الفصل الثالث

الأصول الفلسفية والجمالية
لمفاهيم الجمال في الفكر الإسلامي
(فلسفة الجمال الإسلامي)

«إن الكشف القرآني قدم وجهة نظر جديدة جذرياً في علاقات الواقعي وغير الواقعي، والواحد والمتعدد، والله والكون وأن ابن عربي ذَكَّرَ بالفكرة الرئيسية في الوحي الإسلامي عبر ثلاثة من الخلفاء الراشدين أصحاب رسول الله المقربين: يقول أبو بكر: «أنا لم أر شيئاً قط، إلا ورأيت الله قبله»، ويقول عمر: «أنا لم أر شيئاً قط، إلا ورأيت الله معه»، ويقول عثمان: «أنا لم أر شيئاً قط، إلا ورأيت الله بعده»، ومن هذه التجارب الثلاث نستنتج أنه لا يمكن رؤية أي شيء على حقيقته إلا في الله، وأن الله يُرَى في كل شيء».

روجيه جارودي

وعود الإسلام، ص 154

أولاً: مفاهيم الجمال في القرآن

مقدمة

إن كل من يقرأ القرآن الكريم سواء من المسلمين أو غيرهم يدرك جيداً من خلال الأسلوب الجمالي السلس الجذل المتناسق المتوازن المتناسب أن الجمال سمة جوهرية في القرآن كما أنه سمة جوهرية في مظاهر الكون التي خلقها الله وأحسن صنعها وأتقنها ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النَّمل: 88].

تقول بثينة يوسف: «إن للقرآن وآياته صدى على الفنون الإسلامية

والتصميمات الزخرفية كما تؤكد فلسفة الفكر الإسلامي وأثرها الكبير الملحوظ على القيم الجمالية في الفنون الإسلامية»[1].

وعبَّر القرآن عن الجمال في الكون وحثنا الله على معرفته ومعرفة مظاهره ووضع لنا المنهج الذي نسير وفقاً له وهو أولاً: النظر ثم ثانياً: التأمل، أي إمعان النظر وتعميقه والتدقيق من خلال رؤية متعمقة، ثم ثالثاً: التدبر وإعمال الفكر ثم العمل.

والإسلام يؤكد الإحساس بالجمال ويوجه الأنظار إليه وتذوقه في الكون وما يحويه من مخلوقات وعجائب صنع الله الذي أتقن كل شيء من خلال دستور الإسلام (القرآن) الذي يحيط بكل عناصر الجمال والزينة والزخرف والحسن في الكون والإنسان والحيوان والبحار والأنهار والجبال والنبات من خلال آياته الجمالية وآفاق الإبداع في معانيه الجليلة وتعبيراته السلسلة العذبة اليسيرة الفهم والإدراك والإحساس، وصوره البلاغية التي كونت ضمير الفنان المسلم ومشاعره ووجدانه كما كونت يقينه وعقائده وقيمه الفكرية لصلاح الدنيا والآخرة، مما يرسخ داخل وجدان المسلم ووعيه الاستقرار اليقيني وما ينتج عنه من استقرار نفسي وروحي، وانسجام وتوافق وجداني مع النفس والكون والمجتمع.

فآيات القرآن توجد الجمال في نفس الإنسان وتوجه إدراكه إلى الجمال فيما حوله من مخلوقات الله التي أوجد بها الجمال والحسن والبهاء ولفت أنظارنا إليها من خلال الألفاظ القرآنية المعجزة، والصور البلاغية والتعبيرات الجمالية الإلهية التي توجه البصر والبصيرة على السواء إلى التفكير والتدبر والتأمل في ملكوت الله لإدراك غاية الخلق وهدف الحياة والكون ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذّاريَات: 56]، فتكون العبادة من خلال تذوق الجمال والحسن والبهاء في الكون والإنسان والمخلوقات والنباتات والجمادات على

(1) عبد الجواد، بثينة يوسف. «رؤية فنية جديدة لصور جدارية مستوحاة من الفكر الإسلامي»، (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الفنون التطبيقية، جامعة حلوان، 1987).

حد سواء ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبيَاء: 16-17].

فقد خلق الله البشر في الكون لهدف جليل سام إذا تم على أكمل وجه وأجمله حصل الإنسان على السعادة في الدارين في الدنيا ببلوغ جمال النفس وهدوئها واستقرارها ورضاها ويقينها بالله وفي الآخرة ببلوغ جمال الجنة وأشجارها وأنهارها وعجائبها... مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وهذا الهدف السامي البالغ الجلال الذي خلقنا الله سبحانه جل وعلا من أجله هو عبادته فهذا هو هدف الخلق وغايته، والقرآن يؤكد لنا أن العبادة تتم من خلال العلم والعمل والتأمل والتفكر والتدبر ففي الإسلام كل شيء تخلص النية لله فيه فهو عبادة لله حتى إلقاء السلام على الناس حتى تبسمك في وجه أخيك حتى إطعام أهل بيتك...

وكما أن كل جمال أو حسن أو منظر بهيج يستنطق كلمة (الله) فعندما يقع البصر على الجمال في أي نوع من أنواعه أو صوره يذكر كلمة (الله) وصدق رسول الله ﷺ عندما قال: (إن الله جميل يحب الجمال).

وتحضرني الآية الكريمة التي أوجز الله بها وأجمل هدف الجمال في الأرض والذي أوجده الله لزينة الأرض وحسنها وبهائها ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: 7].

وقد ذكر الله جل وعلا في كتابه الكريم: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: 46].

وقد فصل الله تعالى في الآية عنصرين من عناصر الزينة في الدنيا المال والبنون، وفصل الله تعالى أيضاً عدة عناصر أخرى في الدنيا مزينة عند الإنسان بالفطرة فقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ ۗ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عِمرَان: 14].

وقد عدد الله في هذه الآية الأخرى عناصر مزينة عند الإنسان كالذهب والفضة والخيول والأنعام والنساء والبنين والأموال وعندما ذكر الله كلمة (متاع) فإنها توحي بالزوال والعرضية والمحدودية،عرض زائل محدود والله عنده حسن المآب أي حسن النهاية أي جمال النهاية وحسنها والمآب تؤكد وتوحي بالعودة والاستقرار والدوام فكلنا سوف نعود إلى الله (فالدنيا ممر والآخرة هي المستقر) والله عنده جمال وحسن هذا المستقر.

والجمال في الآيات ليس مطلقاً مجرداً عن المعنى سوى ذات الجمال المحض بل أكد الله بعد جعل كل ما على الأرض زينة لها أن هناك حداً فاصلاً وسبباً جوهرياً وهو ﴿لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾.

وعندما ذكر الله أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا فقد ألحقها ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: 46] أي رغم زينة الدنيا وجمالها في التمتع بالمال والبنين اللذين يعتبران زينة الدنيا وجمالها لدى أي إنسان فإن الأحسن والأفضل ثواباً وخيراً عند الله من هذه الزينة هو الباقيات الصالحات. وربما لأن الجمال والزينة عرض زائل ولكن ما يبقى وهو خير كل ما هو لله.

وعلى ذلك فإن التمتع بالزينة والجمال في الدنيا ليس هدفاً أو غاية في ذاته ما لم يوصل أو يقد إلى العمل الأحسن الصالح عند الله وثوابه لأن ذلك هو الباقي وما عداه يزول.

إنَّ هدف الجمال في الإسلام كل ما هو ثابت وباق وهو الأعمال الحسنة التي توجب ثواب الله ورضاه والنهاية الحسنة عند الله. فالجمال في الإسلام ليس جمالاً لذاته بل لما وراءه وما يقود إليه من رضوان الله.

والعمل النافع الصالح الجميل الحسن، وهذا بالتحديد هو الحد الفاصل بين نظرية الجمال الإسلامي اللامحدود والجمال الغربي المحدود بالمظاهر الحسية المباشرة، والاستمتاع الحسي اللحظي الفاني.

«وقد جاء القرآن شكلاً ومضموناً ليحث الإنسان على المشاركة الإبداعية في الحضارة الإنسانية، ولقد كان العنصر المحرك لهذا الإبداع هو لغة القرآن

من حيث الشكل ومن حيث المضمون الذي يحث على النظر والتأمل في الكون لاستكناه جماله للوصول إلى محبة مبدع هذا الجمال فالجمال سبب من أسباب حب الخالق»[2].

ولأن الله من خلال القرآن يوجد منهجاً جمالياً لتربية الوجدان ولتنمية التذوق الجمالي لدى الإنسان بهدف معرفة الله والإيمان به وعبادته التي هي هدف الجمال في الإسلام وغايته، وهدف خلق الله للإنسان وغايته.

«والقرآن ملىء بالتعبير بالصور عن كثير من الموضوعات وفي هذا تنمية للحاسة الجمالية عند الإنسان للتمتع بهذا الجمال في الكون»[3] وليس التمتع بالمعنى السلبي للتذوق فقط ولكن ما يستتبعه من عمل حضاري، فالقرآن يركز على (العمل) بالإضافة إلى الإيمان والتفكر والنظر والتدبر أو حتى عند إدراك الجمال والحسن والبهاء والزينة في مخلوقات الله حتى في الإيمان لابد أن يستتبع بالعمل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة: 277]. وقد جاء ذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات في القرآن 54 مرة في 54 آية، وجاء فعل الأمر (اعملوا) 9 مرات في 9 آيات هذا بالإضافة إلى لفظة (العمل) والذين (يعملون الصالحات) وآلاف الآيات العديدة التي تتناول الفعل (عَمَل) ومشتقاته.

والمشاركة الإبداعية في الحضارة الإنسانية لا تقوم إلا بالعمل الجاد الإبداعي ليس في الفن فقط ولكن في كل المجالات التي تؤهل الإنسان لإعمار الأرض ولإقامة بناء حضاري إسلامي له طابع العالمية الإنسانية، ودائماً فإن العمل الإبداعي الجاد الذي يحمل طابع الاستمرارية والديمومة والتأثير الحضاري على المستوى المحلى والعالمي في الوقت نفس، وذلك لأنه يكون مولداً للطاقة الإبداعية ومصقلاً لها، لاستمراريته وعدم انقطاعه، كما أنه يحمل دائماً بذور الحداثة بين طياته وذلك لأنه يتميز بالإبداع،

(2) إبراهيم، وفاء. **علم الجمال قضايا تاريخية ومعاصرة**، القاهرة: مكتبة غريب، ص35.
(3) عمارة، محمد. «ندوة الفن في الإسلام»، **جريدة الوطن الكويتية**، تاريخ 23/ 4/ 1989.

والإبداع يحمل بين طياته سمة التجديد والابتكار وهذه هي مقومات الحضارة في كل العصور.

فعندما يقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ [التّوبـَة: 105] وعندما يقول: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [فُصّلَت: 40] فإن الله تعالى يرسى منهجاً للعمل الصالح الخير الجميل النافع للبشرية الحسن المبدع والله ورسوله ناظر إليه.

فيقول الله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ﴾ [هُود: 7] ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلٗا﴾ [الكهف: 30] وهو هنا يؤكد على حسن العمل وإحسانه أياً كان هذا العمل إبداعياً أم نفعياً ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ [الكهف: 110].

هنا حدد الله تعالى نوعية العمل (بالصالح) والصالح أي النافع أي الجميل أي الصالح للمجتمع في إطار العطاء الربانى، وجعل الله تعالى جائزة العمل الصالح هي لقاء الله تعالى وهو غاية الغايات وقمة الآمال ومرتجى النفوس والأرواح وجل آمالها وأحلامها وهو جائزة أهل الجنة.

وهذا إن دل هذا على شيء فإنما يدل على مكانة العمل الصالح وقدره الجليل عند الله وأنه هدف من الأهداف القرآنية ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [الكهف: 7].

﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [المُلك: 2].

﴿لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ﴾ [النُّور: 38].

﴿وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا حَسَنٗا﴾ [الكهف: 2].

وهذه الأمثلة القرآنية على أهمية العمل الصالح ومثوبته عند الله إنما تؤكد أن الجمال والزينة والبهاء والحسن والبهجة وكل مترادفات الجمال الذي ذكرت في القرآن لم تذكر للنظر والتدبر والتفكر والتأمل فقط، ولم تكن مجرد آيات لقوم يوقنون أو يؤمنون فقط، ولم تكن للتذوق الجمالي في الكون فقط، بل جمعت بين كل ذلك وبين أسمى الغايات وهو العمل الصالح بكل ما تتسع

كلمة الصالح من شمول وعمومية وإيجابية لتجمع الجميل والخيرَّ والنافع والمبدع بالعمل للحضارة الإسلامية جمعاء.

وهذا ما تم بالفعل في أزهى الحضارات وأبهاها وأكثرها اتساعاً على الإطلاق وهي الحضارة الإسلامية فكان العمل مواكباً للإيمان والعلم كما كان مواكباً للفن أيضاً فكانت نتيجته بناءً حضارياً له طابع الخصوصية والتفرد الجمالي.

لذلك يقول جارودي: «إن كل غرض حتى ذلك الأكثر استعمالاً سواء كان سيفاً، أو إبريقاً، أو طبقاً من نحاس، سجادة، أو سرج حصان، أو منبر، أو محراب في المسجد -هو محفور ومرصع- أو مطروق ليشهد بأنه علامة على وجود الله»[4].

الجمال في إطار الشكل والمضمون في القرآن

الجمال في إطار الشكل بالإضافة إلى جمال الجانب النفعي

يقول الله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٞ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 5-8].

ففي النفعية (جمال) وهذا بالضبط ما تحدده النظرية الجمالية الإسلامية فكل أدوات الاستخدام في الفنون الإسلامية محملة بآيات من الجمال بالإضافة إلى الجانب الوظيفي لها، ففي الفن الإسلامي لا انفصال بين الفن والحرفة، ولا انفصال بين الجمال الفني والجمال النفعي إنما جاء هذا الانفصال إلينا مستورداً من الغرب.

الجمال في إطار المضمون

لذلك فإن القرآن يذكر آيات الجمال، ويعلمنا الله تعالى أن الجمال لا يتحقق

(4) جارودي. **وعود الإسلام**، مرجع سابق، ص190.

في الشكل من خلال النظر والتأمل فقط بل يتحقق أيضاً من خلال المضمون المتمثل في الأخلاق الجميلة التي يجب أن تتسم بالجمال، فالصبر يجب أن يكون جميلاً مهما كانت المصيبة فيقول في سورة يوسف: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ﴾ [يُوسُف: 83].

وفي سورة المعارج: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ [المعَارج: 5] .

وفي سورة الحجر: ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحِجر: 85].

حتى الصفح والتسامح يتم في إطار الجمال، حتى الطلاق يتم بجمال ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزَاب: 28].

وفي سورة الأحزاب: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزَاب: 49].

﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المُزّمل: 10].

والأمثلة السابقة تدل على الاهتمام بالجمال في المضمون والمحتوى داخل إطار القرآن الكريم، كما تدل الأمثلة التالية على الاهتمام بجمال الشكل، وتوجيه النظر إليه.

الجمال في إطار الشكل بمعنى الزينة

ويتحقق الجمال في الشكل بمعنى الزينة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [المُلك: 5].

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحِجر: 16] ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصَّافات: 6] ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ﴾ [فُصّلَت: 12] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: 7].

نماذج وأمثلة للجمال في إطار الشكل من خلال النظر والتذوق العابر الذي يستتبعه الإحساس بجمال الشكل الذي يضيء الذهن ويوقظ الحواس كما يوقظ منافذ الروح ويغذيها من خلال صور جمالية كونية باهرة، وذلك لأن الجمال في المفهوم الإسلامي هو حقيقة موضوعية في الكون، كما أنه حقيقة ذاتية أيضاً داخل كل إنسان متذوق ذي نظرة جمالية وحس مرهف ترقت فيه

منافذ الإدراك وسمت وارتقت، فالجمال في الإسلام ذاتي وموضوعي في الوقت نفس، ولا انفصال بينهما كما هو حادث في الوقت الحاضر في علم الجمال المعاصر.

الجمال في إطار الشكل بمعنى البهجة

يقول الله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ﴾ [النمل: 60] ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [الحج: 5] ﴿وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [ق: 7].

إذن فإن مصطلح البهجة هو مصطلح قرآني، والله خلق الحدائق والنباتات والأشجار بالإضافة إلى الوظيفة والمنفعة المادية لها المعروفة فإن هناك جانب البهجة والسعادة والجمال وما يضفيه على النفس والروح من استقرار وهدوء وسكينة واتزان وتوافق نفسي وعمق الاحساس بوجود الله في كل مكان.

إن النبات والحدائق والأشجار والجبال الرواسى، كل مخلوقات الله هذه هي مصادر للبهجة والجمال في الكون، والإنسان السوي ذو البصر اللاقط المدرب على رؤية الجمال في النبات وتنوعه ووحدته ونموه وحركته هذا بالإضافة إلى أشكاله المتعددة وألوانه المبهجة الرائعة، إذن فالبهجة هي أثر لإدراك الجمال في الوجود لأن الجمال سمة مؤكدة في الكون، يقول محمد قطب: «إن هناك حاسة في باطن النفس تفطن للجمال وتحسه وتستجيب له، وهي تدركه بداهة بغير تفكير، على طريقة الروح في الإدراك لا على طريقة الذهن ذي الأبعاد والمقاييس»[5].

يقول محمد كمال جعفر: «إن القرآن يعلمنا في مجال التربية الجمالية أن من ينظر في ملكوت الله، ويتأمل جوانب الطبيعة يدرك أن هذا النسق من الخلق لم يكن لمجرد إشباع الحاجات الضرورية للإنسان من الوجهة المادية فقط، ولم يرتبط في قيمته الجمالية بمجرد تحقيق الغاية المعيشية المرتبطة

(5) قطب، محمد. **منهج الفن الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، 1403هـ-1983م، ص85.

بالجسد، بل إنه يبصرنا بما يمكن أن نفيد منه في تقديرنا ونقدنا للجمال»[6].

«ويمتد مجال الحسن والجمال في القرآن ليشمل الظواهر المادية والعقلية والروحية، وهو يبدأ دائماً بالمحسوس الملموس ثم يتدرج صعداً في مراقي العقل والروح والخصال والفضائل والصفات والأسماء الذي ترسو في النهاية إلى مصدر كل جمال وكمال وجلال»[7].

وذلك لتنمية الوجدان، والارتقاء بالذوق فالقرآن يجمع بين الموقف الذاتي والموقف الموضوعي وذلك لأن القرآن لا يترك منفذاً إدراكياً داخل عقل الإنسان ونفسه وجسمه وروحه إلا خاطبه وقام بتنميته وتدريبه على تذوق الجمال وإدراكه في الكون وفي السماء وفي الأرض وفي النبات وفي الحيوان وفي أنفسنا (أفلا تبصرون، أفلا تنظرون، أفلا تتدبرون، أفلا تعقلون. . . الخ).

ويؤكد ذلك محمد قطب حيث يذكر قول الله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ﴾ [الأنعام: 99] فيقول: «إن الله تبارك وتعالى يقول: انظروا رغم أن النبات والثمر والخضر والحب والأعناب والزيتون تؤكل ولكن الله في موضع النظر قال انظروا بعيون مفتوحة وحس مستشرف للجمال»[8].

ثانياً: فلسفة الجمال الإسلامي

مقدمة

إن الأصول الفلسفية لمفاهيم الجمال في الحضارة الإسلامية تنبع من الجوهر الفكري الأساسي للإسلام، وتتحدد من خلال الفكر العام الذي ينظم الحقيقة ويبحث عنها، ويعتمد الطرق للوصول إليها سواء من خلال العلم أو الفلسفة أو الفن.

---

(6) جعفر، محمد كمال. «آفاق الانبثاق الإسلامي لفلسفة الجمال والفن»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد الخامس، 1396هـ-1976م، ص27.

(7) جعفر، محمد كمال. «أصول التربية الجمالية في الإسلام»، بحث منشور في كتاب **من ثمار الفكر**، جامعة قطر، الإصدار الثاني عشر، 1407هـ-1987م، ص83.

(8) قطب. **منهج الفن الإسلامي**، مرجع سابق، ص147.

وفي الحضارة الإسلامية الحقيقة الوحيدة الثابتة الخالدة الأزلية الأبدية هي الله، وكل ما عدا ذلك فهو متغير ونسبي ومحدود وفان ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: 26-27]. ومن هذا المنطلق الأساسي تنبع محددات فكرية مرتبطة بهذه الآية «كالتوحيد» الذي يعدُّ جوهر الحضارة الإسلامية عامة والركيزة الأساسية التي تنبع منها كل القيم في الإسلام وتصب فيها.

ويهتم البحث بتتبع الأصول الفلسفية والجمالية لمفاهيم «الجمال» ومعانيه كقيمة من القيم الكبرى الأكثر عمومية وشمولاً واتساعاً، والأكثر خصوصية وتركيزاً وتحديداً في الوقت نفسه، وتتبع تلك الأصول من خلال رؤى المفكرين والعلماء والفلاسفة والأئمة المسلمين، تلك الرؤى الجمالية الصرفة التي تحمل بين طياتها الجينات الأصلية لبناء فلسفة جمالية إسلامية معاصرة تسهم في الحاضر الإبداعي وتكون بمثابة نواة لعلم جمال إسلامي معاصر.

ومحاولة تتبع الظواهر الجمالية ومفاهيم الجمال عند العلماء والمفكرين المسلمين هي في الوقت نفسه محاولة لاستلهام ينابيع إبداعية لا تنضب تنتمي بأصولها إلى الماضي المزدهر للحضارة الإسلامية، وتنتمي بوجودها الحاضر إلى العالم الإسلامي المعاصر، فهذه الفلسفات والأفكار الجمالية ما تزال حية تنبض حتى الآن، وإن كانت قد أغفلت فترة من الزمن سواء بسبب الجهل بها، أو بسبب المد الثقافي الغربي الطاغي والمهيمن والذي أوجد مناخاً ثقافياً تغريبياً لا يسمح بدراسة التراث الدراسة الموضوعية الصادقة التي تسمح بالاستفادة منه واستلهامه ذلك المد الذي لا زال يشعرنا بالغربة عن تراثنا كفنانين معاصرين وعن رسالتنا كتربويين وعن ذاتنا كمتذوقين للفن.

ومن ناحية أخرى فإن الدور الجمالي الساطع الذي يمكن أن تلعبه هذه المفاهيم الفلسفية التاريخية للجمال ليس فقط في بناء نظرية جمالية إسلامية معاصرة، وفي بناء علم جمال إسلامي معاصر، بل أيضاً تكون بمثابة تفسير فلسفي جمالي للفن الإسلامي كتراث فني، فقد واكبت تلك المفاهيم ظهور الفن الإسلامي وتزامنت مع ميلاده ونموه وازدهاره فهي المعبرة عن الخلفية الفكرية للحضارة التي نشأ في كنفها، وهي أيضاً تمثل المصادر الفلسفية الأولى التي يمكن أن تساهم في تفسير قيمه الجمالية من خلال إبراز الأسس

الجمالية الكلية الشاملة التي عبر عنها المفكرون المسلمين في تفسيرهم لمفاهيم الجمال وكنهه وطبيعته وجوهره ومعانيه ومرادفاته، كرؤية جمالية صادقة.. معيار صدقها هو تعبيرها عن فكر الحضارة التي ظهرت مواكبة لها، وذلك عكس ما يحدث الآن من تفسير للفن الإسلامي في ضوء نظريات الجمال الغربية التي ترجع أصولها إلى آراء الفلاسفة اليونانيين والتي تمثل رؤى جمالية تختلف تماماً عن الرؤية الجمالية الإسلامية.

