عن مجرى الزمان,وهذا ماعبر عنه السهروردي (ت 588هـ) (بالمشاهدة)وهي باتجاه صاعد والذي يتقابل عنده مع (الاشراق) وهو بأتجاه نازل,فما قام به الفنان المسلم في اقامة العلاقة بين المادي والروحي انما هو تجسيد لمعنى ان النفس تواقة للحقيقة الإلهية,فمثلما تدفع الصوفي فهي تدفع الفنان وحركة كل سلوكه الابداعي للعودة الى خالقة، فجاءت انجازاته الفنية تذكير الحادث بأصله الروحي، واحالة الجزئي المادي الى فكرة كلية مجردة,وبذلك فأن الفنان انما يقابل الاشراق الالهي مع المشاهدة, وهكذا جاء تنظيمه للعالم الجزئي بطريق تتحسسها النفس او الروح بالنتيجة النهائية اكثر مما تتحسسه العين،بمعنى لسد حاجة روحية،لذلك فأن هذه الحاجة لاتفترض على الرؤية تفاصيل الاشكال من حيث النسب والحجوم وكل اللزامات الواقع الزمانية والمكانية وبما يتوافق وقبول الرؤية الروحية لا المادية.

اما الخلق الالهي عند المتصوفة المسلمين فهو صادر بطريق الفيض ,وبموجبه يتساوى زمان العالم الذي حدث والذي سيحدث ويقترنان ببعضهما بالنسبة الى الله،لأن الاشراق صفة عقلية لا زمانية.اما بالنسبة لعالم الكثرة المادية فما دام هناك وجود مستمر لفعل حركة الايجاد والافناء،اذن يرتبط العالم الذي حدث والذي سيحدث بالزمان وهذا يعني ان الحركة في العالم العنصري او الكثرة المادية هي علة وجود الزمان. وفي حالة تفسير حياة الصورة عند الفنان المسلم نجد ان الفنان في وضعة لوقائع حادثة وجارية وستحدث في وقت واحد في الصورة (شكل9) انما هو وضع لصيغ الزمان المتعاقبة بشكل مسطح مرة واحدة وبطريقة بنائية تشير الى كلية الحدث واكتمال الفكرة الشمولية للزمان،اذ يتساوى زمن الفعل الذي حدث وزمن الفعل الذي سيحدث، فكما ان الفيض هو لازماني بالنسبة لله فأن الزمان واطرافه (الماضي والمستقبل) هي واحدة بالنسبة اليه وهذه الرؤية هي رؤية شمولية تحكمها الرؤية الالهية واحاطتها بالزمان ويحكمها استمرار الاشراق الالهي خارج صيغ الزمان.

ومن الجانب الآخر لهذا التأليف البصري في الشكل السابق هو أنّذ قراءة حركة الأحداث بالنسبة لنا تؤشر الحدود المادية للأشكال وتحولاتها وبما يتفق وبنية الزمن التصويري المرتبط بالدلالة الحركية المتصورة أو المتخيلة

والتي تمر خلال أطراف الأحداث (الماضية والحاضرة والتي ستحدث)أي بالتعويل على صياغة حركة الأحداث من خلال عملية تشكيل أجزاء الصورة في الفراغ وتحريك الكتل وشدها ببعض وتنشيط فعل حركة الاشكال المصورة واتجاهاتها المولدة لبنية الزمان وبذلك اقترن عالم الكثرة المادية بالنسبة لنا بالزمان باعتبار الحركة هي علة وجوده .