ومحاولة تتبع الأصول الفلسفية لمفاهيم الجمال الإسلامي في ضوء السياق الفلسفي الجمالي لروح العصر الذي نشأت فيه وفي ضوء الفكر التاريخي الفلسفي الجمالي للحضارة الإسلامية ككل وروح عصرها الذهبي كاستبصار معاصر ومتواصل مع التراث، فليس من الممكن أن ننفصل عن التراث أو ننظر إليه نظرة سطحية خارجية متطلعة إلى القشور، وذلك لأنه قطاع ثقافي ذاتي يكون حلقة حضارية متصلة وذاتية نابعة من تاريخنا الخاص كأمة حضارية ذات أصول ثقافية متفردة وذات أصالة وعمق تاريخي وفكري وفني.

يقول عفيف بهنسي في تحليله للفكر الجمالي عند التوحيدي : «لا يوجد كتاب صادر عن مفكر مسلم أو عربي، يفرد للجمال موضوعاً مستقلاً، أو يتحدث عن علم الجمال وفلسفة الفن، فيما عدا كتابات متفرقة عن الخط من حيث هو فن له أسسه وجمالياته وأساليبه، وعدا دراسات مستفيضة عن الشعر والموسيقى، ومن خلال ذلك قدم الكندي والفارابي وابن سينا رؤى جمالية فلسفية موزعة لابد من جهد لتجميعها واستقرائها»[9].

وأهمية دراسة هذه الرؤى الفلسفية الجمالية وتحليلها تكمن في عدم استقرائنا للفن الإسلامي كتراث مغلق من خلال الشكل الفني الخارجي فقط، وحتى لا نهمل المضمون والمحتوى الفكري الذي يمثل الإطار الثقافي الجمالي للفن الإسلامي، وأيضاً كمحاولة سعى إلى تجاوز المسافات التاريخية التي أغفلت، وذلك لاستقرائها والتنقيب فيها عن قيم الجمال الإسلامي،

(9) بهنسي، عفيف. **الفكر الجمالي عند التوحيدي**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص50.

وذلك لإنقاذ التراث الفني الإسلامي من هيمنة التحليلات والفلسفات الغربية وإنصافه من مصطلحات ومسميات ومفاهيم المستشرقين الأوائل الجائرة التي ظلت لسنوات طويلة متصلة به، وتتردد في كتاباتنا وأبحاثنا وكلياتنا على أنها بديهيات ومسلمات لا تقبل النقاش، هذه المسلمات التي أصبح من خلالها الفن الإسلامي العالمي ذو العمارة الإسلامية الباهرة فناً زخرفياً درجة ثالثة لا يرقى إلى الفنون الكبرى!!!

ويصبح الفنان المسلم رائد التجريد في تاريخ الفن القديم والمعاصر يصبح فناناً عاجزاً عن محاكاة الطبيعة وذلك ناتج عن نظرية المحاكاة عند أرسطو التي كانت منبع الكلاسيكية في الفن.

وتصبح الفنون الإسلامية المصنوعة للاستخدام اليومي هي فنون صغرى تطبيقية، وعند التساؤل من أين جاء تصنيف الفنون إلى صغرى وكبرى، والإجابة هي أنه تصنيف غربي كان يطلق على الفنون الغربية في العصور السابقة وبالتحديد عندما انفصل الفن عن الحرفة والصناعة.

ومن هنا فلكي يكون التحليل الجمالي لفن من الفنون صادقاً وموضوعياً فإنه لا يمكن مطلقاً استعارة أنماط فكرية أو فلسفية نابعة من أحد الفنون وتطبيقها على فن آخر مثلما حدث عند استخدام الفلسفات الغربية في تحليل الفنون الإسلامية وتفسيرها، ولكن لابد أن يخضع التحليل الجمالي للأصول الفكرية والجمالية المواكبة لهذا الفن في عصوره الأولى، كما ينبغي أن يخضع أيضاً إلى المحددات الثقافية للحضارة التي نبت بين جوانبها.

وذلك لأن كل حضارة تختلف في نظريتها الجمالية وتطبيقاتها في مجال الفن عن الحضارة الأخرى، فالحضارة المصرية القديمة التي كان محور نظرتها الجمالية فكرة البعث والخلود تختلف عن الحضارة اليونانية التي كانت محور نظرتها الجمالية المثالية الأفلاطونية، وكلٌ معبر عن الفكر الجمالي والثقافي النابع من حضارته وأصوله الفكرية والجمالية.

يقول عبد الغني الشال: «استمرت الفنون الإسلامية تهاجم لفترات طويلة بأنها فنون ينقصها الحس الفني، والتعبير عن الطبيعة بصدق، وأنها تتسم بعدم

إدراكها لمقاييس الظل والنور والمنظور وأصول التشريح، وغيرها من القواعد التي خضع لها الفكر الغربي وقد نسي هؤلاء المهاجمون أن للفنون الإسلامية طريقها المميز الفريد الخاص بها، ومعاييرها التي أبدعها الفنانون المسلمون لأنفسهم والتي تنبثق عن كيان المجتمع وعقيدته وروحانيته فتواجه الشكل الفني والمضمون معاً بمقاييسها الخاصة الفريدة»[10].

وفي الحقيقة فإن الفكر الفلسفي الجمالي للمفكرين المسلمين من الكثرة والغزارة والتنوع مما يسهم في تأصيل النظرية الجمالية الإسلامية والتأريخ لها من خلال الفكر الجمالي المواكب والمعاصر لها، ومما يؤصل أيضاً لنظرية جمالية معاصرة منابعها الأولى النظرية الجمالية الإسلامية عند المفكرين المسلمين الأوائل التي تتميز بالغزارة والكثرة والتنوع ولكنها لم تحظ للأسف بالبحث والدراسة الذي تستحقه خاصة في الوقت الحاضر والمعاصر رغم أن هذه الرؤى الفكرية كانت مشاعل ضوء في العصور الوسطى المظلمة في أوروبا قديماً وساهمت كثيراً في تطور الفكر الثقافي حينذاك.

«ومن الملاحظ أن الأفكار الجمالية للفلاسفة العرب المسلمين كانت مشهورة ومعروفة عند فلاسفة القرون الوسطى الأوروبية فقد قالوا: إنَّ الجمال كما يقول العرب موجود في الصفات التي تكون الشيء بحيث يصبح هذا الشيء الذي يجب أن يكون، ومن المعروف أن الحضارة العربية الإسلامية المتطورة أثرت تأثيراً كبيراً على عملية التكوين الروحي عند الشعوب الأوروبية، وقد تركت هذه الحضارة أثرها البعيد على النظريات الناشئة في علم الجمال الغربي»[11].

ومن الجدير بالذكر أن المفكرين المسلمين الذين تناولوا مفهوم الجمال وطبيعته وأنواعه وموضوعه، قد تركوا مادة جمالية ثرية جداً تتسم بالعمق

---

(10) الشال، عبد الغني. «فلسفة الفنون الإسلامية»، بحث منشور في **مجلة دراسات**، كلية التربية، جامعة الرياض، العدد الثاني، السنة الثانية، ذو القعدة 1398هـ - نوفمبر 1978م، ص181.

(11) نيكوف، م. أوفسيا؛ نوفا، ز. سمير. **موجز تاريخ النظريات الجمالية**، تعريب: باسم السقا، بيروت: دار الفارابي، 1979، ص50-65.

والأصالة والتنوع والوحدة معاً، ومن المدهش حقاً أن نلحظ نفس الوحدة الفكرية التي تجمع كل التنوع بين طياتها في آراء المفكرين والفلاسفة المسلمين، مثلما نجد الوحدة تجمع وتوحد كل التنوع في الفنون الإسلامية، وذلك على عكس فلسفة الجمال الغربي التي تعددت مناهجها وأفكارها واختلفت وتفرعت حتى أنه من الممكن أن تلغي بعضها بعضاً حيث نتجت عنها المفاهيم الجمالية الذاتية والموضوعية، وما نشأ عنها من نظريات جمالية متعددة ومختلفة لا يؤلف بينها رابط، بينما في آراء المفكرين المسلمين حول «الجمال» نجد وحدة جامعة تنبع أساساً من العقيدة الإسلامية، وتجمع كل الآراء الجمالية والتعريفات والمفاهيم وإن تنوعت.

يقول إسماعيل الفاروقي : «إن التجربة الروحية تأتي أساساً من الجوهر الإسلامي الذي يتحدد في التقرير بأن لا إله إلا الله وبالتالي فإن الوعي بالوحدة إنما هو المقصد المستهدف من وراء كل مسعى، فإن المسلمين يحيطون أنفسهم بكل ما من شأنه أن يذكرهم بالله، فإن كل شيء داخل هذه الأمة يأخذ وجهته نحو الله»[12].

وإذا كانت الفلسفة الجمالية الإسلامية المتمثلة في آراء المفكرين المسلمين لم تحظ بالاهتمام والانتشار الأكاديمي والعلمي في مجال الفنون فقد اكتشفت الباحثة أنها من الكثرة والثراء والعمق الفكري الإبداعي والموضوعي ما يجعل تأسيس علم جمال إسلامي معاصر هدفا لابد من تحقيقه، خاصة مع وجود روائع الإبداع الجمالي الإسلامي الفني والأدبي ولا يخفي مقدار البراعة التي وصل إليها المسلمون في مجالات الشعر والأدب والفن والعمارة، وإننا لنعجب عندما نجد مصطحات جمالية تعبر عن قيم فنية وكتابات نقدية تعود إلى القرن الرابع الهجري في كتابات «أبي حيان التوحيدي» الأديب الفيلسوف الذي جمع بين الفلسفة والأدب والفن والتصوف، والقارىء لكتاباته يلحظ مصطلحات كثيرة جداً تتردد الآن عند فلاسفة الجمال المعاصرين مما يؤكد أنه

(12) Ismail R. al-Faruqi and Lois Lamya al-Faruqi. "Islamic Culture and History." (Major World Religions), 69.

كان عبقرياً سابقاً عصره، على سبيل المثال عندما يذكر أن «تكامل الإلهام مع الرؤية العقلية يحقق تكامل العمل الفني والأدبي»، إذن «أبو حيان» هنا يؤكد أهمية التوازن بين الجانبين الذاتي والموضوعي في تكامل العمل الفني، كما يلاحظ القارىء له مصطلح «الذائقة الجمالية» في كتابه الهوامل والشوامل وهو ما يطابق مصطلح «التذوق الجمالي» المعاصر، كما تناول أيضاً في كتابه الإمتاع والمؤانسة مصطلحات «الذوق والإلهام والفكر»، والطبيعة والصناعة والفرق بينهما والعلاقة المتبادلة مما يؤكد عمق النظرة الجمالية لدى أحد علماء المسلمين.

وعلى الجانب الآخر نجد العالم الإمام «أبو حامد الغزالي» عندما صنف أنواع الجمال المحسوس والملموس والظاهر والباطن وعندما يذكر مصطلحات مثل «الجمال في المحسوسات» و«الجمال في الصفات» وعندما يذكر أيضاً «إن بعض الأمور الجميلة التي تتبع جمال الباطن لا يدرك جمالها إلا بنور البصيرة التي تعتبر وسيلة لإدراك الجمال تختلف عن البصر». فإن الغزالي هنا يميز نوعا جديدا من الإدراك الحسي ولكنه لا يتبع الحواس الخمس التي تدرك بها المحسوسات، ولكن يتبع حاسة سادسة قد يكون مصدرها «القلب أو العقل» على حد تعبيره فإنه هنا يشير إلى البصيرة التي حددها بنفس اللفظ في أكثر من موضع من مؤلفاته.

يقول عبد الغني الشال: «لقد كان العالم والفيلسوف المسلم (الغزالي) أسبق من (كارل يونج) عالم النفس الذي قال إنَّ المعرفة تتم عن طريق القلب، ويصدق ذلك أيضاً على (ابن عربي) عندما ذكر بدوره أن إدراك الوجود لابد له من صفاء القلوب لتدركه»[13].

وعندما يتكرر مصطلح (البصيرة) عند العالم الإمام «ابن قيم الجوزية» ومن قبله عند أستاذه العالم الإمام «ابن تيمية» فلا شك في سبق هؤلاء العلماء المسلمين لعلماء الجمال المعاصرين الذين قالوا بالبصيرة والحدس كأدوات لإدراك الجمال وإبداعه أمثال «برجسون» الفرنسي و«كروتشه» الإيطالي اللذين

(13) الشال. **فلسفة الفنون الإسلامية**، مرجع سابق، ص188.

أعطيا للحدس أبعادا أكثر رحابة واتساعاً، وربما كانت أصول وروافد هذا الإتجاه الحدسي أيضاً عند شوبنهور وهيدغر، وعندما تتكرر هذه اللفظة عند فيلسوف الجمال الألماني المعاصر جادامر في أوائل القرن العشرين عندئذ ندرك مدى سبق العلماء المسلمين وعمق الرؤية الجمالية لديهم.

فعلى سبيل المثال فقد جمع الغزالي في كتابه الضخم «إحياء علوم الدين» بين علوم الدنيا والدين فجمع بين العبادات والأخلاق والتصوف، وجمع بين كل القيم في الدنيا والآخرة على السواء فتناول الموت والحياة والأمل والأجل والتوبة والرجاء والحسنات والسيئات والصبر والشكر لله والغني والفقر والزهد والتعبد والتوكل على الله والرضا والصدق... ثم بجانب كل ذلك تناول مفاهيم الجمال وأنواعه وكنهه كل ذلك في مدارج عبقرية من الأشمل الأعم إلى الخاص المحدد، ومن الكلي إلى الجزئي ومن المضمون العام إلى المعنى المباشر الخاص جداً والمفصل تفصيلاً دقيقاً، في تدرج مبدع متميز وأسلوب قوي العبارات صريحها واضح الأفكار دقيقها في إبداع فريد وأصالة عميقة وفصاحة ودقة تنم عن عبقريته ونظرته الشاملة الكلية التي لا يتنافي مع شمولها وكليتها دقتها واهتمامها بأقل التفاصيل.

وعندما يذكر «الغزالي» كل ذلك في مفاهيم الجمال فإنه بذلك يؤسس لعلم جمال إسلامي من خلال فكر خالد ينتظر إحياؤه والتنقيب فيه ودراسته.

وعند عقد مقارنة سريعة بين الغزالي وابن عربي المتصوف الأندلسي الكبير يتبين أن ابن عربي الذي ألهمه الله بصيرة بأسرار الكلمات ومضامينها ومحتواها الرحب المتسع، كما كانت كتاباته دقيقة شفافة مرهفة تحلق دائماً في سمو وعمق في عوالم عليا سامية في نفس الوقت الذي ترتكز فيه على أقدام راسخة في أرض الواقع في وحدة عميقة جداً وأصيلة جداً، يلحظ ذلك جيداً في مجلداته الضخمة (الفتوحات المكية) وكتابه (ترجمان الأشواق) وكتابه (فصوص الحكم) و(رسائل ابن عربي).

تميزت كتابات ابن عربي بمزج دقيق بين الأسلوب القوي الرصين والبلاغة المبدعة ذات الأصالة والبصيرة اللاقطة التي ترجمها إلى ألفاظ بليغة بدقة وأمانة تسهم في ثقافة الروح والوجدان والقلب والعقل، كما استل أيضاً هذا

العالم الجليل في مؤلفاته وأشعاره لغة إبداعية رمزية خاصة ارتدت ثوب مواجده وشوقه وتوقه إلى ذي الجلال البر المتعالي تستولي بإبداعها على خلجات الجنان وتتميز بدلالات الإلهام وجلال الإبهار وأعذب البيان فيستشعر من يقرؤها متعة روحية سامية جداً وحكمة عقلية ودفئاً وجدانياً مفعماً بحرارة الإيمان يغشى القلب والعقل والروح، فعندما ينتهي الإنسان من قراءته ويغلق كتابه فكأنما كان سابحاً في عالم آخر غير هذا العالم القلق المتعب المنهك للروح والعقل معاً وكأنه ينزل من الفضاء الرحب إلى هوة الواقع السحيقة، ومع كل ذلك فقد تناول مفهوم الجمال والفرق بين الجمال والجلال والكمال وذلك قبل «كانط» الذي قال بالفرق بين الجمال والكمال بقرون عديدة. وفي الحقيقة إن كل عالم من علماء المسلمين الذين استعنت بآرائهم في هذا الفصل تتميز مؤلفاته بخصائص إبداعية متميزة داخل النسق الفلسفي المكون لهذه المؤلفات، ولكن لا يتسع المجال هنا لذكرها جميعاً.

فقد اقتصرت على مجموعة من العلماء المسلمين من عصور متنوعة بينها فروق زمنية وذلك لتتبيّن الوحدة العميقة التي جمعت الفكر الجمالي الإسلامي عبر العصور، ومدى عمق الرؤية الجمالية واتساعها لدى مفكري الإسلام وتميزها بالنظرة القيمية والمعيارية المتوحدة.

وذلك عكس العصر الحديث والمعاصر الذي اتسم بالتضارب والتصارع في الآراء الجمالية المتناقضة والموغلة في الغرابة والاختلاف تارة والخاضعة للمناهج المختلفة تارة أخرى (المنهج الدوجماطيقي أو الوضعي أو التجريبي)، والمتأرجحة بين الاتجاهات المتضاربة (الاتجاه الذاتي أو الموضوعي أو السيكولوجي أو الميتافيزيقي...) بينما توحد كل هذا الشتات وإن تنوع في آن معاً عند علماء الإسلام ومفكريه في تناولهم لمفاهيم الجمال، وهذا يرجع إلى توحد البنية الفكرية للحضارة الإسلامية ككل والتي اشتقت منها مفاهيم الجمال ومضامينه فجاءت متسقة متوافقة ومتنوعة أيضاً، مما أكسبها أبعاداً جمالية تفتقد الدراسة والتحقيق والاهتمام الأكاديمي اللائق للاستفادة المعاصرة بها.

مفاهيم الجمال عند «ابن سينا»

(شرف الملك ابو علي الحسين بن عبد الله الحسين بن علي البخاري
المعروف بالشيخ الرئيس 370–428هـ)

يقول «ابن سينا» في كتابه النجاة : «جمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له»[14].

ويقترب تعريف «ابن سينا» للجمال من تعريف الغزالي رغم امتداد الفترة الزمنية بينهما فالغزالي يذكر : «إن كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له، فإذا كانت جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها، فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر، فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يلبق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو. . . والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن الإنسان ما يحسن به الفرس . . .»[15].

وإيراد مفهوم «الغزالي» عن الجمال هنا هو لما يختزله من الوحدة الفكرية بين التعريفين، وأيضاً لأن مفهوم الغزالي يفسر بعضه بعضاً، كما يفسر أيضاً مفهوم «ابن سينا» الذي يذكر أن جمال كل شيء وبهاءه هو أن يكون على ما يجب له، وما يجب له عند «ابن سينا» هو إما الكمال الملائم وإما الخير الملائم، والكمال الملائم في اكتمال صفات وعناصر وخصائص ووظائف الشيء المتصف بالكمال وعدم نقصها، والخير الملائم هو الخير عند العقل.

فيقول ابن سينا: «إن اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم»[16]. وفي رأي الباحثة أن اللذة المقصودة هي تذوق الجمال والاستمتاع به وما يحدثه في النفس من أثر وهذا الإدراك هو إدراك عقلي فهو يقول:

---

(14) ابن سينا. **النجاة**، مطبعة مصر، 1331هـ، ص245.
(15) الغزالي . **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ص316.
(16) ابن سينا. **النجاة**، مرجع سابق، ص245.

«والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار فالجميل، ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة... وكل خير بالقياس إلى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به ...»[17]

وعلى ذلك فالجميل عند «ابن سينا» هو الخير عند العقل والخير هو الكمال الذي يختص به الشيء موضوع الجمال. إذا الجمال هو في الكمال الذي يختص به موضوع الجمال.

ومن هنا يخلص «ابن سينا» إلى المعيار الكلي للجمال فيصل «ابن سينا» بعد تعريفه هذا إلى مرتبة أخرى عليا سامية من الكمال والجمال فيقول: «ولا يمكن أن يكون (جمال أو بهاء) فوق أن تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة، بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة من كل جهة»[18].

وهو يريد أن يوجه أنظارنا إلى قيمة عليا من قيم الجمال المحض فينتقل بالفكرة من المحسوس إلى المعقول من خلال نوع من أنواع التأمل العقلي للوصول إلى الجمال المحض الخالص الكامل وهو نوع سام من أنواع الجمال، فما عساها تكون الماهية العقلية المحضة التي تتسم بالجمال المحض وبالخير المحض أي الخير الخالص، البرىء عن أنواع النقص ذو الجلال والكمال الخالص؟ هو الله الواحد... وكأن «ابن سينا» يفسر من خلال منهج عقلي خاص حديث الرسول ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال».

فيقول: «فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء يكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء»[19] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورىٰ: 11].

وتصور «ابن سينا» للجمال المحض الجليل يذكر الباحثة بتصور «كانط» البحت مع الفارق الكبير بين عمق الرؤية العقلية للجمال السامية جداً

(17) ابن سينا. **الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصر الدين الطوسي**، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، 1985.
(18) ابن سينا. **النجاة** ، مرجع سابق، ص245.
(19) المرجع السابق، ص245.

والإيمانية جداً عند «ابن سينا» وبين رؤية «كانط» التي لم تتجاوز «نماذج الجمال البحت على حد تعبيره المتمثلة في شكل الأرابسك في الفنون الإسلامية وفي الموسيقى البحتة وفي أشكال السحب»[20].

حتى عندما ذكر «كانط» مصطلح «الجمال السامي الجليل» فقد فسر ذلك بقوله: «الذي يفسر إعجابنا بالأعمال العظيمة مثل الأهرامات وحقيقة إيحائها بالبقاء إلى الأبد، والجبال التي توصف بالجلال»[21] فالأهرام والجبال العظيمة هي ذروة الأمثلة للتعبير عن الجلال عنده!!!

وسيأتي لاحقاً تفسير «ابن عربي» لمفهوم الجمال والجلال في أعم وأشمل صورة من صوره.

وعلى ذلك فإن أقصى درجات الجمال العقلي البحت في الفكر العربي الحديث هو أشكال الأرابسك (التجريد الإسلامي في الفن) والموسيقى وأشكال السحب وأقصى درجات الجلال.. الأهرام والسحب.

يريد «ابن سينا» أن يلفت أنظارنا إلى أن التذوق للجمال من خلال الإدراك العقلي يكون أكثر فعالية كما أن هذا التذوق يوجد استمتاعاً جمالياً أكثر عمقاً وأبعد أثراً من تذوق المحسوسات المدركة بالحواس والملموسة.

فيقول «ابن سينا» في إدراك التذوق: «إن اللذة التي تجب لنا بأن نتأمل ملائماً هي فوق التي تكون لنا بأن نمس ملائماً، ولا نسبة بينهما، ولكن قد يعرض أن تكون القوة الداركة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض، كما أن المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض، فكذلك يجب أن تعلم من حالنا، وما دمنا في البدن، فإنا لا نجد إذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن، فلو انفردنا من البدن، لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالماً عقلياً مطالعاً للموجودات الحقيقية

(20) محسن عطيه: **القيم الجمالية في الفنون التشكيلية**، القاهرة: دار الفكر العربي، 2000، ص 150-151.

(21) المرجع السابق.

والجمالات الحقيقية ومتصلة بها اتصال معقول بمعقول، نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له»[22].

وهو هنا ينبهنا إلى التحرر من الحواس والسمو فوقها لإدراك الجمال الكلي الذي ليس له نهاية، وفي تذوقه لذة دائمة ووسيلتنا في ذلك الإدراك العقلي المتحرر من شوائب الجسد وعوائقه، وهذه هي حلقة الاتصال بين الجمال المحض السامي الجليل وبين إدراكه.

وقد قرن «ابن سينا» (الجميل بالحق) وجعل ذلك من أسباب التذوق العقلي للجمال على اعتبار أن اللذة العقلية من أهم اللذات وليست اللذة الحسية كما يظن البعض أنها الأهم.

يقول «ابن سينا» في كتابه «الإشارات والتنبيهات»: «قد يثب إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية، فقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرئاسة مع صحة جسمه في صحبة حشمه فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة، فتكون الحشمة آثر وألذ لا محالة من المنكوح والمطعوم، وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بالعلم يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهي حيواني متنافس فيه»[23].

وقد جعل «ابن سينا» إدراك الجمال والحق هو الكمال والخير الملائم للعقل وهما أيضاً من أسباب اكتمال البهجة واللذة العقلية، تماماً مثلما أن الغلبة والقوة هي الخير والأفضل عند الغضب، ومثلما أن الطعام والملابس الملائمة هي الأفضل والأكمل عند الجوع ومتطلبات الجسد.

ويؤكد ذلك مقولة «ابن سينا»: «إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس، فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم، والذي

(22) ابن سينا. **النجاة**، مرجع سابق، ص246.
(23) ابن سينا. **الإشارات والتنبيهات**، مرجع سابق، ص65.

هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق، وتارة وباعتبار فالجميل»[24].

إذن فالملاءمة للحالة هي مقياس الخير فقد جعل إدراك الجميل من اللذات العقلية الباطنة التي تمثل بالنسبة للعقل الاستمتاع العقلي والتذوق العقلي الذي يمثل الخير عند العقل.

ويضرب «ابن سينا» مثلاً على قوة اللذة الباطنة الناشئة عن جمال الباطن إذا ما قيست باللذة الحسية فيذكر : «إن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل أيضاً في العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه، والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها»[25].

يجعل «ابن سينا» (إدراك الجميل) من أسباب اللذة العقلية، ويعتبر الخير عند العقل والخير الملائم لأي شيء يتحقق في كمال هذا الشيء واكتماله وإدراكه، ويفسر «ابن سينا» هذه المسألة بقوله : «وكل خير بالقياس إلى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده الأول، وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين بكمال خيري، وبإدراك له من حيث هو كذلك»[26].

إذن الكمال وإدراكه هو المعيار، الكمال الملائم للموضوع، وإدراك هذا الموضوع في كماله، وينبه «ابن سينا» أن اللذة العقلية هي أكثر كمالاً من الكمالات التي للذة الحسية الضيقة المحبوسة في مضيق الحواس وعوائقها من مأكل ومشرب وغير ذلك، والانشغال باللذة الحسية وجعلها الغاية والهدف يصبح بمثابة نقص في الكمال الملائم للنفس والروح، فالنفس والروح تتوق إلى الإدراك العقلي للجمال، واتساع مداه عما ينحصر في الإدراك الحسي المتحدد في شواغل الحس، ومن شأن الإدراك لكمال الجمال العقلي، انفتاح الأرواح وترقيها في مدارج الحس العقلي التي هي أرحب وأكثر اتساعاً وتعتبر

(24) المرجع السابق. (النمط الثامن في البهجة والسعادة)، ص65.
(25) المرجع السابق، ص65.
(26) المرجع السابق، ص67.

هذه خطوة في طريق إدراك الكمال الأعلى المنزه، ومن شأن هذا الإدراك وجود اللذة العقلية السامية.

يقول «ابن سينا»: «تنبيه الآن إذا كنت في البدن وشواغله وعوائقه فلم تشتق إلى كمالك المناسب، ولم تتألم بحصول ضده، فاعلم أن ذلك منك لا منه»[27].

ويؤكد «ابن سينا» في موضع آخر: «إن عدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى، والحسي محصور في قلة وإن كثرت فبالأشد والأضعف، ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة نسبة المدرك إلى المدرك، والإدراك إلى الإدراك، فنسبة اللذة العقلية إلى الشهوانية نسبة جلية الحق الأول وما يتلوه إلى مثل كيفية الحلاوة ونسبة الإدراكين».

مفاهيم الجمال عند الفارابي

(أبي نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي
المعروف بالمعلم الثاني 260–339هـ)

يقول الفارابي: «الجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل ويبلغ استكماله الأخير»[28]. وهو في هذا التعريف يقترب كثيراً من تعريف الغزالي وابن سينا إلى حد المطابقة.

و«إذا كان الأول وجوده أفضل الوجود فجماله إذن فائت لجمال كل ذي جمال، وكذلك زينته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته، وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته»[29].

يتصور الفارابي أن الكمال من أسباب الجمال وأهم عناصره فيذكر أن الموجودات متى اكتملت لها خواصها وعناصرها وبلغت غاية الاكتمال كانت في غاية الجمال والبهاء والزينة، وبما أن الموجودات لا يتم لها الكمال دائماً

(27) المرجع السابق، ص67.
(28) الفارابي. **السياسة المدنية**، تحقيق: فوزي النجار، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ص46.
(29) المرجع السابق.

وإن تم فلفترة من الزمان ثم إلى زوال إذن فإن الأول هو الدائم الكامل الأزلي الأبدي وعلى ذلك فإن جماله فوق كل جمال، وزينته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته، ويتوافق هذا المعنى مع معنى حديث الرسول ﷺ: «الله جميل يحب الجمال».

ويؤكد الفارابي: «إن زينته وبهاءه وجماله له في جوهره وذاته، وجمالنا وزينتنا وبهاؤنا هي لنا بعرضنا لا بذاتنا وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا، والجمال والكمال فيه ليسا سوى ذات واحدة»[30].

أي أن الله الواحد ذا الجلال والجمال والإكرام هو الواحد المطلق بذاته وصفاته وأسمائه وهو مصدر الجمال في الكون والموجودات، فهو الجمال الكلي الواحد الذي ليس كمثله شيء، أما الجمال والزينة والبهاء للموجودات فهي تتحقق عن طريق العَرَضْ، كالأشياء المكملة الخارجية الفرعية، والصفات المزينة للموجود والمكملة له، وعلى ذلك فالعرض زائل ومحدود لأنه مضاف للشيء وليس هو في ذاته، كما أن العرض غير دائم دواما مطلقا ولكن دوامه محدود، وهذا هو الفرق بين الجمال المطلق والجمال العرضي. الجمال المطلق الواحد بذاته الكلي، والجمال العرضي المتعدد بعناصره وأعراضه الجزئي.

ويذكر الفارابي : «إن الإنسان يستفيد الجمال عند الناس والكرامة والجلال والتعظيم في اقتناء الأشياء المعدنية والحجرية، ولا الجمال الجسماني، ولا الجمال النفساني سوى الوضع والاعتبار فقط، وإن لها ألواناً يعجبون بها فقط ويستحسنون منظرها فقط، وأنها قليلة الوجود»[31].

وربما كان يقصد الفارابي من اقتناء الأشياء المعدنية والحجرية الذهب والأحجار الكريمة، وأنها مكملات للجمال والكرامة والتعظيم والإجلال عند الناس لمن اقتناها وذلك لألوانها الحسنة وشكلها الجميل الذي يعجب الناس وكذلك لندرتها وعدم توفرها في متناولهم جميعاً.

---

(30) الفارابي. **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص35.

(31) الفارابي. **كتاب الحروف**، تحقيق: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق، ص97-98.

وربما جاء الفارابي بهذا المثل بالذات (الأشياء المعدنية والحجرية) للدلالة على الجمال الجزئي العرضي الذي يعتبر شيئاً جميلاً مكملاً وليس شيئاً جوهرياً في النفس، وتستدل الباحثة على ذلك من خلال مقولته السابقة (لا الجمال الجسماني، ولا الجمال النفساني) وربما كان يقصد ذلك لأن الجمال الجسماني أو النفساني قد يكون صفة جوهرية في الإنسان وإن كانت أيضاً عرضية لأنها إلى زوال بعد فترة من الزمن حيث يفنى الجسم والنفس.

ومن ناحية أخرى ففي ذكر الفارابي للفظتي (الجمال الجسماني والجمال النفسانى) إشارة إلى نوعين من الجمال (جمال الشكل وجمال المضمون) وإن لم يكن قد استفاض في شرح الفرق بينهما مثلما فعل الشيخ الغزالي.

ومن ناحية أخرى فقد حدد الفارابي مستويات لإدراك الجمال بدأها من الموجود الإنساني الذي يتحقق له «الجمال والبهاء والزينة عندما يتحقق وجوده الأفضل ويحصل له كماله الأخير»[32] «إلا أن كمال وجوده ومصيره بالفعل وبهاءه وزينته وجماله، إنما يستفيده بأن يعقل ليس الأشياء التي فوقه في الرتبة فقط، بل وبأن يعقل الأشياء التي هي دونه في الرتبة»[33].

ثم حدد الفارابي مستوى آخر في إدراك الجمال بالنسبة للأجسام السماوية والجواهر الروحانية التي يطلق عليها مسمى «الثواني والعقل الفعال» فيذكر: «إن الثواني والعقل الفعال ليس واحداً منها يكتفي بأن يحصل له بهاء الوجود وزينته، ولا الغبطة والالتذاذ بالجمال بأن يقتصر على أن يعقل ذاته وحدها... إلا أن هذه ليس في طباعها أن يكون لها بهاء الوجود وجماله وزينته بأن تعقل ما هو دونها في الوجود، وما يوجد عن كل واحد منها أو ما يتبع كل واحد من الموجودات»[34].

ويوضح «الفارابي» الفرق بين هذه الموجودات والموجود الإنساني والذي

(32) الفارابي. **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص35.
(33) الفارابي. **السياسة المدنية**، مرجع سابق، ص40-42.
(34) المرجع السابق.

يحدده فى: «إنها لا تحتاج إلى استكمال وجودها إذ هي كاملة منذ أول أمرها بينما يحتاج الإنسان إلى ذلك»[35].

وذلك لأن كمال وجوده ومصيره بالفعل وبهاءه وزينته وجماله، إنما يستفيده بأن يعقل ليس الأشياء التي فوقه في الرتبة فقط، بل وبأن يعقل الأشياء التي هي دونه في الرتبة أيضاً»[36].

ثم يصل الفارابي إلى أعلى مستوى من مستويات إدراك الجمال، ويلفت النظر إلى أنه ليس هناك نسبة بين إدراك الجمال في الموجود الإنساني النسبي المحدود المفتقر إلى الأغيار وبين الجمال الكلي اللامتناهي الجوهري «وإذا كان الأول وجوده أفضل الوجود فجماله فائت لجمال كل ذي جمال، وكذلك زينته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته»[37].

وبذلك يصعد بنا الفارابي إلى مناخ جمالي من نوع آخر لا تدركه الأبصار أو العقول، ولكن ربما أدركته البصائر والقلوب والأرواح عندما تتحرر من أغلال المادة لتتشح بغلالة الروح الشفافة.

وينتقل الفارابي بمفاهيم الجمال من القياس الجمالي الأكثر اتساعاً وكلية وشمولاً إلى القياس الجمالي الأكثر تحديداً وخصوصية والمرتبط بالواقع العملي ارتباطاً وثيقاً، فنجده في موضع آخر من كتابه «التنبيه على سبيل السعادة» قد تناول جوانب أخرى وأوجه عديدة للجمال ومفاهيمه.

فقد قرن الفارابي «اللذيذ بالنافع بالجميل» وجعل الثلاثة أهداف الصنائع جميعها والغاية من فعلها، وجعلها أيضاً تمثل الأهداف الإنسانية عامَّة، أما بالنسبة لمفهوم النفعية أو المنفعة عند الفارابي واقترانها باللذة والجمال، فإن مفهومها عنده يختلف عن مفهوم النفعية المعاصر الذي يعتبر نتاجاً للفلسفة البراجماتية المادية والذي نشأت من خلاله مدرسة الباوهاوس في الفن

(35) الفارابي. **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مرجع سابق، ص46، 54.
(36) الفارابي. **السياسة المدنية**، مرجع سابق، ص42-46.
(37) المرجع السابق، ص46.

ومبدؤها الأساسي: أن الفن لابد أن تكون له وظيفة نفعية، إلا أن مبدأ النفعية عند الفارابي يجعل وجود النافع إما في اللذة وإما في الجميل.

ويؤكد الفارابي: «إن 'معنى النافع' هو الذي يميز 'السير' أيها أجود وتتميز به أعمال الخير والأفعال الصالحة وبه يستفيد القوي على فعلها، والصناعات التي يتصرف بها في المدن مقصودها النافع الذي يميز السير وبها يستفاد القوة على فعل ما يتخير فإن مقصودها أيضاً من الجميل، من قبل أن تحصيلها العلم واليقين بالحق، ومعرفة الحق واليقين هي لا محالة جميلة»[38].

ويعود الفارابي ليجمل ويحدد مفاهيمه عن الجميل والنافع ليجعل هاتين الخاصيتين أهدافاً للصنائع كلها، وذلك لأن أهداف الصنائع عنده تتحدد إما في الجميل وإما في النافع.

ويقسم الفارابي الصنائع إلى قسمين فيقول: «الصنائع صنفان: صنف تحصل لنا به معرفة ما يعلم فقط، وصنف يحصل لنا به علم ما يمكن أن يعمل والقدرة على عمله، والصنائع التي تكسبنا علم ما يعمل والقوة على عمله صنفان: صنف يتصرف به الإنسان في المدن، مثل الطب والتجارة والفلاحة... وسائر الصنائع التي تشبه هذه، وصنف يتصرف به الإنسان في السير أيها أجود وتتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة وبه يستفيد القوة على فعلها»[39].

وبهذا يتسع مفهوم الصنائع عند الفارابي ليشمل كل أعمال الإنسان حتى الأعمال الصالحة الخيرة التي تعود عليه بالمنفعة المعنوية في الدنيا والآخرة بالإضافة إلى الأعمال التي تعود عليه بالمنفعة المادية ويشتغل بها في حياته، ويعود الفارابي ليؤكد أن أهداف أعمال الإنسان جميعها تتحدد في «الجميل أو النافع».

---

(38) الفارابي. **الأعمال الفلسفية**، تحقيق وتقديم: جعفر آل ياسين، بيروت: دار المناهل، 1405هـ-1985م، ص253.

(39) الفارابي. **الأعمال الفلسفية**، المرجع السابق، ص254-255.

وبهذا قسم الأعمال والصنائع إلى قسمين:

1 - صنائع هدفها الجميل بكل ما يتسع له المعنى من جمال الشكل وجمال المضمون.

2 - صنائع هدفها النافع بكل ما تشمله كلمة المنفعة من مادية ومعنوية.

يقول الفارابي : «إن مقصود الصنائع كلها إما جميل وإما نافع، إذن الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة، وتسمى الحكمة على الإطلاق والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمى الحكمة على الإطلاق. ولكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبه بالفلسفة»(40).

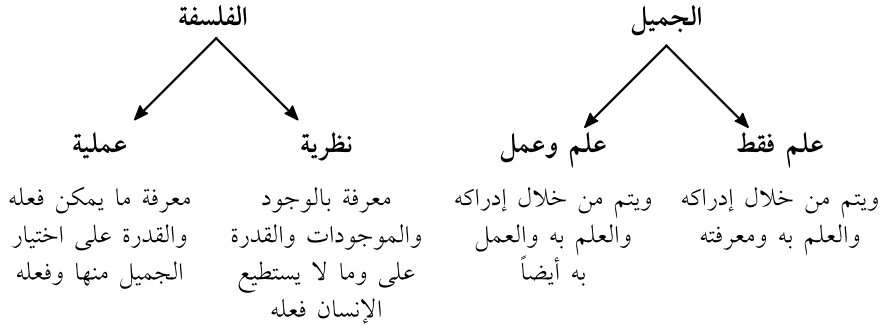
وربما يقصد الفارابي بمقولة : «ربما يسمى بعضها بهذا الاسم عن طريق التشبه بالفلسفة». النافع في السير والأعمال الصالحة التي تمس سيرة الإنسان وسط مجتمعه، أنه يندرج تحت مسمى النافع الذي ليس منه شيء يسمى الحكمة على الإطلاق.

وبناء على التقسيم السابق للصنائع قسم «الفارابي» الجميل إلى قسمين، كما صنف العلوم والمعارف إلى قسمين، يقول: «ولما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تسمى النظرية، والثانى به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل والقوة على فعل (الجميل) منها، وهذه تسمى الفلسفة العملية»(41).

وقد قامت الباحثة بتصميم نموذج توضيحي يوضح تصنيف الفارابي للجميل وللفلسفة النظرية ومكوناتها، والفلسفة العملية ومكوناتها.

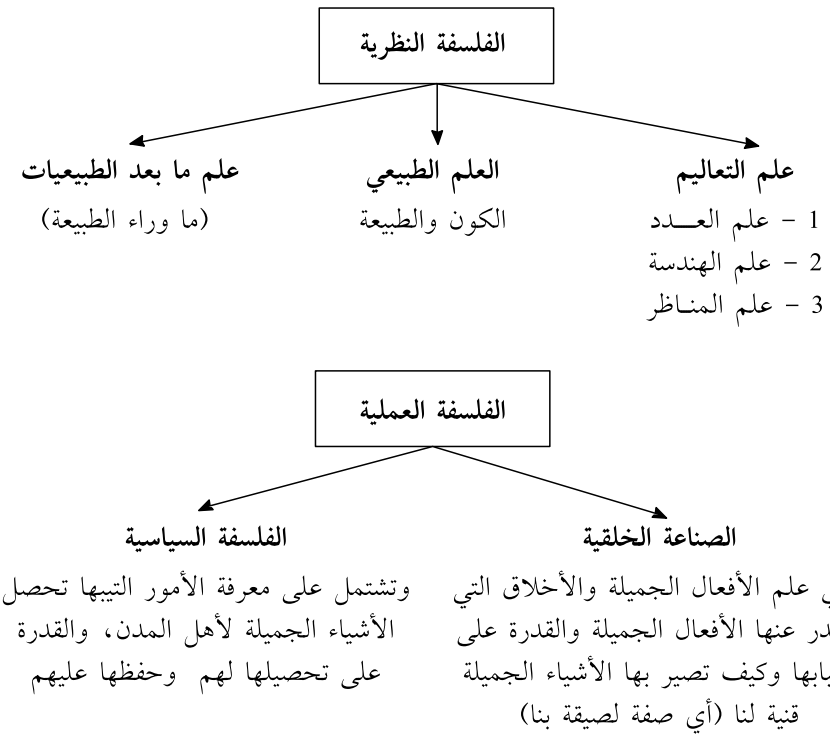
(40) المرجع السابق، ص254.

(41) المرجع السابق، ص254.



الفلسفة النظرية :

وتنقسم إلى ثلاثة عناصر يشتمل كل منها على أحد عناصر الموجودات التي شأنها أن تعلم فقط.



وفي الحقيقة يجعل الفارابي «الجمال والأشياء الجميلة» هي مصدر السعادة، خاصة وأنه قد أطلق على أحد كتبه اسم «تحصيل السعادة»، والتنبيه على سبيل السعادة، ويذكر ذلك في صورة قضية منطقية الحد الأول فيها السعادة، والحد الثاني الجمال أو الأشياء الجميلة التي نتصف بها وتصبح ملازمة لنا من خلال الفلسفة والحكمة والتدبر والتفكر فيها وبالتالي فإن نتيجة قضيته المنطقية تؤكد أن الفلسفة هي مصدر السعادة. فيقول الفارابى: «ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت الأشياء الجميلة قنية لنا (أي ملازمة لنا كالسعادة)، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها ننال السعادة، وهي التي تحصل لنا بجودة التمييز بين الحق فنعتقده، وبين الباطل فنجتنبه وبين الباطـل الشبيه بالحـق فلا نغلط فيه»[42].

مفاهيم الجمال عند الغزالي

(الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي
المتوفى 505هـ)

قسّم الإمام الغزالي (الجمال) إلى قطاعين متسعين هما (جمال الظاهر وجمال الباطن)، والجمال الظاهر هو الجمال المحسوس الملموس التي يتم إدراكه بالحواس، وتتحدد خصائصه في جميع الأشكال والصور والأشياء المرئية بالعين، والظاهرة للعين، أما جمال الباطن فهو أكثر اتساعا وعمقا فهذا النوع من الجمال يتم إدراكه من خلال «البصيرة» التي يتميز أصحابها بالفكر العميق والإحساس السليم، والقلب المدرك الذي يدرك أبعاداً عميقة ويستوعبها، ولا يقف عند ظواهر الأمور.

يقول الغزالي : «إن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس، وجمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة»[43].

(42) المرجع السابق، ص257.

(43) الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، ج4، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ ص316، 321.

وبهذا التصنيف للجمال الظاهر والباطن، والإدراك عن طريق البصيرة يكون الغزالي قد سبق كانط وشوبنهور وكروتشه وبرجسون وكل من قال بإدراك الجمال عن طرق البصيرة والحدس وكما قال كانط: «إن الحدس يعتبر ملكة مستقلة للأحاسيس» فما أقرب تعريف كانط من تعريف الغزالي للبصيرة بأنها وسيلة إدراك أقوي من البصر الظاهر وأشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة من خلالها أعظم وأجل من جمال الصور الظاهرة للبصر. وهذا يؤكد سبق الغزالي لكانط بقرون عديدة.

ويؤكد الغزالي أن من يتوقف عند جمال الظاهر فإن رؤيته قاصرة غافلة عن مواطن جمالية أخرى بعيدة الأثر ويسبه بأنه «محبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات»[44] يظن أن الجمال هو الجمال المرئي فقط أي جمال الشكل فقط.

فيذكر الغزالي : «في بيان معنى الحسن والجمال اعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا بتناسب الخلقة والشكل وحسن اللون، وكون البياض مشرباً بالحمرة، وامتداد القامة إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان فإن الحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص فيظن أن ما ليس مبصراً ولا متخيلاً ولا متشكلاً ولا ملوناً. فلا يتصور حسنه وإذا لم يتصور حسنه، لم يكن في إدراكه لذة فلم يكن محبوباً فهذا خطأ ظاهر فإن الحسن ليس مقصوراً على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة»[45].