إن اقتران الزمان بالتحول والتغير يحيلنا أن رؤية فلاسفة المسلمين من أن الزمان هو عرض للحركة,وهذا مايذكر بما ذهب اليه فلاسفة اخرون بأن الزمان هو جوهر مجرد قائم بدون وجود حركة. وفي التصوير لوحظ إن مسعى الفنان المسلم كان قائماً في اساسه على تفعيل العلاقة بين المحسوس والمعقول,أي ايصال الجزئي المادي المحدود بالكلي المطلق من خلال صياغة نظام حركي داخل التصويرة يمتلك امكانية الامتداد بكيفية مسطحة(أي التحرك على السطح التصويري دون العمق) وبتغيب المنظور البعدي او المسافي,وتسخير كل ما امكن تسخيره من وسائط مادية ممثلة بالعناصر المكونة وما ينظمها,وبالبناء الحركي للاشكال, كل ذلك لتهيئة الحركة ان تتجه بالكيفية المشار اليها سابقاً من المحسوس الى المعقول,فالزمان المحمول على صورة هذه الحركة والموضوعة في المكان التصويري المسطح انما يفسر الصورة البصرية وليس الواقع العياني لانها – أي الحركة–اصبحت خاضعة لحياة التصويرة والتي لاتحاكي الواقع المادي بحسب الصياغات التشكيلية اعلاه،فطبيعة امتدادها ذات معنى ودلالة اخرى مختلفة عما هي في الواقع المادي. ولان المتغير في صورة الحركة يتبعه تغير في صورة الزمن وبذلك اصبح الزمان في التصويرة قابلاً للتأويل والتفسير ذهنياً, فالزمان التصويري ودلالته الذي اسسه الفنان المسلم على الصياغات التشكيلية السابقة يعني زمان قائم على حركة متصورة ومتخيلية لينتهي الى ماهو مجرد أي نقل الزمان من منطقة الاقتران بالحركة التصويرية الى منطقة الاحساس القيمي وبما يعني جعل الزمن يوصل بين كيفيات التحديد المتحول والمتغير المقترن بالحركة داخل التصويرية – والزمان هنا اصبح عرض للحركة – بين الاطلاق المجرد والثابت خارج حدود الحركة، وبذلك فأن الفنان المسلم قد وحد بين صورتي التعارض الفكري حول الطبيعة العامة للزمان التي توقف عندها فلاسفة المسلمين وكأن التصويرة كانت تشتغل بمستوى وبامتداد حركة التفلسف.

وجاء تحديد فلاسفة المسلمين للزمان بانه مقدار الحركة الواقعة في المكان بحسب متقدمها ومتأخرها. فوجوده متعلق بوجود النفس والحركة,ولما كان الزمان سيالاً والمكان ثابتاً باعتبارهم، فالزمان مفارق للمكان, وفي التصوير التشبيهي فإن طريقة صياغة الاشكال باذابة خاصيتها الحجمية وتحويلها الى مسطحة ووضعها في بناء مكاني ثنائي الابعاد للتهيئة لهذه الاشكال لأن تتحرك وتنشط من داخل الحدود المكانية الى خارجها، يعني تحرير ونقل الحركة من الوسط المادي الى اخر ذهني مفارق،أي استحالتها الى بنية مجردة موصولة بما هو كلي معقول ومطلق،لا كما هو حاصل في التصوير الواقعي حيث الحركة – وبما يعني الزمن– ذائبة في ثنايا المكان وملازمة له،كما ان الزمان داخل الحيز المكاني المتولد من تفعيل الحركة بكل صورها في الحدود المادية للتصويرة لم يكن الا زماناً تصويراً معبر عنه من خلال النظام او البناء التكويني الذي يتم بموجبه عرض الحركة داخل الحيز المكاني،فيكون هذا البناء مكمناً للزمن التصويري.على أن الإحساس بوجود هذا الزمن المشيد مرتبط بالمتلقي الذي يدرك هذا النظام الحركي للعالم الموضوعي، التصويري، وهذا يعني ان طبيعة الوجود الخاصة بالزمان،مرتبط بصورة الحركة التصويرية المعبرة عنه. ومرتبط بالمتلقي الذي يدرك ويتأمل صورة هذه الحركة المشيدة .

وعلى النقيض مما تقدم من جهة اقتران الزمان بالحركة،ذهب ابو بركات البغدادي الى فصلهما،اذ ربط الزمان بالمعرفة الحدسية،بمعنى الشعور بالزمان من دون الشعور بالحركة،ولما كان الامر كذلك، لمس في التصوير

التشبيهي ان الفنان المسلم في تعبيره عن زمن الحدث الكلي من خلال جمع احداث متباعدة لها زمنها ومكانها، واقعة في سياق الحدث الكلي ووضعها في حيز مكاني واحد جامع (والمشار اليه من قبل (شكل 4،8)) إذ إن النقطة الجوهرية في هذه الصياغة التشكيلية البصرية هو إن الفنان في ابطاله لفعل الحركة بين الاجزاء المكانية المحوية، سواء كانت من خلال العناصر او ما ينظمها،انما يشير الى ان احساسنا بزمان الحدث الكلي للعمل الفني قد ارتبط بمعرفة حدسية بمعزل عن وجود تللك الحركة بين الاجزاء المصورة على السطح التصويري. ويأتي هذا التشييد الزماني من جهة اخرى متطابقاً مع ما ذهب اليه ابو البركات من أن الزمان ليس بمنفصل بل يتلو بعضه بعضاً على الاتصال الذي لا وقفة فيه،بمعنى ان الزمان متصل في ماهيته مفهوماً، منفصل في وجوده عياناً.مما تقدم يتضح أن الفنان العربي المسلم قد استقر على رؤية تحدد فهمه لبنية الزمان والمكان مستخلصة من محيطه الثقافي المتأصل في عقيدته ومرجعياته الفكرية والتأريخية .