ويتسع محور دائرة الجمال عند الشيخ الغزالي إلى أبعد مدى لنجده يستدل بأدلة ملموسة لتأكيد فكرته في عدم اقتصار الجمال على مدركات البصر فقط فيذكر: «إنا نقول هذا خط حسن، وهذا صوت حسن، وهذا فرس حسن، بل نقول هذا ثوب حسن وهذا إناء حسن، فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة».

(44) المرجع السابق، ص316، 321.
(45) المرجع السابق، ص316.

والغزالي يهدف من وراء تساؤله إلى أن يتتبع كنهه الجمال والمعنى الكلي له الذي يجمع بين الأشياء الجميلة أو تشترك فيه أنواع الجمال.

ويعود فيجيب على التساؤل الذي طرحه فيقول: «إن كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له، فإذا كانت جميع كمالاته حاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها، فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كرّ وفرّ عليه، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها. ولكل شيء كمال يليق به، وقد يليق بغيره ضده، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به، فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت، ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب»[46].
وعند الغزالي لكل مجال من المجالات جمال خاص به يتمثل في اكتمال خصائصه وتنظيمها في إطار التناسب مع وظيفتها والشيخ الغزالي يهدف إلى التوصل إلى معنى الجمال الذي تتصف به المحسوسات والمرئيات، فيقول إن معنى (الجمال هو الكمال) ولكن أي كمال؟ هو الكمال الملائم والمناسب واللائق للعنصر أو الموضوع محور الجمال أو الذي يتصف بالجمال، وعندما يؤكد الغزالي أن معنى الحسن والجمال ليس هو التناسب في الشكل أو اللون أو المظهر الخارجي فقط فهنا تتبين لنا رؤيته الجمالية العميقة التي يحاول من خلالها التوصل إلى كنه الجمال وجوهره والمبدأ الأساسي الذي يصبغ المحسوسات بصبغة الجمال، فمعنى الجمال عنده ليس هو التناسب في الشكل أو اللون كالاستطالة أو البياض فقط لأن هذه سمات وخصائص وعناصر مكملة لشكل الشيء موضوع الجمال ومصاحبة له، وليست هي الجمال بعينه ولكنها قيم جمالية موازية للجمال تعبر عنه، وعناصر جمالية متي تحققت تحقق الجمال.

أما معنى الجمال الحقيقي فهو في اكتمال خواص وسمات الشيء موضوع

(46) المرجع السابق، ص316.

الجمال، وعدم نقصها سواء في الشكل المدرك بالبصر واكتمال الهيئات والصور والعناصر المدركة بالفعل كالخط الحسن مثلا الذي يجمع كل ما يليق بالخط من شكل متناسب ومتوازٍ ومستقيم والترتيب المنتظم في أشكال الحروف، كما يجمع بين كل هذا وبين المضمون الذي تعبر عنه هذه الحروف.

ويمكن القول أيضاً إنَّ معنى الجمال عنده هو التوافق بين الشكل المرئي وكيفية أداء وظيفته التي خلق لها أو صنع من أجل أدائها، كالفرس الذي يجمع بين الهيئة والشكل واللون وحسن أداء الوظيفة، كحسن العدو وتيسير الكر والفر.

والجمال الذي يجمع بين اكتمال الشكل واكتمال المضمون مع الوظيفة يختلف باختلاف الأشياء الجميلة، فجمال الفرس يختلف عن جمال الإنسان الذي يتنوع ويختلف عن جمال الثياب التي تختلف عن الأصوات الجميلة. . إذن فالجمال معنى عام شامل، ولكن يختلف باختلاف صوره في المحسوسات والمسموعات والمرئيات.

فالجمال يتوحد في المعنى العام ويتنوع في أشكال عناصره ومظاهره يقول الشيخ الغزالي: «ولكل شيء كمال يليق به، وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به، فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت، ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الأشياء»[47].

وكل الأشياء الجميلة المدركة بالحواس لا يختلف على إدراكها وإدراك حسنها، ولا يختلف على الاستمتاع بتذوقها ولكن الاختلاف يحدث في «الجمال» غير المحسوس.

ويذكر الغزالي: «إن هذه الأشياء وإن لم تدرك جميعها بحس البصر مثل الأصوات والطعوم فإنها لا تنفك عن إدراك الحواس لها فهي محسوسات،

(47) المرجع السابق، ص316.

وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات ولا ينكر حصول اللذة بإدراك حسنها، وإنما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس»[48].

ويصنف الشيخ الغزالي أنواع الجمال الذي لا يدرك بالحواس فيذكر الخلق الحسن والعلم والسيرة والأخلاق الجميلة التي يقصد بها: «العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير التي تدرك (بنور البصيرة الباطنة)»[49]. وفي هذا ربط للجمال بالأخلاق، وفي هذا سبق أيضاً لعلماء الجمال المعاصرين الذين ربطوا علم الجمال بعلم الأخلاق.

ويقوم الإمام الغزالي بإثبات قضيته القائلة بأن الجمال غير المدرك بالحواس محبوب أيضاً فيؤكد أن حب الجمال فطرة بداخل كل نفس سوية متزنة فإن هذه المظاهر الجمالية الأخلاقية محبوبة ومدركة في حد ذاتها وفيمن اتصف بها كالأنبياء والصحابة والأئمة، حتى وإن لم نَرَ صورهم أو نعرفهم بشخوصهم، وإنما تنامت إلينا أخبارهم عبر الزمان. فحب هؤلاء الناس ليس بسبب أشكالهم الجميلة فقط لأن هناك من لم ير جمال الرسول ﷺ، لكنه على استعداد للتضحية في سبيله بأغلي وأثمن ما يملك من المال والولد. فهذا النوع من الجمال محبوب رغم أنه غير مدرك بالحواس، إذن هناك جمال محبوب وغير مدرك بالحواس. فهي قضية منطقية مؤكدة.

ويؤكد الشيخ الغزالي في ص317 أن هذا النوع من الجمال هو الجمال الخالد الباقي لأنه لا يتغير عبر السنين فجمال الشكل زائل بزوال أعضائه بالفناء أو بالتغير الزمني ولكن جمال المضمون دائم إلى حد ما.

فيقول: «وليت شعري من يحب (الشافعي) مثلا، فلم يحبه ولم يشاهد صورته قط، ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته فاستحسانه الذي حمله على إفراط الحب هو لصورته الباطنة لا لصورته الظاهرة، فإن صورته الظاهرة قد انقلبت تراباً مع التراب، وإنما يحبه لصفاته الباطنة من الدين والتقوي وغزارة العلم والإحاطة بمدارك الدين، وانتهاضه لإفادة علم الشرع ولنشره هذه

(48) المرجع السابق، ص316.
(49) المرجع السابق، ص317.

الخيرات في العالم، وهذه أمور جميلة لا يدرك جمالها إلا بنور البصيرة أما الحواس فقاصرة عنها، وكذلك من أحب أبا بكر الصديق رضي الله عنه أو علياً رضي الله عنه، ليس يحب عظمه ولحمه وجلده وشكله وإنما يحب أخلاقه وسيرته الحسنة وهي الصفات المحمودة التي هي مصادر السيرة الجميلة، فكان الحب باقياً ببقاء تلك الصفات مع زوال جميع الصور»[50].

وبهذا يكون الغزالي قد تناول قضية من أهم قضايا علم الجمال وهي قضية (الشكل والمضمون) سابقا بذلك فلاسفة الجمال الحديث والمعاصر.

ويرجع الإمام الغزالي الجمال الباطن المدرك بالبصيرة إلى خاصيتين ترتكز عليهما كل الصفات الجميلة هما (العلم والقدرة)، (العلم) بالحق والحقيقة وحقائق الأمور الجميلة المستحسنة. و(القدرة) على اتباعها والسير في ركابها والاتصاف بها وبالتالي حبها. والعلم والقدرة صفات لا تدرك بالحواس ولكن تدرك آثارهما المترتبة عليهما من الأخلاق الجميلة.

يقول الإمام الغزالي عن أسباب الصفات الجميلة: «إنها ترجع إلى (العلم والقدرة) إذا علم الإنسان حقائق الأمور الجميلة وقدر على حمل نفسه عليها بقهر شهواته فكل خلال الخير يتشعب على هذين الوصفين، وهما غير مدركين بالحس ومحلهما من جملة البدن جزء لا يتجزأ فهو المحبوب بالحقيقة وليس للجزء الذي لا يتجزأ صورة وشكل ولون يظهر للبصر حيث يكون محبوباً لأجله، إذن الجمال موجود في السير ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة لم يوجب ذلك حباً، فالمحبوب مصدر السير الجميلة وهي الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة وترجع جملتها إلى كمال العلم والقدرة وهو محبوب بالطبع، وغير مدرك بالحواس»[51].

ويتم إدراك هذه الأفعال الجميلة والأخلاق الجميلة من خلال الحدس والبصيرة الناتجة عن كمال (العلم) بأبعاد هذه الأشياء الجميلة وكمال (القدرة)

(50) المرجع السابق، ص317.
(51) المرجع السابق، ص317.

على الاتصاف بها، مما يوجد الإحساس بالغبطة تجاهها وبالتالي يزكي الإحساس بحب هذه الأفعال الجميلة وحب من اتصف بها.

«لأن كل جمال وحسن فهو محبوب، والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل إليها، ومن كانت الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة فشتان بين من يحب نقشاً مصوراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبياً من الأنبياء لجمال صورته الباطنة»[52].

وهو هنا يعرض لمستويين من مستويات الجمال بينهما بون متسع جداً وذلك لتتضح أبعاد كل منهما، كما يوجه النظر إلى الفرق الكبير بين قطاعين من أنواع الجمال، كما يوجه النظر أيضاً إلى الفرق بين تذوق الجمال في الظاهر البصري المحدود في الفن (نقشاً مصوراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة) وبين تذوق الجمال الباطن غير المحدود (من يحب نبياً من الأنبياء لجمال صورته الباطنة تلك الثنائية بين الجمال الظاهر والجمال الباطن).

الجمال المبهج للعين والجمال المبهج للروح والنفس.

الجمال البهي المنسجم المتآلف المتوافق. والجمال الجليل السامي المثالي الباقي الحقيقي المجسد للمعاني الخالدة.

وكأن الشيخ الغزالي هنا يوضح الفرق بين معنى الجمال في الفن (نقشاً مصوراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة). وبين الجمال في معناه الشامل المتسع الذي يشمل جمال الشكل والمضمون ويمكن اعتبار الغزالي على هذا الأساس أنه أول من قال بالشكل والمضمون في موضوع الجمال وأول من قسم الجمال إلى نوعين ظاهر وباطن وهو بهذا قد سبق علماء الجمال المعاصرين لقرون طويلة.

(52) المرجع السابق، ص317.

وهذا وجه من أوجه كثيرة للسبق من قبل علمائنا المسلمين في مجالات متعددة في الحضارة الإسلامية.

إدراك جوهر الجمال عند الغزالي

جاء ذكر الجمال عند الغزالي في الجزء الرابع من كتابه القيِّم «إحياء علوم الدين» في (باب كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا). حيث ذكر أن المحبة لله تعالى ولرسوله ﷺ هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، وجاء في بيان أسباب المحبة: «أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال منه وراء ذاته، بل تكون ذاته عين حظه وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه، وذلك كحب الجمال والحسن، فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال وذلك لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة (أي تذوق هذا الجمال والاستمتاع به واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها، ولا تظن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء شهوة، لأن ذلك لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها أما (جوهر الجمال) وإدراك نفس الجمال أيضاً لذة فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوبان لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منهما حظ سوي نفس الرؤية؟ وقد كان رسول الله ﷺ تعجبه الخضرة والماء الجاري، والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان، الحسنة النقش، المتناسبة الشكل، حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر»[53].

والغزالي يلفت النظر إلى حب الجمال وتذوقه وإدراكه لا لنفع مادي ولكن حب وتذوق جوهر الجمال لذاته فيقول: «فهذه الأسباب ملذة وكل لذيذ محبوب، وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن لذة ولا أحد ينكر كون الجمال محبوباً بالطبع، فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوباً عند من انكشف له جماله وجلاله كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال».

(53) المرجع السابق، ص316.

الإدراك الحسي للجمال عند الغزالي

ولقد قسم الغزالي المدركات الحسية وجعل لكل حاسة نوع من المدركات الحسية تختص به وتتذوقه فكان بذلك من أوائل الذين صنفوا مجالات للإدراك الحسي وارتباطه بالتذوق ومن خلال الإدراك الحسي قسم أنواع الجمال المحسوس إلى خمس أنواع:

1 - الجمال المرئي في المدركات المنظورة، ويستتبعه تذوق للذة بصرية من خلال العين والنظر.

2 - الجمال المسموع في المدركات المسموعة ويستتبعه تذوق للذة سمعية من خلال السمع.

3 - الجمال في الروائح الزكية الجميلة ويستتبعه تذوق للذة من خلال الأنف.

4 - الجمال في الأطعمة المتذوقة ويستتبعه لذة من خلال التذوق للأطعمة.

5 - الجمال الملموس في الملمس الجميل الناعم. . . اللمس.

والفقرة التالية تؤكد ما سبق فقد ذكر الغزالي: «إن الحب لما كان تابعاً للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس، فلكل حاسة إدراك لنوع من المدركات، ولكل واحدة منها لذة في بعض المدركات وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها، فكانت محبوبات عند الطبع السليم، فلذة العين في الإبصار وإدراك المبصرات الجميلة، والصور الجميلة الحسنة المستلزمة، ولذة الأذن في النغمات الطيبة والموزونة، ولذة الشم في الروائح الطيبة، ولذة الذوق في الطعوم، ولذة اللمس في اللين والنعومة»[54].

البصيرة وسيلة إدراك أكثر اتساعاً من الحواس

ويوضح الغزالي أن الحواس الخمس تشترك فيها البهائم مع الإنسان ويذكر أن هناك مدركاً حسياً سادساً وهو البصيرة الباطنة ويؤكد أن البصيرة أقوى من

(54) المرجع السابق، ص314.

البصر الظاهر في الإدراك لأنها تدرك أموراً تعلو فوق الحواس وتتصل بالقلب الذي يعتبر أشد إدراكا للجمال من العين، والعقل، والعقل الذي يدرك جمال المعاني أكثر اتساعاً وأشمل وأعم من إدراك جمال الصور المرئية الملموسة.

ومن هنا نجد أن الغزالي أضاف إلى أدوات إدراك الجمال عند الإنسان العقل أو القلب أو البصيرة، والعقل والقلب عنده مترادفان بمعنى واحد حيث يذكر: «إن هناك حسا سادسا مظنته القلب لا يدركه إلا من كان له قلب، ويذكر أن الحس السادس هذا يعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو بالقلب أو بما شئت من العبارات، فالبصيرة الباطنة أقوي من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للإبصار، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوي»[55].

وهو هنا يلفت النظر إلى جمال الباطن أو جمال المضمون أو المحتوي ويؤكد أن جمال المضمون أكثر اتساعاً وعمقاً من جمال الظاهر المباشر كما يتضمن معاني أرقي وأسمي من أن تدرك بالحواس فقط، وهو يفسر كنه البصيرة ومعنى الإدراك عن طريق القلب.

فيقول في موضع آخر: «إذا كانت لذة السمع والبصر والشم في الاستماع والإبصار والشم، فكذلك في القلب غريزة تسمي النور الإلهي لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزُّمَر: 22]، وقد تسمي العقل وقد تسمي البصيرة الباطنة وقد تسمي نور الإيمان واليقين، ولا معنى للاشتغال بالأسامي فإن الاصطلاحات مختلفة، والضعيف يظن أن الاختلاف واقع في المعاني لأن الضعيف يطلب المعاني من الألفاظ»[56].

(55) المرجع السابق، ص314.
(56) المرجع السابق، ص314.

يقصد بذلك المظهر المحدود للمعنى وليس الجوهر المتسع الشامل.

«فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بها يدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة كإدراكه خلق العالم أو افتقار العالم إلى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات إلهية ولنسم تلك الغريزة عقلاً بشرط أن لا يفهم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجادلة والمناظرة، فقد اشتهر اسم الفعل بهذا، ولهذا ذمه بعض الصوفية، ولكنه الصفة التي فارق الإنسان بها البهائم، وبها يدرك معرفة الله تعالي، أعز الصفات فلا ينبغي أن تذم، وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها، فمقتضي طبعها المعرفة والعلم وهي لذتها كما أن مقتضي سائر الغرائز هو لذاتها ولا يخفي أن في العلم والمعرفة لذة»[57].

والشيخ هنا يود أن يضيف إلى أدوات الإدراك أداة يؤكد أنها مهمّة جداً، لأنّها أداة للمعرفة والعلم خاصة إذا كانت «معرفة الله»، وأداة الإدراك هذه هي (العقل) الذي تعرف الحقيقة من خلاله وذلك لأن غريزة العقل ولذته في المعرفة والعلم مثلما كانت كل غريزة تختص بإدراك حسي خاص بها.

يقول الغزالي: «إن حب الجمال والحسن هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه لأن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال، وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة، واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها، ولا تظنن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء شهوة، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال أيضاً لذيذ فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية، وقد كان رسول الله ﷺ تعجبه الخضرة والماء الجاري، والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل، حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الهموم والغموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر»[58].

(57) المرجع السابق، ص314.
(58) المرجع السابق، ص316.

يقصد الشيخ الإمام الغزالي أنّ حب الجمال والحسن وتذوقهما والاستمتاع بهما الحب الثابت الدائم الحقيقي الموثوق بدوامه وذلك لأن إدراك «الجمال» في حد ذاته كقيمة عليا منزه عن الغرض منه يوجد تذوق، وهذا التذوق يوجد متعة من خلال إدراكه وقد لا يتصور البعض حب «الجمال» في ذاته منزه عن الغرض والمنفعة، ويضرب مثلاً لذلك أن الخضرة والماء الجاري محبوب لذاته يوجد متعة نفسية داخلية لدي الإنسان حتى وإن لم يكن سيشرب الماء أو يأكل الخضرة بل من خلال النظر والتذوق فقط، ويستدل ويؤكد أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها تقضي بحب الجمال والاستمتاع البصري بالنظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان، الحسنة النقش، المتناسبة الشكل، وأن التذوق البصري يوجد حالة وجدانية لدي الإنسان فتنفرج عنه الهموم والغموم. ويتوازن ويتعادل نفسياً وروحياً. دون أن يكون من وراء ذلك نفع مادي حسي وحب الأشياء الجميلة في ذاتها يوجد لدي النفس والروح ارتياحاً داخلياً وحباً للاستمتاع بها وتذوقها، ويستدل على ذلك -أن الرسول ﷺ كان يعجبه الخضرة والماء الجاري والرسول الكريم رمز للكمال الإنساني في الحضارة الإسلامية الذي قال له الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبيَاء: 107]. فرسالته العالمية التي جاء بها هي رحمة عالمية بكل ما تحمله هذه اللفظة العميقة المعاني (الرحمة) من استقرار نفسي وهدوء واتزان وود وعطف وجمال كلي فلا عجب أن يستشهد الغزالي بكلماته.

ويؤكد الشيخ الغزالي «أن لا أحد ينكر كون الجمال محبوبا بالطبع»[59] (أي بالفطرة) أي يشترك الجميع في حب الجمال وإذا جعلنا الحد الأول مكان الحد الثاني فنجد أن في (الجمال) خصائص يشترك الجميع في إدراكها.

تُوجِد تذوقاً واستمتاعاً لدي المتذوق فيقول: «وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن لذة»[60] أي أن التذوق يوجد لذة واللذة توجد الحب، أو بمعنى آخر فإن الجمال يوجد إحساس بالغبطة يترك تأثيراً عميقاً يوجد الحب.

(59) المرجع السابق، ص316.
(60) المرجع السابق، ص316.

وكأن الغزالي هنا يفسر لنا الإدراك الجمالي النفسي في مستوياته الثلاثة، الإدراك -الوجدان- النزوع، فالإدراك البصري للجمال عنده يوجد اللذة واللذة توجد الحب، ثم يصل بنا الغزالي إلى درجة أخرى من درجات الجمال أشمل وأعم وأكثر اتساعاً ليتدرج من المحسوس إلى المعقول. فيصل بنا إلى حب الجمال كقيمة عليا فيعود لما قاله أولاً من أنه الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه.

فيذكر: «فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوباً عند من انكشف له جماله وجلاله كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[61] وإدراك جمال الله هو أعلى مراتب الإدراك والكشف الجمالي.

ويذكر الغزالي في ص 321: «إنه كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالاً وعظمة كان العلم أشرف وأجمل، وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجل منزلة كانت القدرة عليه أجل رتبة وأشرف قدراً، وأجَّل المعلومات هو الله تعالي، فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالي، وكذلك ما يقاربه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به»[62].

والغزالي هنا يرسي قواعد منهج جمالي للوصول من الجمال المباشر المخاطب للحواس إلى المعنى الأشمل الكلي المخاطب للروح والقلب في مراتب تصل حتى الكلي الجمال الواحد.

مفاهيم الجمال عند أبي حيان التوحيدى

يبحث أبو حيان التوحيدي في كتابه الهوامل والشوامل ويرتقى في الوصول إلى مصدر الجمال والحسن، وبمعنى أدق عن الأصل الخالق للجمال في الكون، ومنشأه الله الواحد فيذكر: «من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها، وفي درجتها شيء من المستحسنات، لأنها هي سبب حسن كل حسن، وهي التي تفيض بالحسن على غيرها، إذ كانت معدنه ومبدأه، وإنما نالت

(61) المرجع السابق، ص316.
(62) المرجع السابق، ص316-321.

الأشياء كلها الحسن والجمال والبهاء منها وبها»[63].

ومن معنى العبارة السابقة للتوحيدي يتضح أن الأصل الأول للجمال والحسن والبهاء هو الله، كما يتضح ثلاثة مستويات أو تصنيفات للجمال عند التوحيدي هي (الحسن - الجمال - البهاء) رغم أنه لم يتوسع في تصنيف كل مفهوم أو مصطلح، ولكنه ذكره ومعنى ذكره لثلاثة مستويات من الجمال تؤكد إحساسه بالاختلاف بين كل منها، أو أن كلّاً منها يتضمن مفهوما مختلفا إلى حد ما عن الآخر، وبالتالي مستوى مختلفاً من مستويات المعنى الخاص بكل منهما.

ويفسر عفيف البهنسي العبارة السابقة للتوحيدي في كتابه «الفكر الجمالي عند التوحيدي» فيقول : «يرى التوحيدي أن الجمال الإلهي مصدر الجمال الكلي، وهو الجمال المطلق الذي تنعكس منه جمالات الكائنات والأشياء»[64].