الفصل الثالث/النتائج والاستنتاجات

اولاً : النتائج :-

1- بسط نفوذ الزمان على المكان بجعل زمان الفعل التصويري دائم باستمراريته الحركية،لادائم باستمراريته السكونية،لأن الفنان المسلم لايبغي تثبيت لحظة من الزمن الفيزيائي (اللحظي) من مكان ثابت. فالاستمرارية الحركية تنسجم مع التفكير العقائدي الاسلامي في تحول الانسان من كيف الى كيف باتجاه العالم الغائب .

2- اقتراب فعل الصورة من كيفيات فعل (الحال) من جهة تجاوزهما لكل أحكام الواقع العياني المحدده (الزمانية والمكانية) باعتبار هذه الاحكام عند الفنان والصوفي حجباً تعيق الاتصال بالحقائق المجردة والمطلقة .

3- نقل مفهوم الزمان من الوسيط المادي البصري (عالم الشهادة) والنفاذ الى الوسيط الذهني (عالم الغيب) من خلال احالة فعل الزمان المفارق للوقائع الحسية وحدودها الزائلة الى بنية زمانية لاقياسية،وفي ذلك تفعيل للرؤية الحدسية المتعالية على الرؤية الحسية المعقلنة ذات البعد الذهني المنطقي.

4- احالة فعل الزمان التصويري الى حدود الانفعالات الذهنية خالصة التجريد وبذلك منح الزمان بعداً روحياً باعتبار أن هذا المستوى معبراً موصلاً الى دلالات ذهنية وجمالية متجاوزة لحدود ما هو جزئي مكاني .

5- سيادة زمان الفعل التصويري كقيمة مثلى،وقوة محركة خفية للمساحة التصويرية وبما يتطابق مع تحريك الروح للجسد،وهو ما ينسجم مع التفكير العقائدي الاسلامي الذي رجح الروح على المادة كونها المتحكمة بوجود الانسان وكينونته.

6- البحث عن حقيقة قيمية للزمان في بنية الصورة،تقوم على نقل الوقائع المادية الحسية من حدودها الزائلة الى مستوى وجودها الدائم الذي يتناسب مع التفكير العقائدي،أي التعبير وبمنطق بصري عن اقصاء حقيقة الفناء، والامساك بحقيقة البقاء للقيم الزمانية المحمولة على القيم المكانية للصورة .

ثانياً : الاستنتاجات :-

1- شكلت الرؤية القرآنية لحقيقة الزمان فضلاً عما قدمة متكلمي الاسلام وفلاسفته كذلك المتصوفة،مرجعية تركت اثارها على المنهج التصويري عند الفنان المسلم في معالجته للزمان في منجزاته التصويرية .

2- جسد المنهج التصويري للفنان المسلم في معالجته للزمان داخل الصورة ، وعيه لحقيقة زمن الوجود المادي والماورائي (الفيزيائي و الميتافيزيقي) .

3- اعتمد الفنان المسلم منهجاً استقصائياً إدراكياً من خلال توصيف المادة كوسيط لفعل اللاحقة المادية (الزمان) المعول عليها للاستدلال على قيمة الزمن التصويري المفاهيمي .

قائمة المصادر

- القرآن الكريم

1- الالوسي،حسام الدين:الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم،ط1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، 1980 .

2- اتتكهاوزن،ريتشارد:التصوير عند العرب،ت،عيس سلمان، مطبعة الاديب، بغداد ، 1977 .

3- ادونيس : الصوفية والسريالية ، ط1 ، دار الساقي ، بيروت ، 1992 .

4- بدوي، عبد الرحمن: ارسطو، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، 1943 .

5- البغدادي،ابو البركات هبه الله بن علي بن ملكا:المعتبر في الحكمة،ط1ج2،دارالمعارف العثمانية، حيدر اباد ، 1958 .

6- ـــــــ ، ـــــــ: المعتبر في الحكمة، ط1 ج3 ، دار المعرف العثمانية ، حيدر اباد ، 1958 .

7- بهنسي ، عفيف : الجمالية الاسلامية في الفن الحديث ، ط1 ، دار الكتاب العربي ، دمشق . القاهرة 1998

8- ----- ، .-----: جمالية الفن العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ، 1979.

9- ----- ، ------: دراسات نظرية في الفن العربي،الهيئة المصرية العامة للكتاب،1974 .

10- بنييس، س:مذهب الذرة عند المسلمين، محمد عبد الهادي ابو ريدة،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1946.

11- الجابري، محمد عابد:بنية العقل العربي ، ط2، مركز دار الوحدة العربية ، بيروت ، 1987 .

12- الجادر،خالد:المخطوطات العراقية المرسومة في العصر العباسي، مطبعة اثيان،بغداد، 1972 .

13- الجرجاني،ابو الحسن علي ابن محمد ابن علي : التعريفات ، دار الشؤن الثقافية ، بغداد ، بلا .

14- الحريري،البو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان:مقامات الحريري،ط1،تحقيق سبحان احمد مر دار الانتشار العربي ، لبنان بيروت ، 2012.

15- جعفر، نوري:مع الحريري في مقاماته ، دار الحرية ، بغداد ، 1986 .

16- ابن رشد،ابي الوليد محمد بن احمد:تهافت التهافت،ط1،تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف العثمانية، حيدر اباد، 1974.

17- ابو ريان، محمد علي:اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي،دار النهضة العربي بيروت، 1978 .

18- ابن سينا،الحسين ابن علي: التعليقات ، ط1 ، تحقيق حسن مجيد العبيدي، بيت الحكمة،بغداد 2002 .

19- -----. ، ----- :رسالة الحدود ضمن كتاب،المصطلح الفلسفي عند العرب، ط1،دراسة وتحقيق عبد الامير الاعسم،دار افاق عربية ، بغداد ، 1985 .

20- ---- ،----- : الشفاء ، تحقيق سعيد زايد،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983 .
21- ----- ،------:النجاة ،تقديم وتنقيح ماجد فخري، دار المعارف،بيروت.مصر ،1985 .
22- الطبري،ابي جعفر محمد بن جرير : تاريخ الطبري،ج1،تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر ، 1960 .
23- العبيدي، حسن مجيد: نظرية المكان في فلسفة ابن سينا،دار الشؤن الثقافي بغداد ،1997 .
24- ابن عربي، يحي الدين بن عبد الله: كتاب اصطلاح الصوفية ، ط1 ، دار المعارف العثمانية، حيدر اباد ،1948 .
25- الغزالي، ابو حامد محمد: تهافت الفلاسفة، ط3 ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف، مصر بلا.
26- ------- ،-----: مقاصد الفلاسفة، دراسة وتحقيق سليمان دنيا، دار المعاف، القاهرة، 1961 .
27- القشيري،ابي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك:الرسالة القشيرية،ط2،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1959 .
28- كرم،يوسف:الفلسفة اليونانية ، ط5، لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة ، 1966 .
29- الكندي ن ابو يوسف يعقوب بن اسحاق:رسائل الكندي الفلسفية، ج2،تحقيق محمد عبد الهادي ابو ريدة، مطبعة حسان ، القاهرة ، 1953 .
30- ابن منظور،ابو الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب ، ج17، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، مطابع كوستا توماس وشركاه (ج . م . ع). بلا
31- نيكلسون/أ:في التصوف الاسلامي وتاريخه،ت،ابو العلى عفيفي،لجنة التأليف والترجمة والنشر،مصر ،1975 .
32- الخزاعي،عبد السادة عبد الصاحب:الرسم التجريدي بين النظرة الاسلامية والرؤيا المعاصرة ،(دراسة مقارنة) اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية الفنون الجميلة جامعة بغداد، 1997 .
33- بويرنك، كارهارد: فكرة الزمن في التصوف الاسلامي،ترجمة عمر سويت، مجلة مدارات(عدد 13- 14) تونس، 2001.
34- سوريو،ايتيين:الزمان في الفنون التشكيلية،مجلة افاق عربية،عدد3،دار الشؤون الثقافية، بغداد ، 1977.
35- عرابي ، اسعد : الاطار في اللوحة التشكيلية ،مجلة فنون عربية،العدد الاول،المجلد الثاني،لندن ، 1982 .
36- Kitson Michael . The Age Of Baroque . London , Paul Hamlyn ,1966 .