وفي «المقابسات» ينزل أبو حيان درجة إلى الكون في محاولة لتلمس مصدر جماله أيضاً فيقول : «والعالم السفلي مع تبدله في كل حال واستحالته في كل طرف ولمح، مستقبل للعالم العلوي، شوقاً إلى كماله، وعشقاً لجماله، وطلباً للتشبه به، وتحققاً بكل ما أمكن من شكله»[65].

ولكن الله ليس كمثله شيء، ولا يمكن تصوره مادياً أو التشبه به، والتوحيدي نفسه يؤكد ذلك في «الإمتاع والمؤانسة» حيث يذكر : «فلما جل عن هذه الصفات، بالتحقيق في الاختيار، ووصف بها بالاستعارة على الاضطرار، لأنه لابد لنا من أن نذكره ونصفه وندعوه ونعبده ونقصده ونرجوه ونخافه ونعرفه»[66].

ويقول التوحيدي أيضاً في «رسالة الحياة 79» من الرسائل : «ليس بإمكاننا

---

(63) التوحيدى، أبو حيان. **الهوامل والشوامل**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد صقر، القاهرة، 1951م، ص43، 137.

(64) عفيف بهنسي : **الفكر الجمالي عند التوحيدي**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص50.

(65) التوحيدي، أبو حيان. **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، القاهرة: 1929، ص58.

(66) التوحيدي، أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة**، ج3، تحقيق : أحمد الزين وأحمد أمين، 1942م، ص134.

تصور الوجود الإلهي، لأننا بطبعنا ميالون إلى ربط الحياة بالحس والحركة والمادة والهيولي، إننا زمانيون، مكانيون، خياليون، وهميون، ظنيون، منقسمون مما كان وما يكون، حريون بالجهل، جديرون بالنقص، وإنما ندرك بعض ما ندرك إذا صفت طينتنا وزال عنا تَقَسمنا وفارقنا وهْمَنَا، وزال حِسَنا، وعلا زماننا إلى دهرنا، وعطف علينا العقل بشعاعه، وأودعنا ما هو من جواهره ودرره»[67].

ويخاطب التوحيدي الإنسان بقوله: «إذا سما بك العز إلى علياء التوحيد فتقدس قبل ذلك عن كل ما له رسم في الكون، وأثر في الحس، وبيان في العيان».

وترى الباحثة أن هذا قمة التجريد والتنزيه الكلي.

ويفسر عفيف البهنسي عبارة التوحيدي (شوقاً إلى كماله وعشقاً لجماله، وطلباً للتشبه به، وتحققاً بكل ما أمكن من شكله) بأن التوحيدي يربط بين الجمال المادي والجمال المثالي ضمن نطاق نظرية الأخلاق وهو إذ يفسر التذوق الجمالي على أساس الطبيعة والذات، فهو في مردود الجمال يعتمد المرجعية العقلية النفعية، فيربط بين الجمال والخير، أو بين القبح والشر، ولكنه مع ذلك كان ينادي بأولوية الجمال المطلق ثم لا يتردد في تأكيد دور المنفعة واللذة في التمتع بالجمال، وعندما يتحدث عن العشق فإنه يربطه بالجمال، ولهذا فإنه يجعل الجمال الإلهي في أعلى مستويات العشق الإلهي، ويرى الجمال الطبيعي من خلال الذات أو النفس كما يرى جمال الآخرين من خلال الأخلاق، ويرى الجمال الفني من خلال التناسب، ويرى جمال الأديب من خلال النحو وليس من خلال المنطق»[68].

ويتدرج التوحيدي من الجمال المطلق ثم الجمال الكوني إلى الجمال الفني الملموس والمدرك بالحواس، ليؤكد عناصره مثل (الجمال) و(التناسب). وهذا يجعلنا نعود للغزالي وابن سينا ونلاحظ مدى الوحدة بين مفاهيم الجمال

(67) بهنسي. **الفكر الجمالي عند التوحيدي**، مرجع سابق، ص50.
(68) المرجع السابق، ص137.

عند كل منهما حيث جعلا الكمال والتناسب من أهم مقومات الجمال ويتفق التوحيدي معهما.

يقول التوحيدي : «الجمال هو كمال في الأعضاء، وتناسب بين الأجزاء مقبول عند النفس»[69].

أي هو كمال في الأعضاء المكونة للعنصر الجميل، وتناسب بين أجزائه أي التناسب بين الأجزاء المكونة للجميل إذن الجمال تناسب بين الجزء والكل.

يقول عفيف بهنسي : «إن التناسب عند التوحيدي يقوم على الحدس حيث يؤكد التوحيدي على التناسق والتناسب الداخلي في العمل الفني، فهو لا يرى الجمال مجرد تناسب موضوعي، بين الأعضاء والأجزاء، بل إن دور النفس في تقرير هذا التناسب هو الأساس»[70].

ولقد اهتم أبو حيان (بالتناسب) كأحد قيم الجمال على نطاق واسع وفسره من خلال الفن خاصة الشعر والأدب، فتطرق إلى التناسب بين الشكل المتمثل في العبارات والمعنى الممثل للمضمون، كما اهتم أيضاً بالتناسب في الفن والخط العربي والتناسب بين أجزائه ونسبه فيقول : «إن العبارة تتركب من وزن هو النظم في الشعر، وبين وزن هو سياق الحديث، وكل هذا يعود إلى نسبة صحيحة أو فاسدة، وصورة حسنة أو قبيحة، وتأليف مقبول أو مجموع، وذوق حلو أو مر»[71].

وعلى ذلك يسبق أبو حيان فلاسفة الجمال الذين تحدثوا في الشكل والمضمون بقرون عديدة منذ القرن الرابع الهجري السابع الميلادي.

والجمال عند التوحيدي نوعان : «جمال مثالي موضوعي: يصل إليه العقل المجرد المستنير بالعلة الأولى، لا بالحواس القاصرة المضللة، ولهذا فهو جمال مطلق ثابت غير متغير ولا نسبي.

(69) التوحيدي. **الهوامل والشوامل**، مرجع سابق، ص25.
(70) بهنسي. **الفكر الجمالى عند التوحيدي**، مرجع سابق، ص50.
(71) التوحيدي. **الإمتاع والمؤانسة**، ج2، مرجع سابق، ص138.

جمال مادي: يوصل إليه بالحواس، ولهذا فهو نسبي شرطي متغير خاضع للمتغير الاجتماعي، وتابع للعادات والتقاليد المحلية، والطبائع البشرية ولتفريق الجمال عن القبح في هذه النسبية، فإن التوحيدي يربط الجميل بما هو نافع وخير بدون أن يغفل عن الغاية الروحية الكبرى للجمال، فالخير الأمثل والجمال الأكمل هو إحداث الجمال المثالي للوصول إلى المطلق... الله كلي الجمال»[72].

وقد تناول التوحيدي مفهوم التذوق الجمالي وذكر: «إنه نوع من أنواع الانجذاب والاندماج والاتحاد بين المتذوق وبين المؤثر الفني، ذلك أن النفس تنزع عن الصور الطبيعية مادتها فتستخلص جماليتها مجردة، وتتحد بها فتصير إياها مثلما تفعل في المعقولات، فالذوق وإن كان طبيعياً فإنه مخدوم الفكر والفكر مفتاح الصنائع البشرية، كما أن الإلهام مستخدم للفكر، والإلهام مفتاح الأمور الإلهية»[73].

أي أن النفس من خلال عملية التذوق الجمالي تميل وتنجذب نحو المؤثر الفني فتستنبط منه الجمال المجرد، فتحدث عملية انجذاب وتفاعل وارتياح نحو الجميل، وذلك تماماً عندما تنفعل النفس بإدراك المعقولات أي البراهين والأدلة العقلية المنطقية. والتذوق عند التوحيدي يتبع الفكر أي الذهن أو العقل، والعقل عنده مفتاح الصنائع البشرية أي هو الأساس الأول في أعمال الإنسان، والإلهام أيضاً مستخدم الفكر، والإلهام مفتاح الأمور الإلهية.

ويتساءل أبو حيان عن سبب الإدراك الجمالي عند الإنسان، واستجابته للجمال في الفنون والصور والصناعات فيكتب إلى مسكويه في صورة تساؤلات: ما سبب استحسان الصورة الحسنة؟ وما هذا الولوع الظاهر..؟ أهذه من آثار الطبيعة، أم هي عوارض النفس، أم هي من دواعي العقل، أم من سهام الروح، أم هي خالية من العلل جارية على الهزر (بمعنى أن ليس لها

(72) قلعة جي، عبد الفتاح رواس. **مدخل إلى علم الجمال الإسلامي**، دمشق: دار قتيبة، ط1، 1411هـ-1991م، ص18.

(73) التوحيدي. **الإمتاع والمؤانسة**، مرجع سابق، ص134.

أسباب وقائمة على العبث)، ويجيب مسكويه على تساؤلات التوحيدي مفسراً طبيعة التذوق والإدراك الجمالي بأنه : «تأثر النفس بالصورة الحسنة إلى درجة الاندماج والتوحد بين المتذوق والعمل الفني»[74].

أي أن الصورة الحسنة تؤثر في النفس إلى حد أن تتطابق وتتوحد مع النفس، وتنعكس صورة العمل الفني على النفس المتذوقة فيحدث الاندماج وترى الباحثة أن هذا الاندماج والتوحد بين النفس والجميل سواء عملاً فنياً أم جمالاً طبيعياً فإنه أثر من آثار الروح، فالروح هي التي تنفعل بالجمال فينعكس ذلك على مشاعر الإنسان فيشعر بالسعادة والارتياح وحب الشيء الجميل.

مفاهيم الجمال عند ابن عربي

يبدأ الشيخ العالم ابن عربي الصوفي الأندلسي واضع أكبر نظرية في التصوف وأعماقه يبدأ عند حديثه عن الجمال من أعلى قمة في مدارج الجمال في رؤية كلية شاملة متسعة تكشف عن أوجه الجمال المتعددة، ومدارجه ومستوياته ليصل إلى لب الجمال وما يحيطه من ثمار وقشور تعتبر أوجه وآثار لهذا الجمال الأصل، ومن خلال ذلك يوجد الصلة الكامنة بين مستوياته وصوره المتعددة الظاهرة والباطنة، المسطحة والعميقة التي تمثل الرؤية والمعنى، الشكل والمضمون المتصل بالجمال.

وأراه قد بدأ من الإشراقي النظري المحسوس متدرجاً حتى الكوني الشكلي الملموس فجاءت رؤيته ممتزجة بأبعاد كونية، وإنسانية، وروحية معاً.

يقول الشيخ العالم ابن عربي في الباب الثاني والأربعين ومائتين من الفتوحات في الجمال:

جميل ولا يهوى جلي ولا يرى ... وتشهده الألباب من حيث لا تدري

ولا تدرك الأبصار منه سوى الذي ... تنزهه عنه عقول ذوي الأمر

فإن قلت محجوب فلست بكاذب ... وإن قلت مشهود فذاك الذي أدري

(74) التوحيدي. **الهوامل والشوامل**، المسألة رقم 54، ص140.

أعلم أن الجمال الإلهي الذي تسمى الله به جميلاً ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثم إلاجمال. فإن الله ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل فالعالم كله جميل وهو سبحانه يحب الجمال ومن أحب الجمال أحب الجميل، والمحب لا يعذب محبوبه إلا على إيصال الراحة، أو على التأديب لأمر وقع منه على طريق الجهالة، كما يؤدب الرجل ولده مع حبه فيه، ومع هذا يضربه وينتهره لأمور تقع منه مع استصحاب الحب له في نفسه فمآلنا إن شاء الله إلى الراحة والنعيم»[75].

ثم يصل إلى آثار الجمال في القلوب وفي الصور فيضرب مثلا لآثار الجمال في القلوب باللطف الإلهي «الذي يدرج الراحة من حيث لا يعرف من لطف به، فالجمال له من العالم وفيه الرجاء والبسط واللطف والرحمة والحنان والرأفة والجود والإحسان والنقم التي في طيها نعم فله التأديب فهو الطبيب الجميل فهذا أثره في القلوب»[76].

وفي هذا إشارة إلى مضامين أوجه الجمال الإلهي وأثره في القلوب إذن هناك أوجه متعددة للجمال الإلهي عند ابن عربي كاللطف والرحمة والرأفة والجود والإحسان. هذا بالإضافة إلى أوجه أخرى للجمال وأثره في الصور وهو ما يقع به العشق والحب والشوق ويورث الفناء عند المشاهدة على حد تعبيره.

ويذكر الشيخ الإمام محي الدين بن عربي في موضع آخر تحت عنوان الأنس أنه أثر من آثار تجلي جمال الحق على القلب فيقول: «اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن الأنس عند القوم ما تقع به المباسطة من الحق للعبد، وقد تكون هذه المباسطة على الحجاب وعلى الكشف، والأنس حال القلب من تجلي الجمال»[77].

---

(75) ابن عربي، محي الدين. **الفتوحات المكية**، ج2، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.، ص542.

(76) المرجع السابق، ص542.

(77) المرجع السابق، ص540.

وفي هذا إشارة إلى أن الأنس هو أثر لتجلي الجمال وليس صفة للجمال، كما يذكر أيضاً تحت عنوان الهيبة أن الهيبة حالة للقلب ناتجة عن تجلي جلال الجمال الإلهي على القلب.

فيذكر : «إن الهيبة حالة للقلب يعطيها أثر تجلي جلال الجمال الإلهي لقلب العبد، فإذا سمعت من يقول إن الهيبة نعت ذاتي للحضرة الإلهية فما هو قول صحيح ولا نظر مصيب، وإنما هي أثر ذاتي للحضرة إذا تجلي جلال جمالها للقلب، وهي عظمة يجدها المتجلي له في قلبه، إذا أفرطت تذهب حاله ونعته ولا تزيل عينه». وهو يقصد هنا يصبح حاله مختلف عما هو عليه وتصبح صفته مختلفة عما كان عليه، ويقصد بكلمة لا تزيل عينه أي أنه لا تزول عنه صورته وشكله الإنساني.

ويسوق الشيخ العالم ابن عربي مثلاً لأثر تجلي جلال الجمال وهيبته يتضح في هذا المثل معنى الجلال وآثاره فيذكر من آيات الله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: 143].

ويفسر ابن عربي معنى الجلال من خلال القرآن في هذه الآية فيذكر: «فلما تجلي ربه للجبل جعله ذلك التجلي دكا فما أعدمه ولكن أزال شموخه وعلوه، وكان نظر موسى في حال شموخه، وكان التجلي له من الجانب الذي لا يلي موسي، فلما صار دكا، ظهر لموسى ما صير الجبل دكا فخر موسى صعقا، لأن موسى ذو روح له حكم في مسك الصورة على ما هي عليه، وما عدا الحيوان فروحه عين حياته لا أمر آخر فكان الصعق لموسى مثل الدك للجبل لاختلاف الاستعداد، إذ ليس للجبل روح يمسك عليه صورته فزال عن الجبل اسم الجبل، ولم يزل عن موسى بالصعق اسم موسى، ولا اسم الإنسان، فأفاق موسى ولم يرجع الجبل جبلاً بعد دكه لأنه ليس له روح يقيمه ما هو مثل حكم الحياة لها»[78].

وفي رأي الباحثة أن شرح ابن عربي لمعنى الجلال في الآية السابقة في

(78) المرجع السابق، ص540.

منتهي الدقة والإحكام للتعبير عن أعلى درجات الجلال وآثاره بصفته عنصراً من عناصر الجمال الإلهي وصورة من صوره، وفي الآية السابقة نجد أن الله سبحانه وتعالى قد أنبأنا بصورة الجلال وآثاره من خلال إضفاء المعنى المجرد العقلي على الصور الحسية الملموسة في صياغة إبداعية محكمة تعتبر من أبلغ المعاني في البلاغة والإبداع، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن القرآن حقا ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هُود: 1] .

ويعود ابن عربي في تفسير معنى الهيبة الحادثة في القلب كأثر من آثار جلال الجمال الإلهي.

فيقول: «. . . فإذا علمت أن الهيبة عظمة، وأن العظمة راجعة لحال المعظم بكسر الظاء اسم فاعل علمت أنها حالة القلب، فهو نعت كياني، ومستنده في الإلهية من العلوم التي لا تنقال ولا تزاع، ولا يعرفه إلا من علم أن الوجود هو الحق، وأنه المنعوت بكل نعت قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحَجّ: 32] يعني تلك العظمة، ولما كانت العظمة تعطي الحياء والحياء نعت إلهي فإن الله يستحي من ذي الشيبة يوم القيامة لعظم حرمة الشيب عنده تعالى فقد نعت نفسه بأن بعض الأشياء تعظم عنده كما قال: ﴿وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ﴾ [النُّور: 15]».

ويسوق ابن عربي ثلاثة أبيات شعرية تحمل مصطلحات ومعاني الجمال والجلال والهيبة والحسن واللطف في اختزال وتركيز تلك المعاني في ثلاثة أبيات تتضمن أيضاً أثر تلك المعاني على القلب، وأثرها أيضاً على العين في مقابله لاختلاف ذلك الأثر على القلب عن ذلك الاختلاف على العين، فيقول:

إن الجمال مهوب حيثما كان ... لأن فيه جلال الملك قد بانا

الحسن حليته واللطف شيمته ... لذاك نشهده روحاً وريحاناً

فالقلب يشهده يسطو بخالقه ... والعين تشهده بالذوق إنسانا[79]

(79) المرجع السابق، ص540.

ويذكر الشيخ العالم ابن عربي في أبياته أن الهيبة أثر من آثار جلال الجمال، وسبب الإحساس بهذه الهيبة هو الجلال المتضمن في الجمال، فالجمال هنا أشمل وأعم وأكثر اتساعاً من الجلال الذي هو أثر من آثاره، ومن الهيبة أيضاً التي هي أثر من آثاره، والجلال سبب من أسباب الهيبة التي يوقعها الجمال في القلب.

يسوق ابن عربي في الباب الواحد والأربعين ومائتين في معرفة الجلال أبياتاً يفسر من خلالها مصطلح الجلال.

إن الجلال على الضدين ينطلق وهو الذي بنعوت القهر أشهده

له العلو ولا علو يماثله له النزول فكل الخلق يجحده

إني بكل الذي قد قلت أعرفه وليس غير الذي قد قلت أقصده

ويذكر ابن عربي أن الجلال صفة إلهية توجد في القلب تعظيما وترهيبا وقهرا والجلال صفة من صفات التنزيه والتشبيه في وقت واحد فـ الله تعالى تنزه عن كل تشبيه أو وصف، والله لا يتجلي في جلاله أبداً، وذلك مثلما تجلي للجبل ولكن يتجلي في جلال جماله لعباده.

يقول ابن عربي: «اعلم أن الجلال نعت إلهي يعطي في القلوب هيبة وتعظيماً وبه ظهر الاسم الجليل، وحكم هذا الاسم من أعجب الأحكام، فإن له حكم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشّورىٰ: 11] و﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [الصّافات: 180] وله حكم قوله على لسان رسوله ﷺ: «مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني»، فأنزل نفسه من هذه منزلة صفته من الافتقار، وكذلك نزوله إلى العبيد في قوله: «وسعني قلب عبدي» ومن هذا الباب فرحه سبحانه بتوبة عبده (ويقصد ابن عربي بهذا التشبيه والتنزيه في نفس الوقت) وهذا يفسر قوله: أنه يدل على الضدين الأبيض والأسود يقصد التنزيه والتشبيه في حين معا»[80].

ويذكر ابن عربي الأبيات التالية للدلالة على معنى الجليل الذي لا تدركه

(80) المرجع السابق، ص542.

الأبصار ولكنها تعرفه في نفس الوقت من خلال خلقه ومخلوقاته المبدعة المحكمة في الكون فهو لا يرى بالعين ولكن يرى بالقلب فيقول:

إن الجليل هو الذي لا يعرف وهو الذي في كل حال يوصف

فهو الذي يبدو فيظهر نفسه في خلقه وهو الذي لا يعرف[81]

وهكذا يبدأ ابن عربي بالمفهوم والمعنى الكلي للمثال الأعلى للجمال المطلق، وتجلياته على القلوب وعلى الصور على حد سواء، وآثاره كالهيبة والجلال والعظمة والقهر... ومن ناحية أخرى الرجاء واللطف والبسط والرحمة والرأفة والجود والإحسان...

ثم يندرج إلى مستوي آخر للجمال وهو جمال العالم الذي أبدعه الله في غاية الدقة والإحكام والجمال والكمال وأوجده من عدم، وهذه الحلقات والمستويات ومدارج الجمال متصلة فالعالم من خلق الله وجماله من صنعه فهو لا ينفصل عن جمال الحق جل جلاله، وذلك لأن الله جميل يحب الجمال كما قال رسوله الكريم ﷺ فأوجد الجمال سارياً في العالم ولكنه جمال عرضى مقيد وليس جمالاً مطلقاً، وجمال العالم يتراوح بين جميل وأجمل في مستويات أخرى.

«ويلح ابن عربي على جمال العالم. وجمال العالم يأتي من كونه على صورة الحق، وله تأملات في الطبيعة لكشف هذا الجمال، ومعرفة معالم الصورة وهي في بعدها تأملات هندسية كحديثه عن الانحناء والتسديس»[82].

ويستخلص ابن عربي نظرية أن الجمال محبوب لذات الجمال ولخواصه فيقول: «ولا شك أن الجمال محبوب لذاته فإذا انضاف إليه جمال الزينة فهو جمال على جمال كنور على نور فتكون محبة على محبة، فمن أحب الله لجماله الذي يشهده من جمال العالم فإنه أوجده على صورته، فمن أحب

(81) المرجع السابق، ص542.

(82) العطار، سليمان. **الخيال عند ابن عربي النظرية والمجالات**، القاهرة: دار الثقافة للنشر، 1991، ص235.

العالم لجماله فإنما أحب الله وليس للحق مجلي إلا العالم فأوجد الله العالم في غاية الجمال والكمال خلقاً وإبداعاً فإنه تعالى يحب الجمال وما ثم جميل إلا هو»[83].

وفي الفقرة السابقة تطرق الشيخ ابن عربي إلى مستوى آخر من مستويات الجمال وهو جمال (الزينة) فالزينة مصدر من مصادر الجمال في العالم يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَٰكِبِ﴾ [الصَّافات: 6] ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الـمـُلـك: 5] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: 7].

والزينة أيضاً مصدر من مصادر الجمال للإنسان يذكر ابن عربي قول رسول الله ﷺ للرجل الذي قال له: إني أحب أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً فرد عليه الرسول ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، خرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، ويأخذ ابن عربي هذا الحديث مؤكداً جمال المظهر صاعداً به إلى مستوي آخر من الجمال للإنسان أيضاً وهو التزين الذي أمرنا الله به في القرآن عندما قال: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعرَاف: 31].

فذكر الشيخ ابن عربي: «حديث رسول الله ﷺ أن الله أولي من تتجمل له ومن هذه الحضرة أضاف الله الزينة إلى الله وأمرنا أن نتزين له فقال: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعرَاف: 31] يريد وقت مناجاته وهي قرة عين محمد ﷺ، فإن الله في قبلة المصلي وقد قال: «اعبد الله كأنك تراه»[84].