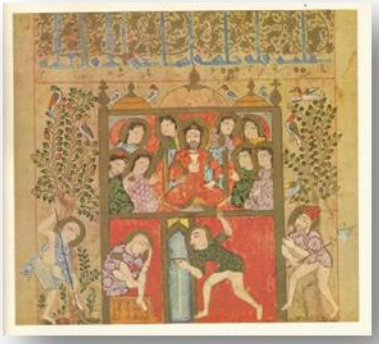
الشكل	عنوان العمل الفني	اسم الفنان	تاريخه	العائدية	المصدر
1	منمنمة اسلامية	× × ×	القرن 14م	ـــــ	35 ص 27
2	منظر في هولندا	فيلبس كونتك	1670م	كاليري لندن	36 ص 111
3	فتى لدغته أفعى	× × ×	أواسط القرن 13م	المكتبة الوطنية باريس	12 ص 95
4	المسموم الذي لدغتع أفعى في إيوان الملك	× × ×	1019 م	المكتبة الوطنية باريس	2 ص 85
5	حاكم متوج مع ندمائه	× × ×	1218م	كتب خانه سي اسطنبول	2 ص 172
6	صفحة مزوقة في القرآن الكريم	× × ×	1218م	مكتبة جامعة اسطنبول	2 ص 172
7	صفحة مزوقة في القرآن الكريم	× × ×	1268م 1388 م	دار الكتب الوطنية القاهرة	2 ص 174
8	لحظة الولادة	يحيى الواسطي	1237م	المكتبة الوطنية باريس	14 ص 77
9	الطبيب اندروماخوس يراقب الاعمال الزراعية	× × ×	1199م	المكتبة الوطنية باريس	2 ص 87
10	ذبح البعير وطهيه وتقديمه كطعام جاهز	يحيى الواسطي	1237م	المكتبة الوطنية باريس	14 ص 87
11	الجزيرة الشرقية	يحيى الواسطي	1237م	المكتبة الوطنية باريس	2 ص 122
12	قافلة الحج	يحيى الواسطي	1237م	المكتبة الوطنية باريس	2 ص 119

ملحق (2)

شكل (1)

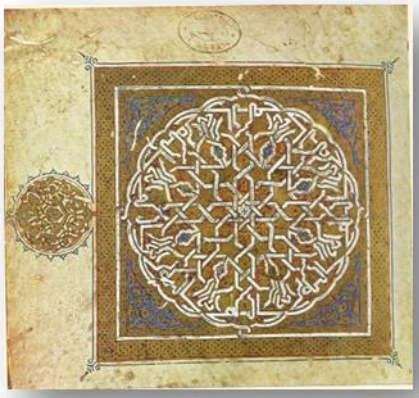
شكل (2)

شكل (3)

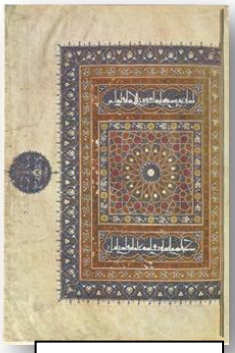


شكل (4)

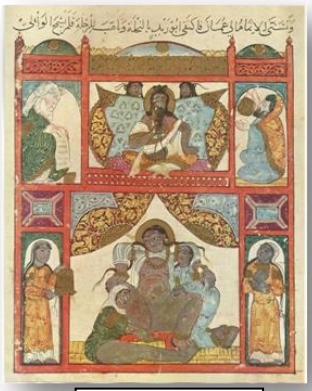
شكل (5)



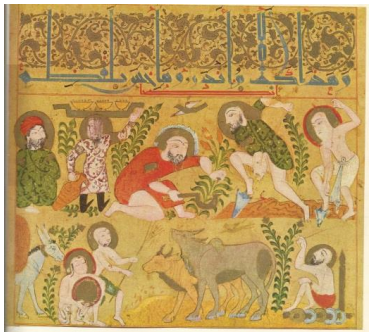
شكل (6)



شكل (7)



شكل (8)



شكل (9)