ويعود مرة أخرى فيقول: عن الرسول ﷺ: «... إن الله يحب الجمال فإذا تجملت لربك أحبك وما تتجمل له إلا باتباعي فاتباعي زينتك» وقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: 31].

---

(83) ابن عربي: **الفتوحات المكية**، مرجع سابق، ص269.
(84) المرجع السابق، ص269.

مفاهيم الجمال عند ابن قيم الجوزية

(الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية)

يبدأ ابن قيم الجوزية من أعلى مستوى للجمال، الجمال الحق الذي ليس كمثله شيء فيقول: «من أعز أنواع المعرفة معرفة الله سبحانه وتعالى بالجمال، وهي معرفة خواص الخلق، وكلهم عرفه بصفة من صفاته، وأتمهم معرفة من عرفه بكماله وجلاله وجماله سبحانه، ليس كمثله شيء في سائر صفاته، ويكفي في جماله أن كل جمال ظاهر وباطن في الدنيا والآخرة فمن آثار صنعته، فما الظن بمن صدر عنه هذا الجمال»[85].

ويكفي في جماله أن له العزة جميعاً، والقوة جميعاً، والجود كله، والإحسان كله، والعلم كله، والفضل كله، ولنور وجهه أشرقت الظلمات، كما قال النبي ﷺ في دعاء الطائف: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»[86].

ويصنف ابن قيم جمال الله إلى أربعة تصنيفات:

1 - جمال الذات. 2 - جمال الصفات.

3 - جمال الأفعال. 4 - جمال الأسماء.

ويؤكد أن أسماءه كلها حسنى، وصفاته صفات كمال، وأفعاله كلها حكمة ومصلحة وعدل ورحمة.

فيقول: «وأما جمال الذات وما هو عليه فأمر لا يدركه سواه ولا يعلمه غيره، وليس عند المخلوقين منه إلا تعريفات تعرف بها إلى من أكرمه من عباده، قال ابن عباس: حجب الذات بالصفات، وحجب الصفات بالأفعال، فما ظنك بجمال حجب بأوصاف الكمال، وستر بنعوت العظمة والجلال؟!»[87].

---

(85) ابن قيم الجوزية: **الفوائد**، ط1، القاهرة: دار الريان للتراث، 1407هـ-1987م، ص248.

(86) المرجع السابق.

(87) المرجع السابق.

ثم ينتقل ابن قيم الجوزية إلى مستوى آخر من الجمال، وهو الجمال الظاهر المحسوس المنظور فيؤكد أن الله يحب أن يتجمل له العبد بالجمال الظاهر في الثياب النظيفة الجميلة، والجمال الباطن بالشكر على النعمة، ولمحبة الله سبحانه للجمال جعل لعباده لباساً وزينة تجمل مظاهرهم المرئية، يقول الله تعالى : ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31].

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [الأعراف: 32] والله يهتم بالجمال الظاهر والباطن للإنسان في نفس الوقت.

ويؤكد ذلك ابن قيم فيقول : «لمحبة الله للجمال أنزل على عباده لباساً وزينة تجمل ظواهرهم، وتقوى تجمل بواطنهم فقال تعالى في سورة الأعراف الآية 26: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف: 26]. وقال تعالى في أهل الجنة في سورة الإنسان، الآيتان 11، 12: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ۝ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا﴾ [الإنسان: 11-12] فجمل وجوههم بالنضرة وبواطنهم بالسرور وأبدانهم بالحرير، وهو سبحانه كما يحب الجمال في الأقوال والأفعال والثياب والهيئة، فيبغض القبيح وأهله، ويحب الجمال وأهله»[88].

ويقول ابن قيم : «ولكن العلماء في هذا الموضوع فريقان: فريق قالوا : كل ما خلقه الله جميل، فهو يحب كل ما خلقه ونحن نحب جميع ما خلقه فلا نبغض منه شيئاً، واحتجوا بقوله تعالى في سورة السجدة، الآية 7: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السَّجدَة: 7]، وفي سورة النمل، الآية 88: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [النَّمل: 88]، وفي سورة الملك، الآية 3: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [المُلك: 3]».

وقابلهم الفريق الثاني فقال : «ذكر الله عن المنافقين في سورة المنافقين، الآية 4: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ [المنَافِقون: 4]، وقال الله تعالى في

(88) المرجع السابق، ص250.

سورة مريم، الآية 74: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ [مَريَم: 74] أي أموالاً ومناظر»[89].

ولا شك أن هناك أنواعاً من الجمال المحبوب المحمود عند الله كجمال التقوى والأخلاق والأعمال، وجمال مكروه مذموم عند الله هو الجمال الظاهر الذي يصحبه قبح باطن سواء في الأقوال أو الأفعال من نفاق أو كبر أو كفر... وفي صحيح مسلم عن رسول الله المصطفى ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». قالوا: «ومعلوم أنه لم ينف نظر الإدراك، وإنما نفى نظر المحبة»[90].

ويذكر ابن قيم الحديث: «إن الله جميل يحب الجمال» «البذاذة من الإيمان» فيقول: «إن هذا الحديث مشتمل على أصلين عظيمين: فأوله معرفة وآخره سلوك يعرف الله سبحانه بالجمال الذي لا يماثله فيه شيء، ويعبد بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال والأخلاق، فيحب من عبده أن يجمل لسانه بالصدق، وقلبه بالإخلاص والمحبة والإنابة والتوكل، وجوارحه بالطاعة وبدنه بإظهار نعمه عليه في لباسه وتطهيره له من الأنجاس والأحداث فيعرفه بالجمال الذي هو وصفه، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه ودينه فجمع الحديث قاعدتين: المعرفة والسلوك»[91].

مفاهيم الجمال عند ابن حجلة المغربي

يذكر ابن حجلة في كتابه «ديوان الصبابة» في الباب الأول في ذكر الحسن والجمال، وما قيل فيهما من تفصيل وإجمال.

يقول ابن حجلة في مفهوم الجمال أنه كالفكرة يصعب تعريفه وكأنه مجهول يستعصي على تحديده في إطار المعنى، كما أنه غير محدد ومجهول كنهه ثم يتحدث عن أثر الجمال وليس الجمال نفسه فيقول: «الصريح الصريح

(89) المرجع السابق، ص 252-253.
(90) المرجع السابق.
(91) المرجع السابق.

ما استنطق الأفواه بالتسبيح»[92] أي أنه من أثر الجمال الصريح أن نقول عند رؤية الجمال الله أو سبحان الله.

ثم يعود فيقول: «قال بعضهم للحسن معنى لا تناله العبارة ولا يحيط به الوصف، وقيل الحسن مشتق من الحسنة لذلك قيل للشامات حسنات»[93].

ثم يتطرق إلى عناصر جمال المرئي الشكل فيقول: «الحسن أمر مركب من أشياء وضاءة وصباحة وحسن تشكيل وتخطيط ودموية في البشرة، وقيل الحسن تناسب الخلقة واعتدالها واستواؤها، ورب صورة متناسبة الخلقة وليست في الحسن بذاك»[94].

أي أن مفردات الجمال وضاءة وصباحة وحسن تشكيل وتناسب هذه المفردات وتوافقها مع بعضها البعض، وربما تحقق كل ذلك ولم يتحقق الجمال!!

ومثل أغلب المفكرين المسلمين الذين ذكروا أنواع الجمال الظاهر والباطن فإن ابن حجلة قال بتقسيم الجمال إلى ظاهر وباطن فقال: «يحتوي الجمال على القسمين اللذين هما الظاهر والباطن، والظاعن والقاطن، فالجمال الباطن المحمود لذاته كالعلم والبراعة والجود والشجاعة والجمال الظاهر، ما ظهر من غصن قوامه الرطيب ووجهه الذي فاق البدر بلاغية للشمس عند المغيب»[95].

ويؤكد من خلال كلامه أن جمال الباطن هو المحبوب لذات الجمال، لأنه جمال القيم الكلية بخلاف جمال الشكل غير الدائم والمحدود بشخص وزمن، ولكن جمال الباطن الذي هو جمال القيم الكلية كالعلم والشجاعة والبراعة يتسع مجاله إلى أكبر قدر من الناس للاستفادة به كذلك جمال الأخلاق، كما أن الجمال الباطن المحمود وهو جمال الأخلاق الذي يستمر بعد فناء الشخص لينتفع به غيره كالعلم.

---

(92) المغربي، ابن حجلة. **ديوان الصبابة**، قراءات في الفنون الإسلامية، تحت الطبع.
(93) المرجع السابق.
(94) المرجع السابق.
(95) المرجع السابق.

ويذكر أن النبي ﷺ كان يدعو الناس إلى جمال الباطن بجمال الظاهر.

ويقول ابن حجلة: «ولما كان الجمال من حيث هو محبوباً للنفوس معظما في القلوب لم يبعث الله نبياً إلا جميل الوجه كريم الحسب، حسن الصوت»[96]. إذن فالجمال محبوب للنفوس من خلال البعد الحسي للرؤية وإدراك الجمال، كما أن جلال الجمال يجد له صدى وتعظيماً في القلوب فتميل إليه. لذلك كان رسولنا الكريم ﷺ في أعلى ذرا الحسن والجمال الظاهر والباطن. ويذكر ابن حجلة في كتابه أن حساناً بن ثابت شاعر الرسول قال في وصف جمال رسول الله ﷺ:

فأجمل منه لم ترقط عيني وأكمل منه لم تلد النساء

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

(96) المرجع السابق.

مفاهيم الجمال عبر العصور

اختلفت مفاهيم الجمال عبر العصور التاريخية وظلت في اختلاف وتعارض حتى يومنا هذا، وظلت التساؤلات الفلسفية حول مفهوم الجمال؛ هل الجمال قيمة في ذاته، أم أن معني الجمال يكمن في صفات الشيء الجميل ومظاهر، وهل الجمال يخضع لعوارض النفس وميولها، أم أن الجمال يمكن تحديده وتقنينه وإخضاعه للمنهج العلمي، ووضع قواعد له، وظلت النظرة إلى الجمال متأرجحة ومتباينة بين العلماء والفلاسفة.

هذا وتحاول الباحثة تتبع مفاهيم الجمال عبر العصور بدءاً من العصور القديمة حتى العصر الحديث عندما انقسم الجمال إلى الميتافيزيقي والذاتي والموضوعي والنفسي (السيكولوجي) والنفسجسمي (السيكوفسيولوجي).

مفاهيم الجمال عن أفلاطون

بدأت مفاهيم الجمال عند الفيلسوف اليوناني أفلاطون من العناصر الموجودة في العالم المحسوس متدرجاً من خلالها إلى المثل الأعلى في عالم المثل وهو العالم المثالي الكامل الذي يتصف بالحق والخير والجمال.

«ويري أفلاطون أن العالم المثالي هو مصدر إلهام الفيلسوف والفنان على السواء. فالفنان لا يبلغ الكمال في فنه ما لم يكن قد عاين العالم المثالي فعرف الجمال في حقيقته العليا، وكذلك الأمر بالنسبة للفيلسوف الذي يسلك في سبيل معرفة الحقيقة كل السبل، فيجد في النهاية أن الفعل وحده لا يكشف عن سر الحقيقة فيظل يرتفع ويتدرج حتى تنبثق الحقيقة في النفس كالنور فينتقل الإنسان من الظلمات إلى عالم الضياء»[97].

(97) مطر، أميرة حلمي. **فلسفة الجمال**، دار المعارف، 1979، ص32.

وعلى ذلك نلاحظ أن مصدر الجمال عند أفلاطون هو الجمال الحقيقي المثالي الكلي في عالم المثل وليس صور الواقع الذي يعتبر ظل الحقيقة أو صورتها وليس هي نفسها.

عناصر الجمال عند أفلاطون

لقد حدد أفلاطون عنصرين للجمال وجعل الكمال مرادفاً للجمال فقال: «إن الوزن والتناسب هما عنصرا الجمال»[98]. وبهذا يكون قد اختار قيمتين جماليتين هما التناسب والاتزان أو التوازن.

وفي موضع آخر جعل (العدل) كقيمة كبرى مرادفاً للجمال فقال: «كل ما هو عادل فهو جميل»[99]؛ فهو يهدف للوصول إلى القيمة الكلية وليس المظهر المنعكس عنها.

«وأساس سمة الجمال التي تؤسس مفهوم الشيء الجميل وطبيعته إنما تستمد أصلها من مثال واحد في العالم المعقول هو مثال الجمال بالذات»[100].

«وفي محاورة المأدبة أشار أفلاطون إلى الحب الإلهي وأن موضع هذا الحب هو الجمال بالذات إذ أن الحب يتجه إلى هذا الجمال، والجمال بالذات ينطبق على الخير بالذات شمس العالم المعقول»[101].

وبما أن أفلاطون وضع تصوراً مثالياً للجمال فهو بالتالي ليس شخصياً أو ذاتياً كما يقول محمد علي أبو ريان بل هو مثل أعلى موضوعي ثابت متكامل معقول: «ومن هنا يمكن أن نسمي موقف أفلاطون من الناحية الجمالية بالموقف المثالي الموضوعي»[102].

---

(98) إسماعيل، عز الدين. **الأسس الجمالية في النقد العربي**، دار الفكر العربي، ص46.

(99) كرم، يوسف. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ص97.

(100) أبو ريان، محمد علي. **فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1987، ص15.

(101) أبو ريان، محمد علي. **تاريخ الفكر الفلسفي**، القاهرة، الجزء الأول، ص126.

(102) أبو ريان. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص20.

وفي الحقيقة يمكن القول إنّ مفهوم الجمال عند أفلاطون اتخذ اتجاهاً متيافيزيقياً مستمراً من فكرة الجمال الكلي الخالد الثابت، فرفض الاتجاهات الواقعية والنزعات الحسية في الفن وآثر الفن المقدس المتأثر بالقيم الدينية، ورأي في فن قدماء المصريين ما يحقق هذه القيم، فهو فن مال إلى التجريد الذي يخاطب العقل لا الحواس، وفيه من الرموز ما يشير إلى عقيدة دينية راسخة يقول أفلاطون: «إن الجمال الذي أقصده لا يعني ما يقصده عامة الناس من تصوير الكائنات الحية، بل الخطوط المستقيمة والدوائر والمسطحات والأحجام المكونة منها بالمساطر والزوايا ذلك لأن اللذة المستمدة من هذا الجمال لا تتوقف عند الرغبات والحاجات الإنسانية إنها لذة عقلية»[103].

مفاهيم الجمال عند أرسطو

يقول أرسطو إن الإنسان من الممكن أن يوجد الجمال ويضفيه على الأعمال الفنية وذلك لأن الفن ليس تعبيراً عن الجمال والمثالية ولكنه تعبير جميل عن أي شيء حتى وإن لم يتسم هذا الشيء بالجمال.

«لقد كان أرسطو أقرب إلى الاتجاه الحديث حين ذهب إلى أن الفن ليس في التعبير عن الجمال المثالي، ولكنه التعبير الجميل عن أي موضوع حتى لو لم يكن من الموضوعات الجميلة لأن الإنسان يستمد من المحاكاة لذة لذاتها. ولقد استخدم أرسطو لفظة المحاكاة ليحدد بها الفنون الجميلة ويميزها عن الفنون الصناعية الأخرى»[104].

وربما تكون نظرية المحاكاة عند أرسطو والفصل بين الفنون الجميلة والفنون التطبيقية عند سقراط هي الأصول الأولى والبذور التي نبتت من خلالها في العصر الحديث مفاهيم ونظريات الفن للفن والفصل بين الفن الجميل والفن التطبيقي.

---

(103) مطر. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص34.
(104) المرجع السابق، ص35.

الرؤية الروحية للجمال عند ليبنتز

(1646–1716م)

اختلف «ليبنتز» مع «ديكارت» في مفهومه عن الجمال وجاءت فكرته عن الجمال أكثر عمقا من فكرة ديكارت النسبية «حيث ربط مفهوم الجمال بتصورات مشتقة من مذهبه في الذرات الروحية، فهو يري أن نظرتنا للجمال متفرعة من تسليمنا بوجود انسجام أزلي بين المكونات الروحية المتميزة وشعورنا الباطن بهذه الحيوية والخصوبة الروحية وصورها وغاياتها تلك الحيوية الكونية التي تتمثل في أنوار متميزة شديدة الإشراق تزداد وضوحاً وجلاء كلما أمعنا في كشفنا عن موضوعات الإدراك عن طريق التفسير العلمي»[105].

«وليبنتز» هنا يؤكد عدم تعارض استخدام التفسير العلمي في إدراك الجمال باستخدام الرؤية الروحية فلا تعارض عنده بين التفسير العلمي للجمال والإحساس بالجمال من خلال الرؤية الروحية، الكون عنده ليس مجرد نظم آلية ولكنه مكون من كل منسجم ومتوافق به روح سارية تعمل على تجانسه وانسجامه الذي يقول عنه إنه انسجام أزلي.

مفاهيم الجمال عند وليم هوجارت

(1697–1764م)

وهو مفكر إنجليزي معاصر لبومجارتن الألماني: وقد بلور فكرته ونظريته عن الجمال في مؤلف أطلق عليه اسم «تحليل الجمال» 1753م، وهو يعالج في هذا الكتاب مفاهيم الجمال وأسباب إطلاق صفة الجمال على شيء ما من خلال الطبيعة كمرجع ومقياس ومعيار للجمال ولا يتبادر إلى الذهن أن الطبيعة كمقياس عند وليم هوجارت تعني محاكاة الطبيعة الحرفية أي النقل الحرفي لها، ولكن استخلاص القيم الجمالية من الطبيعة مثل التناسب والوحدة والتنوع... إلخ.

وربما كانت نظرية هو جارت الجمالية ترجع إلى أصول أرسطية فأرسطو نادي بمحاكاة الطبيعة واستلهام القيم -الجمالية من الطبيعة-.

---

(105) أبو ريان. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص34.

ويقول هوجارت: «إن الطبيعة هي المصدر الحي للقيم الجمالية، وان الإدراك الحسي للطبيعة، وكأنها محاطة بقشرة سطحية رقيقة شفافة مؤلفة من خطوط دقيقة متشابكة ومن خلال شفافية السطح نستطيع أن نكشف عن باطن الأشياء من خلال نظرتنا إلى مراكزها الباطنة»(106).

وهوجارت هنا يوجه أنظارنا إلى رؤية النظم الجمالية في الطبيعة واستخلاصها وتضمينها أعمالنا الفنية، فالطبيعة عنده هي مقياس الجمال وقد استخلص قوانين جمالية من الطبيعة ضمنها كتابه من أهمها التناسب.. التنوع .. الاطراد البساطة .. التعقيد... الضخامة التي يجعلها سبباً في الرهبة واللذة التي نشعر بها عند رؤية الجبال الشاهقة أو المحيطات الشاسعة أو المعابد الضخمة وهو يقصد سمة الجلال.

وهوجارت هنا يشير ولو بأمثلة حسية إلى معنى (الجلال) وهو أحد أنواع الجمال وإن لم يكن قد ذكر لفظة الجلال إلا أن المعنى يشير إلى ذلك.

وتحضرني نظرية الشيخ الفيلسوف (ابن عربي) المفكر المسلم عندما فسر معني (الجلال) من خلال الآية القرآنية الكريمة عندما سئل موسى عليه السلام ربه: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ...﴾ [الأعراف: 143].

ويفسر ابن عربي كيف أن الجبل فقد خواصه من الصلابة والصرحية عندما تجلى له جلال الله تبارك وتعالى أما موسى فَقَدْ فَقَدَ وعيه فقط ولم يفقد خواصه أو روحه فعاد إلى إنسانيته مرة أخرى.

والفرق شاسع بين النظريتين، فالمعنى واحد وهو الجلال ولكن أقصى مثال للجلال عند مفكري الغرب هو جلال الجبال أو الأشجار الضخمة أو حتى الأهرامات الشاهقة، بينما في الفكر الإسلامي فالمعنى يبدأ من الفكر الواحد ثم يتدرج إلى ما دونه.

(106) المرجع السابق، ص37.

وقد استخلص هوجارت من الطبيعة مجموعة من العوامل يقول أنها ذات تأثير على الإحساس بالجمال، إن لم تكن هي المصدر الأساسي لإحساسنا بالجمال، وهي عبارة عن ستة عوامل:

1 - التناسب: وهو متحقق في الطبيعة ولابد أن يتحقق في العمل الفني كأساس جمالي.
2 - التنوع: وهو الاختلاف في اللون والحجم والتنوع عنده يتضمن سمة التدرج الذي يتحقق في الشكل الهرمي.
3 - الاطراد: وهو عند هوجارت يعني (التماثل السلبي) الذي يجب الابتعاد عنه بتحقيق التباين والتنوع.
4 - البساطة: وترتبط هذه السمة عنده أيضاً بالتنوع كالشكل البيضاوي وثمرة الأناناس.
5 - التعقيد: يعتقد هوجارت أن التعقيد سمة كامنة في الشكل توحي بالحركة. مثل الخطوط الإنسانية.
6 - الضخامة: كالجبال الشاهقة والمحيطات الشاسعة والقصور والمعابد الضخمة مع الاهتمام بوجود التناسب بين أجزاء العمل الضخم.

مفاهيم الجمال عند أدموند بيرك
(1729–1797م)

تتحدد مفاهيم الجمال عند بيرك في نوعين:

1 - الرائع أو الجليل

2 - الجميل.

ومن الواضح أن بيرك قسم مفهوم الجمال من خلال النوعين السابقين إلى نوع الجمال الزائد عن الحد الطبيعي وهو الذي يشعر الإنسان بالرهبة والتوتر، ونوع آخر وهو الجميل الذي يشعر الإنسان بالارتياح والسرور.

فيقول: «وكل ما يعرض لإدراكنا من صور مثيرة للخوف تسمي (رائعة)، ومن خصائص الموضوع الرائع مسحة القوة الغامضة التي تثير القلق في نفوسنا

وتشعرنا بالضياع في غماره لأنه يفرض ذاته علينا كأمر لا متناه لا نستطيع الإحاطة بكل جوانبه أو كفضاء لا محدود»[107].

ويفسر بيرك مفهوم الرائع أو الجليل بأنه الجمال الزائد والمبالغ فيه الذي تعجز الحواس عن إدراكه، ومرة أخرى يقفز إلى الذهن مفهوم الجلال عند الشيخ المفكر ابن عربي ليؤكد عمق الرؤية الجمالية عند المسلمين في العصور الوسطى وسبقهم الدائم حتى في مفاهيم الجمال وأبعاده ومستوياته.

أما الجميل عند بيرك فهو ما يثير الإعجاب والارتياح والسرور، «والشيء الجميل ليس هو بالضرورة الشيء الذي يتسم بالتناسب بين مكوناته إذ أن التناسب لا صلة له بالتأثر الحسي أو الخيالي، بل هو يخضع للعرف والتقاليد فالشيء الجميل يأسرنا بقطع النظر عن تناسب أجزائه من الناحية الرياضية»[108].

ويتعارض بيرك مع رأي سابقه هوجارت في أن التناسب بين أجزاء الجميل لا صلة له بالتأثير الحسي، بينما جعل هوجارت التناسب أحد عناصر الجميل.

وتختلف الباحثة مع بيرك لأن التناسب بين أجزاء الجميل وثيق الصلة بالتأثير الحسي للجمال لأن الإنسان يشعر بالجميل المتناسب، ولكن من الممكن ألا يدرك أن سبب شعوره بالجمال والغبطة والارتياح وذلك سببه سمة جمالية هي التناسب بين الأجزاء من الناحية الرياضية، وعدم إدراك بعض الناس أن سبب الإحساس بالجمال هو التناسب، لا ينفي عدم إحساسه بالجمال، وعلى ذلك فلا ينبغي نفي خاصية جمالية أساسية جداً (تعتبر عاملاً مشتركاً عاماً بين أجزاء الجميل لأن الشعور الإنساني الحسي قد يدركها، وقد لا يدركها).

وربما كانت أصول هذه الرؤية عند أدموند بيرك ترجع إلى أنه من دعاة التجريبية الحسية شأنه في ذلك شأن أغلب مفكري القرن الثامن عشر حيث

(107) المرجع السابق، ص42-43.
(108) المرجع السابق.

يؤمن بيرك بأنّ الاختلاف بين الناس في إدراك الجمال إنما سببه عدم وجود معيار دقيق للقياس الجمالي، فقد كان يهدف بيرك إلى صياغة معيار خاص من خلال قوانين عامة محددة للتذوق الجمالي.

مفاهيم الجمال عند الكسندر بومجارتن (1714–1763م)

يعتبر المفكرون وعلماء الجمال أن بومجارتن الفيلسوف الألماني هو مؤسس علم الجمال الحديث. ولا أدري سبب ذلك؟ لأن مفهوم الجمال موجود منذ أفلاطون وربما يرجع إلى المصريين القدماء الذين أوجدوا نظريات جمالية فنية ظهرت آثارها على الفنون المصرية القديمة، وربما يرجع اعتبار «بومجارتن» مؤسس علم الجمال الحديث أنه أفرد كتاباً خاصاً عن علم الجمال عام 1735م صدر في مجلدين يعتبر بمثابة نظريته الجمالية وقد أطلق على هذا الكتاب عنوان الاستطيقا Aesthetica والعلماء يعتبرونه أول من أطلق هذا اللفظة على علم الجمال وأفرد له مبحثاً مستقلاً.

يعتبر الكسندر باومجارتن من أوائل العلماء الذين استخدموا مصطلح علم الجمال في مجال العلوم الفلسفية وأضفي عليه الصبغة العلمية. وهو يقول إن الجمال هو موضوع الشعور والإحساس الروحي، كما أنه يمكن الكشف عن جمال الكون من خلال التفسير العلمي والشرح المعرفي لعناصر الجمال الكوني.

ويري باومجارتن: «إن رؤيتنا للجمال صادرة عن وجود انسجام أزلي بين الذرات الروحية وبين شعورنا الداخلي المتميز بالحيوية الدافقة والخصوبة الروحية، وكلما أمعنا النظر في أنوار الجمال المشرقة (ربما يقصد بكلمة أمعنا النظر التأمل والنظر العقلي الدقيق وليس النظرة العابرة) عن طريق الشرح والتفسير العلمي ازدادت هذه الأنوار في نفوسنا وضوحاً وجلاءً، وساعدت على كشف جمال هذا الكون الكبير كشفاً كاملاً»[109].

(109) برجاوي، عبد الرؤوف. **فصول في علم الجمال**، الدار اللبنانية العالمية للطباعة والنشر، 1984م، ص47.

وباومجارتن يشير إلى أن التفسير العلمي للجمال لإضافة إلى التأمل وإمعان النظر يساعدان على الكشف عن الجمال في الكون.

كما يضع باومجارتن مستويات للجمال فيجعل من الإدراك الحسي للجمال مستوي أول للوصول إلى الكمال الذي يعتبر في الوقت نفسه هو الرائع، فالكمال عند باومجارتن مرادف للرائع، وهنا نتذكر رؤية الغزالي وسبقه عندما قال إنّ الكمال هو مستوى من مستويات الجمال.

يقول باومجارتن: «الرائع هو الكمال الذي يعني تطابق الأشياء مع مفاهيمها والكمال موجود في المعرفة الواضحة (العقل)، وفي الأفكار الغامضة. (المعرفة الشعورية) وكذلك في صفة التمني (العزيمة)، وبفضل وجود هذه الصفات الثلاث فإن الكمال يظهر في ثلاثة مستويات: الحقيقة، والجمال والخير. أي ان الجوهر الواحد يدرك بأشكال مختلفة مثله كمثل إدراك الطائر المغرد، التغريد للسمع، والشكل والألوان للنظر»[110]. ولا يخفي تأثره بفكر أفلاطون وقيمه الثلاث (الحق والخير والجمال).

أي أن الحقيقة والجمال والخير هي ثلاثة مستويات لجوهر واحد هو الكمال أي الرائع الناتج عن الإدراك العقلي للجمال والإدراك الشعوري له.

ويؤكد باومجارتن أن الكون هو مظهر من مظاهر الكمال الذي أودعه الله سبحانه وتعالى في بديع صنعه فيقول: «إن الكون هو أفضل العوالم الممكنة الوجود لهذا فهو يمثل أسمي تجسيد للكمال، والعالم كامل وهو من صنع الله»[111].

وهنا يطابق باومجارتن الجمال بالكمال، ويرى أن الكمال هو مظهر من مظاهر الجمال في الكون الكامل المجسد للكمال.

وفي هذا نجده يتفق تماماً مع رأي أبو حيان التوحيدي الذي قال في القرن

---

(110) نيكوف؛ نوفا. **موجز تاريخ النظريات الجمالية**، مرجع سابق، ص161-162.

(111) الربضي، أنصاف جميل. **علم الجمال بين الفلسفة والإبداع**، الأردن: دار الفكر، 1995، ص97.

الرابع الهجري «بأن الجمال كمال في الأعضاء، وتناسب بين الأجزاء مقبول عند النفس»[112].

مفاهيم الجمال عند موسيه مندلسون
(1729–1789م)

«له مجموعة من المقالات الجمالية أشهرها (حول المكانة الرئيسية للفنون الجميلة في العالم) 1757م، وقد تأثر باومجارتن فنجده يعرف الجمال على أنه الكمال الذي يمكن بلوغه عن طريق الحواس، كما أن الرائع يرتكز على الإدراك الشعوري للوحدة في تعدد الأشكال، والله وحده يعرف تعدد الأشكال والله لا يفضل الجمال على القبح، لأن هذين المفهومين لا يمتان إلى هدف الخليقة بصلة، فـ الله عندما خلق الكون سعى إلى الكمال وأن «كمال العالم» ينعكس في مشاعر الإنسان فيصبح رائعاً مثله مثل الضوء الحقيقي النقي يصبح ملوناً باختراقه وسطاً مادياً ينعكس منه».

ومن رأي مندلسون السابق أن الجمال هو الكمال المدرك عن طريق الحواس، أو بمعنى آخر هو الإدراك الشعوري للجمال وإدراك هذا الجمال للوحدة في تنوع مظاهر الكمال التي أوجدها الله في الكون ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [المُلك: 3].

ومندلسون هنا متأثر بفكرة بومجارتن التي تقول إنَّ هدف علم الجمال هو الوصول إلى الكمال عن طريق المعرفة الشعورية، والكمال الذي يهدف إليه بومجارتن من خلال ذلك هو (الرائع)، وعند مندلسون فإن كمال العالم ينعكس في مشاعر الإنسان فيصبح رائعاً.

ويضرب مثلاً لذلك بانعكاس الضوء على أي وسيط مادي فيتخذ شكل هذا الوسيط ولونه فيبرزه ويعكس صفاته.

«ويرى مندلسون أن الجمال ظاهرة إنسانية ويبتعد قليلاً عن الأفكار العقلانية الجامدة لمفهوم الرائع، وفي الطبيعة يتحكم الكمال أو الوحدة في

(112) التوحيدي. **الإمتاع والمؤانسة**، مرجع سابق، ص146.

تعدد الأشكال وبما أن فهم الكمال يتم بالحواس فإنه يصبح موضوعاً للرائع، ولكن الرائع ليس هدف الطبيعة، وإنما هو هدف الفن والفن عند مندلسون يسمو على الطبيعة، وهو بهذا يختلف عن بومجارتن الذي اعتبر الفن نسخة طبق الأصل عن الطبيعة»[113].

وترى الباحثة أن مندلسون يتفق أيضاً مع أبي حيان التوحيدي الذي سبقه بقرون وقال بأن الفن ليس انعكاسا للطبيعة، وإنما استلهام من أسس وقوانين الطبيعة، حيث يقول في «الهوامل والشوامل»: «إن إقامة الصناعات وإبراز الصور فيها يتم بمماثلة ما في الطبيعة بقوة النفس»[114].

وإضافة (قوة النفس) تعنى تدخل الإنسان الفنان ورؤيته الخاصة التي ينتقي من خلالها ما يستخلصه من الطبيعة وما يستلهمه وما يسجله وما يتركه أهي صور فنية أم قيم جمالية من الطبيعة أم أسس نمو الطبيعة.

مفاهيم الجمال عند كانط

(1724–1804م)

حدد الفيلسوف الألماني : «إيمانويل كانط» مفاهيم الجمال في كتبه «نقد العقل الخالص» وكتابه «نقد الحكم» أي الحكم الجمالي على الأشياء من خلال ملكة التذوق الجمالي والذي تعرض كانط فيه لموضوعات التذوق وهل هي نسبية أم مطلقة، كما تناول فيه قضية الجمال الخالص، والجمال النسبي، والفرق بين الجميل والجليل، فالجميل هو المتحقق في أبعاد وأشكال يدركها الإنسان، أما الجليل فإنه يبعث في النفس إحساساً مختلفاً بالجمال اللامتناهي السامي.

وأكد كانط أن الجمال يبعث في الإنسان السرور والبهجة دون تصور أو فكرة عامة مسبقة عن الجمال أو مقياس له، وذلك لأن الإحساس بالجمال عام كما أنه يرتبط بالأحاسيس التي يصعب قياسها، إلا أن هناك شبه إجماع

(113) الربضي. **علم الجمال بين الفلسفة والإبداع**، مرجع سابق، ص97.
(114) التوحيدي. **الهوامل والشوامل**، مرجع سابق، ص230.

على الشيء الجميل بأنه جميل إذن فالجمال عنده سمة كلية عامة.

كما أن الجمال عند كانط لا يرتبط بالمنفعة أو بإشباع رغبة ما مادية، أو تحقيق فائدة عملية سوي البهجة الجمالية والاستمتاع الجمالي، وتذكرني هذه الرؤية برؤية العالم المفكر الشيخ الغزالي بأن هناك نوعا من الجمال لا تبتغي من ورائه منفعة لأنه محبوب لذاته كتذوق جمال «الخضرة والماء الجاري لا ليشرب الماء أو تؤكل الخضرة أو ينال منها خط سوي نفس الرؤية، وقد كان رسول الله ﷺ تعجبه الخضرة والماء الجاري والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل»[115].

ويمكن تلخيص رؤية كانط للجمال في:

1 - «إن الجميل موضوع يرضي الذوق بغير أن يرتبط بتحقيق فائدة عملية أو لذة حسية.

2 - إن الجمال له طابع كلي يسري على الجميع.

3 - إن في الجميل إيحاء بغائية معينة دون أن يخدم الجميل غاية محددة خارجة عنه»[116].

«كما يري كانط أن عالم الفن وسط بين العالمين الحسي والعقلي، أي هو حلقة اتصال بين العقل النظري والعقل العملي أو بين العلم والأخلاق فبينما نجد أن موضوع العلم هو الحقيقة الخالصة، وموضوع الأخلاق هو الفضيلة، فإن موضوع الفن هو الجمال والجلال»[117].

ويبدو أن هناك توارد خواطر بين كانط والفارابي حيث يذكر تقسيم كانط السابق بتقسيم الفارابي الذي سبقه بقرون عديدة عند ما قسم الجميل إلى نوعين (علم فقط وعلم وعمل) ومن خلاله قسم الفلسفة إلى نوعين نظرية

(115) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ص316.
(116) مطر. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص41.
(117) أبو ريان. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص46.

وعملية يقول الفارابي: «ولما كان الجميل صنفين، صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل صارت صناعة الفلسفة صنفين صنف نظري يهتم بمعرفة الوجود والموجودات وصنف عملي وهو الخاص بمعرفة ما يمكن فعله للإنسان والقدرة على اختيار الجميل منه وفعله»[118].

والجميل عند الفارابي ليس جمالاً خالصاً فقط منزه عن الغرض بل هناك أنواع أخرى كجمال الأخلاق والأعمال الصالحة الخيرة التي تعود بالمنفعة المادية والمعنوية.

مفاهيم الجمال عند هيغل

(1770–1831م)

يعتبر هيغل من أكبر الفلاسفة الألمان الذين تناولوا مفهوم الجمال تناولاً روحياً ميتافيزيقياً، ووضح في كتاباته أهمية الفن في الكشف عن جوانب الروح المختلفة وحقيقتها. ويتلخص مفهوم الجمال عند هيغل بأنه وسيلة من وسائل معرفة حقيقة الوجود.

«وخلاصة نظرية هيغل في الجمال والفن أن كليهما تعبير ووسيلة من وسائل معرفة الحقيقة القصوي للوجود»[119].

ويقرر هيغل أنه لابد من معرفة مفهوم الجمال باعتباره «فكرة كلية» أو «حقيقة كلية» وذلك بهدف تجنب الوقوع في متاهات مظاهر الجمال المتعددة وصفاته في الموجودات. وهو هنا يلفت النظر إلى عدم التخبط في المظاهر الحسية للجمال الظاهر التي تتسم بها الموجودات الحسية والتي تعوق إدراك الجمال الكلي كحقيقة.

ويذكر هيغل: «إن الروح المطلق في اتجاهها إلى المثل العليا إنما تتجه إلى الجمال وإلى الحقيقة وإلى الألوهية فيسفر اتجاهها هذا عن الفن والفلسفة

(118) الفارابي: **الأعمال الفلسفية**، مرجع سابق، ص254.
(119) مطر. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص36.

والدين، والجمال عند هيغل هو التجلي المحسوس للفكرة»[120].

إذن كنه الجمال حقيقة كلية عامة أما معناه وإدراكه فهو التجلي المحسوس لهذه الحقيقة وهذه الفكرة في عناصر ومحسوسات تتسم بسمة الجمال. ويجعل هيغل الفن وسيلة من وسائل معرفة الحقيقة ومعرفة المطلق فيقول: «إذا بلغ الفن غايته القصوي فإنه لا يلبث أن يسهم مع الدين والحياة في تفسير المطلق وإلقاء الضوء على جوانبه وكذلك في إيضاح كل ما يتعلق بحقائق الروح وبالأفكار الإنسانية الأشد عمقاً، وفي مجال الفن تتجلي الحقيقة أي المطلق الجمالي عن طريق الوسيط الحسي كالعمارة والموسيقى والصور الشعرية الخيالية»[121].

مفاهيم الجمال عند آرثر شوبنهور
(1860–1788)

لقد خرج آرثر شوبنهور من عباءة كانط، وهذا لا يتعارض مع اغترافه من بئر أفلاطون.

يقرر شوبنهور بشأن الجمال: «إن الجمال الإنساني هو أعلى مراتب الجمال، وأثر الجمال في نفوسنا أنه يحدث توازنا بين قوى النفس»[122].

ولا يجب أن يتبادر إلى الذهن أن أقصي مراتب الجمال عنده هو الجمال الإنساني ولكنها مرحلة، فعند تأمل المثال المحسوس يمكن تجاوزه من خلال التأمل والحدس إلى إدراك جمال المتعدد المحسوس من خلال الجوهر الواحد، أو العكس إدراك الجمال الكلي من خلال المتعدد المحسوس.

وذلك لأن الحياة والعالم المرئي عالم الظاهر هو مجرد مرآة للإرادة،

(120) أبو ريان. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص49.
(121) المرجع السابق، ص49.
(122) كانط؛ هيغل. **النظريات الجمالية**، تعريب: محمد شفيق، بيروت: منشورات بحسون الثقافية، ط1، ص148.

والحياة بالنسبة للإرادة هي كما الظل بالنسبة للجسم فإذا وجدت الإرادة وجدت الحياة ووجد العالم»[123].

ويتضح من الرأي السابق لشوبنهور تأثره العميق بفكرة المثل لأفلاطون حيث يمثل عالم المثل عند أفلاطون الإرادة عند شوبنهور ومصطلح الإرادة هو عنوان كتابه بأجزائه الأربعة (العالم كإرادة وتمثل) 1819م فالإرادة عنده هي المثل الكلية وهي المضمون الأول بالنسبة للموجودات وهو جوهر الكون.

«وتأمل هذه المثل نوع من الحدس تتحرر به الذات عن فرديتها، وتتجاوز به المعرفة بالتصورات العليا التي تخضع لمبدأ العلة الغائبة والتي تكون في خدمة الإرادة والحياة العملية»[124].

وهذا يفسر مقولة شوبنهور: «إن لكل شيء جماله الخاص، إلا أن هناك تدرجاً يقودنا من المادة إلى الحياة ومن الكائنات الحية إلى الإنسان، فالجمال البشري يمثل التوضيح الأكمل على مستوي أسمى درجة يتيسر بلوغها»[125].

ووسيلة إدراك الجمال عند شوبنهور هي (التأمل) فمن خلال التأمل تتم المعرفة الحقة للجمال والجميل عنده هو موضوع تأملنا الجمالي.

لذلك يقول: «إن نعتنا شيئا ما بالجميل يعني أن هذا الشيء هو موضوع تأملنا الجمالي فالمتأمل يصبح بتأثير نوع من (التصفي الجمالي) على حد قول كروتشه، ذاتاً عارفة محضة، متحررة من الإرادة والألم والزمن فيتبدى الفن كانكشاف حدسي أعجوبي غامض للمثل ذلك تأمل الأشياء المستقلة عن مبدأ العقل»[126].

---

(123) مطر. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص135.

(124) شلق. **الفن والجمال**، مرجع سابق، ص59.

(125) هويسمان، دني. **علم الجمال**، ترجمة: ظافر الحسن، بيروت: منشورات عويدات، 1983، ص77.

(126) المرجع السابق، ص77.

مفاهيم الجمال عند جون راسكين

(1819–1900م)

أعلى جون راسكين من شأن الطبيعة ومظاهر الجمال بها.

«أيقن أن الجمال هو كشف عن الإلهامات الإلهية أو هو ختم ينقشه الله في مخلوقاته، وحتى أصغر مصنوعاته، وليس الفكر والإحساس بقادرين على كشف الجمال، بل هي ملكة نظرية أو شعور خاص يدفعنا إلى النشوة إزاء موضوع طبيعي أكثر ما نحسه إذا كنا بصدد موضوع فني صنعته يد الإنسان، ويترتب على هذا الحدس الصوفي والغائي للطبيعة أن كل ما هو جميل لابد أن يكون في الوقت نفسه خيراً»[127].

ويذكرنا هذا الرأي بالبصيرة عند الإمام الغزالي التي تعتبر وسيلة إدراك مهمّة جداً في إدراك الجمال وتذوقه، كما أن الفارابي أيضاً أوجد الصلة بين ما هو خير وما هو جميل، كما أوجد الصلة بين الأخلاق الحميدة وفعل الخيرات وبين ما هو جميل وأكد أن كل ما يمت للخير والخلق الحسن بصلة فهو جميل.

(127) المرجع السابق، ص55.

مفاهيم الجمال في الفكر المعاصر

مفاهيم الجمال عند هنري برجسون
(1859–1941)

كتب هنري برجسون كتباً عديدة في مجالات كثيرة، فقد كتب في فلسفة الفن والفيزياء وعلم النفس وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا) وآخر كتاب له كتاب «منبع الأخلاق والدين» وكانت أكثر كتاباته مغلفة بغلاف جمالي حتى تلك التي لم تتناول الجمال بشكل مباشر.

وقد أعلى برجسون من شأن (الحدس) وجعله وسيلة أساسية من وسائل إدراك الجمال، كما أنه وسيلة من وسائل النفاذ إلى معرفة أغلب حقائق الحياة والكون وذلك من خلال النظر المتعمق والتأمل اللذين يساعدان على المعرفة، ليست المعرفة الخارجية السطحية ولكن المعرفة الحقيقية لذات الشيء والتي من شأنها أن تمكننا من اتساع مجال الإدراك الحسي للنفاذ إلى رؤية أعمق وأكثر اتساعاً من رؤية السواد الأعظم من البشر الذي يري في الشيء معناه المباشر السطحي فقط الذي يخاطب حواسه البصرية.

وليس معني ذلك الانصراف كلية عن الجانب النفعي المباشر لكل الموجودات والاستغراق فيما وراءها فقط في تأمل خالص. . . ولكن الفن والجمال من وجهة نظر برجسون: «يعني ضرباً من الانفصال عن الحياة من أجل الاستغراق في حدس جمالي هو أشبه ما يكون بالمشاهدة الصوفية»[128].

ويؤكد برجسون أن النفس تدرك العالمين العالم المادي والعالم الباطني

(128) إبراهيم، زكريا. **فلسفة الفن في الفكر المعاصر**، دار مصر للطباعة، 1988، ص19.

في الوقت نفسه فيقول: «لو تهيأ للنفس ألا تتعلق بالفعل في أي إدراك حسي من إدراكاتها عندئذ يمكنها أن تري الأشياء كلها بنقاء وشفافية وصفاء وتكون بذلك قد أدركت أشكال العالم المادي المدرك بالحواس وألوانه وأصواته وفي الوقت نفسه تكون أدركت أدق حركات الحياة الكامنة المدركة بالحدس»[129].

فهو هنا لا يلغي إدراك الجمال من خلال الإدراك الحسي ولكنه يجعل الأولوية (للحدس) والبصيرة في إدراك الجوهر ثم إدراك العالم المادي المحسوس المدرك بالحواس وألوانه وأصواته فهو بذلك يجعل الجمال قيمة مدركة من خلال ما يسميه الحدس الجمالي.

ويطلق برجسون على إدراك الجمال مسمى الملكة الجمالية فهو يقول: «إن للإنسان بجانب ملكة الإدراك الحسي العادي ملكة أخرى تسمى الملكة الجمالية التي تمثل حدساً جمالياً باطنياً يمكن من خلاله الوصول إلى الحقيقة الفردية للأشياء»[130].

ويقفز إلى الذهن تصور الإمام الغزالي المستقبلي الذي حدده بالنسبة لإدراك الجمال وقال إن إدراكه يتم من خلال منفذين من منافذ الإدراك منفذ البصر وهو كل ما يرى بالنظر وأداة إدراكه العين، ومنفذ البصيرة التي تصل إلى ما هو غير منظور وراء الحس وأداة إدراكها القلب أو العقل أو هما معاً على حد تعبير الإمام الغزالي، ونلحظ مدى التوافق التام بين رأي الإمام الغزالي ورأي برجسون مع الفارق الزمني الشاسع، حيث يقول برجسون عن الحدس (intuition) «الذي لا ندرك به سوى حقائق الشعور الباطني، وما شابهه من معرفة لا تهدف إلى العمل والمنفعة، بل تتجه إلى ما هو مطلق لا تصل إليه التصورات العقلية»[131].

ويهدف برجسون من فكرة إدراك الجمال من خلال الحدس والإدراك الحسي معاً إلى التأمل الجمالي الذي يقود بدوره إلى إدراك مفهوم الجمال

---

(129) Henri Bergson, *Le Pire* (Paris: Ed. Centenarie, 1946), 118.

(130) Henri Bergson, *L'Evolution Creatrice*. (Paris: Alcan, 1932), 199.

(131) مطر. **فلسفة الجمال**، مرجع سابق، ص174.

العام في الخاص وهو يصرح بذلك فيقول: «إن الجمال هو العام في الخاص»[132]. ويذكر أيضا: «إن الشيء لا يكون عامراً بالإيحاء لأنه يتصف بالجمال، بل هو يتصف بالجمال لأنه عامر بالإيحاء»[133].

ولا شك أن هذه النزعة الواقعية المتيافيزيقية هي التي أملت على برجسون إلحاق الفن بالفلسفة على أساس أن الفن عيان مباشر يكشف لنا عن الواقع، متخطياً ضرورات الفعل التي تحد في العادة من رؤيتنا للوجود، وكأنما هو حركة تنقلنا من (الرمز إلى الحقيقة)[134].

ويلخص برجسون منهجه الجمالي في إدراك الجمال من خلال الحدس والإدراك الحدسي في كتابه مدخل إلى الميتافيزيقا 1912، فيذكر: «أن هناك منهجان لمعرفة الأشياء الأول يقضي بأن ندور حولها والثاني يقضي بأن ننفذ إليها، ويعتمد الأول على وجهة النظر التي نرتكن إليها، وعلى الرموز التي نعبر بها عن أنفسنا، أما المنهج الآخر فلا يعتمد على أية رموز نتناولها، والنوع الأول هو المعرفة التي ندرك بها ما هو نسبي، أما الآخر فهو المعرفة التي تصل إلى المطلق»[135].

مفاهيم الجمال عند بندتو كروتشه

(1952 – 1866)

مفكر إيطالي وضع كتابين في علم الجمال الأول «علم الجمال بصفته علم التعبير أو علم المعاني العام» 1902، الثاني بعنوان «المجمل في علم الجمال» 1911.

ويقف كروتشه إلى جانب برجسون في إبراز أهمية الحدس كأداة تسهم في إدراك جوانب الجمال والتعبير عنها، حتى أنه يعرف الفن بأنه رؤيا أو حدس

(132) إبراهيم. **فلسفة الفن في الفكر المعاصر**، مرجع سابق، ص27.

(133) المرجع السابق.

(134) المرجع السابق، ص27.

(135) Henri Bergson, *An Introduction to Metaphysics*. Trans. T. F. Hulm (New York: 1912), 60.

«كما أنه يعرف علم الجمال بأنه علم التعبير أو علم المعنى اللغوي العام»[136].

ويؤكد كروتشه أن الجمال يتم إدراكه من خلال الحدس ولا يمكن إخضاعه للتجربة أو القياس، ويؤكد أن الجمال عندما نجزئ عناصره إلى أجزاء مادية فليس هذا هو الجمال؛ بل هو عناصر فيزيائية مادية كالكهرباء أو الحرارة أو الضوء وفي الفن يمكن إرجاع الجمال أو الظاهرة الجمالية إلى عناصرها الأولية من الأشكال الهندسية أو الألوان أو التكوينات، تماما مثل الكهربية لا نراها هي كعنصر مادي وإنما ندرك آثارها كالضوء والحرارة، فالجمال عند كروتشه تماماً مثل الكهربية لا نستطيع الإمساك به ولكن ندرك آثاره من خلال الحدس مروراً إلى الروح، وهذا يذكرنا بأفلاطون عندما سأل تلاميذه ما هو الجمال؟ فعدد له الأشِياء الجميلة في الطبيعة فأجابه أفلاطون بأن هذا ليس هو كنه الجمال، ولكنها صوره ومظاهره.

وقد أطلق كروتشه مسمى «فلسفة الروح» على مذهبه الفلسفي، والروح عنده لها جانبين جانب العلم، وجانب العمل، العلم هو المعرفة العامة النظرية والعمل هو النشاط المادي المعبر عنها. (لاحظ تقسيم الفارابي للفلسفة بأنها نظرية وعملية).

ويسبق التوحيدي كروتشه في هذه الجزئية وفي دعوة الإنسان إلى العلم والعمل كما يدعو الإنسان إلى الوعي واليقظة التي تعتبر في رأيه أدوات للتجلي ووسائل للكشف عن أسرار الأشياء فيقول في الإشارات الإلهية: «اليقظة هنا هي التجلي، تجلي معرفة الخالق من خلال السعي إليه عن طريق الكشف عن أسرار الكون، والتصدي للكليات»[137].

ونشاط الروح عند كروتشه نظرياً كان أم عملياً له مراتب أربع ترتبط فيما

---

(136) Bendetto Croce, *Aesthetic as Science of Expression and General Linguistic*. Trans. Douglas Ainslie (New York: Noonday Press, 1958), 142.

(137) التوحيدي، أبو حيان. **الإشارات الإلهية**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1950، ص280.

بينها ارتباطاً وثيقا وهي: الجمال والحق والمنفعة والخير، ولا يخفي طبعاً تأثر كروتشه بقيم أفلاطون المعيارية الحق والخير والجمال مع إضافة المنفعة ويمثلها على التوالي: علم الجمال وعلم المنطق والاقتصاد والأخلاق، وكروتشه يلحق الدين بالفسلفة لأنه ينشد المطلق، أما علم الجمال في رأيه فهو علم وصفي معياري) لأنه يمدنا بتحليل سيكلوجي للوظيفة الأولى من وظائف (الروح البشرية) ألا وهي الحدس أو العيان أو الإدراك العياني ولهذا «يعرف كروتشه علم الجمال بأنه علم التعبير»[138].

ومعني ذلك أن الجمال عند كروتشه هو حقيقة روحية تستشعرها النفس وتنفعل بها بصرف النظر عن مظاهرها المادية الطبيعية في التكون أو المادية العملية في الفن. وربما يفسر هذا معني مقولة كروتشه: «أنه ليس للواقعة الجمالية أي وجود مادي»[139] وهو يقصد هنا أن وجودها المادي الحقيقي داخل النفس تنفعل به الروح من خلال التأمل والمعرفة الحدسية. ويؤكد ذلك فيقول: «إن الموضوع الجمالي هو حقيقة روحية تنفعل بها نفوسنا»[140].

ويجب ألا نظن أن كروتشه جعل إدراك الجمال قاصراً على المعرفة الحدسية للروح فحسب، وإنما يكملها بتجسد هذا الإدراك في نشاط عملي تعبيري هو صميم عمل الفنان.

فيقول: «إن المعرفة الحدسية هي معرفة تعبيرية ومن أهم خصائص الحدس الحقيقي تجسده في تعبير، وان الرؤية الحدسية هي استحضار للصور الخيالية مع إمكانية تحويلها إلى موضوع وصورة»[141].

وقد ظل تأثير المفكر الإيطالي كروتشه في مجال علم الجمال وفلسفته أكثر من خمسين عاماً حيث تأثر به معاصروه.

---

(138) إبراهيم، زكريا. **فلسفة الفن في الفكر المعاصر**، مرجع سابق، ص36-38.
(139) المرجع سابق، ص36-38.
(140) المرجع سابق، ص36-38.
(141) المرجع سابق، ص36-38.

ويقرر كروتشه أن قيم الجمال موجودة وجوداً مستقلاً تماماً عن العلم أو المنفعة أو اللذة الحسية، ووسيلة إدراكه هي المعرفة الحدسية التي تتميز بخاصية الوصول إلى الحقيقة، من خلال اكتشاف أبعاد أكثر اتساعاً من إدراك العقل ومنطقه العلمي. (لاحظ سبق الغزالي وأبو حيان التوحيدي وتقريرهما أن البصيرة وسيلة إدراك أشد إدراكاً من الحواس الأخرى).

«والجمال عند كروتشه هو التكوين العقلي لصورة ذهنية أو لسلسلة من الصور يتمثل فيها جوهر الشيء المدرك لأن الجمال يتعلق بالصورة الباطنية أكثر مما يتعلق بالخارج إنه تجسيد للحركة الباطنية.. إنه تعبير»[142].

ونظرة كروتشه للجمال تتسم بالكلية والشمول حيث إن الجمال عنده ليس في المظاهر الجمالية الخارجية للشيء الجميل فقط ولكن في الصورة الذهنية المستخلصة لجوهر الجمال الباطني، وذلك لأن الجمال الخارجي هو تجسيد للجمال الباطني؛ وكما أن وسيلة إدراك الجمال عند كروتشه هي المعرفة الحدسية فإنه يعرف الفن أيضاً بأنه «تعبير عن حدس أو شعور أو إحساس»[143].

فالجمال عنده يدرك عن طريق الحدس والفن عنده تعبير عن حدس.

مفهوم الجمال عند جورج سانتيانا
(1952–1863)

احترف جورج سانتيانا تدريس الفلسفة المعاصرة بجامعة هارفارد وقد اعتبره مؤرخو الفلسفة مجرد فيلسوف أمريكي إلا أن مزاجه الفني قد بقي مزاجاً أوروبياً، فلم تطمئن نفسه مطلقاً إلى الحضارة الأمريكية المادية الآلية، وبالتالي فلم يتجنس مطلقاً بالجنسية الأمريكية، بل رحل في النهاية إلى أوروبا لكي يمضي السنوات الأخيرة من حياته في صومعة بمدينة روما»[144].

---

(142) شلق. **الفن والجمال**، مرجع سابق، ص64.

(143) Bendetto Croce, *Aesthetic*. Trans. Douglas Ainslie. 2d ed. (London: Mcmillan, 1969), 43.

(144) الربضي. **علم الجمال بين الفلسفة والإبداع**، مرجع سابق، ص163.

وقد وضع كتابين في علم الجمال الأول «الإحساس بالجمال» 1896 والثاني بعنوان «العقل في الفن»، وقد تناول في كتابه الأول الجمال كنظرية أكاديمية ترسخ لفلسفة جمالية، أما الكتاب الثاني «العقل في الفن» يهتم فيه بتحديد وظيفة الفن في المجتمع من وجهة النظر التربوية والأخلاقية النفعية.

ويربط سانتيانا بين الجمال والفن في ترابط وثيق ولكنه يميز بين قيم الجمال وقيم الأخلاق وذلك لأن الجمال هو مجال السعادة واللذة والاستمتاع، أما الأخلاق فهي مجال الالتزام والتكيف والصراع بين الخير والشر.

وهو هنا يختلف عن وجهة نظر المفكرين والفلاسفة المسلمين الذين أجمعوا أو يمكن القول أن هناك شبه إجماع على توافق وانسجام واتحاد قيم الجمال مع قيم الأخلاق عندهم إن لم يكن تطابقها تماماً.

ويعرف سانتيانا الجمال بأنه: «تلك اللذة المتحققة في صميم الموضوع»[145].

وبالمناسبة فإن الجمال عند سانتيانا موضوعي يتحقق في الموضوع الجميل والإحساس به، كما أنه ذاتي يختلف من شخص لآخر فهو نسبي في نفس الوقت وهكذا فإن سانتيانا يجمع بين الذاتية والموضوعية في الإحساس بالجمال.

ويعود ثانية ويعرف الجمال في كتابه الإحساس بالجمال: «إنه اللذة المتحققة موضوعيا»[146] أي أن الجمال موجود في الموضوع الجميل وهو يستولي على جميع الحواس وليس خاصا بحاسة واحدة فقط فهو يذكر أيضاً: «أن الجمال هو تجمع اللذات»[147] والإحساس بها من خلال الإدراك الحسي.

---

(145) إبراهيم. **فلسفة الفن في الفكر المعاصر**، مرجع سابق ص58.

(146) George Santayana, *The Sense of Beauty* (New York: Scribner, 1918), 49-50.

(147) George Santayana, *The Sense of Beauty* (New York: Scribner, 1918), 49-50.

ويذكر سانتيانا أن الجمال هو سحر غامض يسري في الأشياء الجميلة ويطابق بينه وبين اللذة ويشبهها بالخيط الدقيق الذي يكون نسيج الأشياء في العالم، فيقول: «إن خيط اللذة الذهبي الذي ينفذ إلى نسيج الأشياء الذي لا يكف عقلنا عن نسجه، فإنه عندئذ لابد من أن يضفي على العالم المرئي ذلك السحر الذي نسميه في العادة باسم الجمال»[148]. وهو هنا يؤكد تماماً المطابقة بين اللذة والجمال.

ولا عجب لأن الفكر الأوروبي عامة فكر اللذة الحسية التي ترجع بأصولها إلى الفكر الفلسفي العام الذي خضعت له أوروبا منذ اليونان والرومان.

ويرجع سانتيانا مقومات إدراك الجمال والإحساس به إلى الحواس خاصة حاسة البصر التي يعتبرها من أشد الحواس وأقواها تأثيرا. وهنا نتذكر الغزالي الفيلسوف الذي أرجع إلى الحواس الخمسة مجالها الإدراكي في الجمال فجعل البصر مجال إدراك الجمال البصري ثم أضاف الحاسة السادسة وهي القلب أو العقل لإدراك الجمال العقلي والجمال الروحي وجمال الأخلاق... مع اتساع رؤية الغزالي الفكرية والجمالية، وإذا عدنا إلى سانتيانا نجده يعلي من شأن الحواس والإدراك الحسي والوظائف الحيوية للجسم كالجنس، ويؤكد أن صحة الجسم هي الركيزة الأساسية التي تؤثر على سائر اللذات، ويقتصر الإحساس بالجمال عند سانتيانا على اللذة الحسية فقط فهو لا يعترف بالحدس أو الروح في إدراك الجمال، وتختلف معه الباحثة لسبب دقيق جداً وبسيط في نفس الوقت وهو أن الإنسان ليس جسداً فقط بل هو روح وجسد وعقل معاً والروح عامل مهم جداً ليس في إدراك الجمال والإحساس به فقط بل فيما هو أكثر اتساعا من ذلك فهي الوسيلة الأساسية في إدراك الله والإحساس بجمال مصنوعاته والانفعال بكل ما هو جميل من صنعه.

«إلا أن سانتيانا يعارض شتى النزعات المثالية والخيالية والرمزية بما فيها

(148) George Santayana, *The Sense of Beauty* (New York: Scribner, 1918), 49-50.

سائر الاتجاهات الحدسية القائمة على تهاويل الوجدان وأوهام اللامتناهي»[149] على حسب تعبيره.

وهل هناك إنسان بلا وجدان وهل اللامتناهي وهم!!! عجباً.

وفي كتابه «العقل في الفن» يجعل الفن أيضاً ينبع أساساً من الغرائز فيقول: «ما دام انبثاق الفن بداية من الغرائز إنما هو الضمان، بل المعيار الصحيح لنجاح الطبيعة، وسعادة الإنسان»[150].

إذن الغرائز عنده هي المعيار الصحيح، فلا عجب أن تكون اللذة هي العامل المشرك الأعظم، ولا عجب بناء على ذلك أن يقرن الجميل بالنافع واللذيذ من الناحية الحسية عنده.

(149) Jacques Duran, *La Pensee de G. Santayana* (France: Nizet, 1950), 311.

(150) George Santayana, *Reason in Art* (New York: Scribner, 1932), 230.

أصول الجمال في الفكر العربي المعاصر

مفكرون مصريون تناولوا مفاهيم الجمال بشكل عام

ويذكر عادل السخاوي عن بعض المفكرين المصريين الذين تناولوا مفاهيم الجمال بشكل عام فيقول : «يعرف أحمد شوقي الجمال بأنه شعاع علوي يبسطه الجميل البديع على بعض الهياكل البشرية فيكسوها روعة، ويجعلها سحراً وفتنة للناس»[151].

أما عباس العقاد فيذكر: «على قدر الوعي الجمالي للذات المدركة تستطيع أن تصل إلى الإدراك الحقيقي للجمال الثابت بخصائصه وسماته، وذلك لأن جمال الطبيعة هو الأساس، والنموذج الفريد للإحساس بالجمال»[152].

ولا يجب أن ننسى مقولة العقاد أن الجمال هو الحرية بمعنى أن الشيء يكون جميلاً بمقدار حريته فالنهر جميل من خلال سريانه.

كما يؤكد زكي نجيب محمود أن : «جمال الشيء الجميل قوامه دائماً نظام داخلي في الشيء تتسق به أجزاءه وعناصره، وأن هذا النسق الكامن في جسم الشيء من الممكن أن يدركه الجميع أو البعض فقط، فالجمال إذن موجود بالأشياء الجميلة لمن يريد أن يدركه»[153].

أما زكريا إبراهيم فيذكر: «أن الوعي الجمالي هو بحث مستمر واكتشاف

---

(151) عادل محمد خليل السخاوي: فلسفة الجمال في الفكر العربي المعاصر، **رسالة ماجستير** غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1988، ص14-15.

(152) المرجع السابق، ص14-15.

(153) المرجع السابق، ص14-15.

دائب ما دام الجمال لا يوجد أمامنا بوصفه حقيقة جاهزة، بل هو حقيقة غامضة يجب علينا كشف أسرارها»[154].

مفكرون معاصرون تناولوا موضوع الجمال الإسلامي

1 - مفاهيم الجمال عند عبد الفتاح رواس قلعة جي :

يؤكد عبد الفتاح رواس أن نظرية الإسلام في الجمال تتكون من ثلاثة جوانب:

1 - الجمالي الفكري

2 - الجمالى الإيماني.

3 - الجمالي الفني.

كما يقسم منطلقات الوعي الجمالي الإسلامي إلى ثلاثة منطلقات هي:

1 - منطلق التوحيد.

2 - منطلق الوحدة.

3 - منطلق الحركة[155].

1 - منطلق التوحيد

يجعل عبد الفتاح رواس منطلق التوحيد هو هدف الفلسفة الإسلامية وغايتها كما يجعل لفظ الشهادة (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) هي علاقة جمالية يرتكز عليها الإحساس الجمالي من خلال الاتزان والتوافق والتناسب بين الإلهي في لا إله إلا الله والإنساني في محمد رسول الله. ويؤكد أن هذه العلاقة الجمالية فكرية وواقعية معاً، فكرية مجردة في لا إله إلا الله، وواقعية محسوسة في محمد رسول الله.

---

(154) المرجع السابق، ص14-15.

(155) رواس. **مدخل إلى علم الجمال الإسلامي**، مرجع سابق، ص24.

يقول: «وحدانية الله هي غاية الفلسفة الإسلامية التوحيدية يلخصها القسم الأول من الشهادتين (شهادة أن لا إله إلا الله)، التوازن والانسجام والتناسب بين السماوي والأرضي في لفظ الشهادتين يستند إليها الإحساس الجمالي، أما القسم الثاني من الشهادتين (وأشهد أن محمداً رسول الله) فهو يحمل استمرار السماوي في الأرضي ويجعل العلاقة الجمالية نابعة من كونها فكرية وواقعية معاً»[156].

ثم يجعل إدراك الجمال في الطبيعة هو بمثابة عودة إلى خالق هذا الجمال الكلي المطلق الواحد، والكلي المطلق يعيدك كرة ثانية إلى إدراك جمالياته في الطبيعة والعودة إلى الخالق والعودة إلى الطبيعة يتم من خلال التوحيد التي يؤكد وحدة الفكر ووحدة الجمال.

يذكر عبد الفتاح رواس: «يردك الجمال في الطبيعة إلى الكلي المطلق الجمال ويردك الكلي المطلق الجمال إلى إدراك تجلياته في الطبيعة، والارتداد في الحالتين يكون عبر عملية توحيدية تؤكد وحدة الفكر ووحدة الجمال»[157].

ويعبر عبد الفتاح رواس عن مفهوم الجمال من خلال التوحيد بأنه إحساس صاعد نحو الأعلى فعندما يري الإنسان الجمال في الإنسان أو النبات أو صوت المياه يذكر الله وهذا بمثابة حركة ارتقاء وصعود، وعناصر الجمال في الكون والأشِياء ونظم العلاقات فيما بينها هي نظم تشير إلى مبدع هذا الجمال، فليس هناك جمال مقطوع الصلة بخالقه ففي إطار المفهوم الإسلامي للجمال، كل جمال ينشأ عن الخالق الواحد مبدع الجمال في الكون، وكل جمال في الفنون والصنائع ينشأ عن الإنسان.

فيذكر: «أن الوصول من الجمال المحسوس الجزئي إلى الكلي المعبر عن فكرة التوحيد، وذلك لأن الجمال ليس إحساساً باللذة الحسية الأرضية فحسب، وإنما هو إحساس صاعد نحو الأعلى، فعندما نشاهد وجهاً جميلاً، وزهرة بديعة اللون والرائحة أو نسمع خرير المياه نقول: له وجه يوحد الله،

(156) المرجع السابق، ص24.
(157) المرجع السابق، ص24-25.

أو هذه زهرة رائحتها تسبح الخالق، وعناصر الجمال وعلاقاته في الكون والأشِياء هي نظم سيمولوجية تشير إلى مبدع الجمال نفسه فليس هناك جمال قائم بذاته معزول عن دلالته أو مفصول عن اتجاه الإشاري ونسقه. فمن الحق واجب الوجود نفسه كلي الجمال والقدرة، المثل الأعلى، ينطلق الخلق واجب الوجود بغيره أي بالله، ومن الخلق تنطلق الممكنات في الفنون والصنائع، ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: 11].

ويؤكد عبد الفتاح رواس: أن كل جمال وحق ورحمة ورأفة وخير ومعروف... الخ من صفات الجمال الواقعي إلا وهي ناشئة وصادرة عن الحق المثل الأعلى الكلي الجمال.

فيقول: «من الحق المثل الأعلى، الكلي الجمال لا يصدر إلا ما هو حق وجميل وكمال الصفات الجمالية التي تدل عليها أسماؤه الحسنى تعالى: الرحمن الرحيم، اللطيف، البديع، الخبير، الرؤوف، المصور، الجليل، الكريم، الحق، الحميد، الودود، العفو، الغفور... تنطلق من الواحد الأحد الكلي الجمال والقدرة، ومنه تفيض على العالم الواقعي (الخلق) صفات جمالية في الكون والإنسان والحياة متعددة بتعددها لها تسميات مختلفة كالرحمة والرأفة والخير والمعروف»[158].

ويستشهد عبد الفتاح رواس بحديث الرسول المصطفي عليه الصلاة والسلام: «الله جميل يحب الجمال» ويذكر: «أنه من كمال التوحيد محبة الجمال والسعي إلى إدراكه، فالحاجات الجمالية أساسية، وإدراكها في الأعمال والأخلاق والفنون مطلب توحيدي مرتبط بالعقيدة»[159].

وهو هنا يبدأ من التوحيد كمنطلق أساسي لحب الجمال في العمل والخلق والفن، وكم سيحدث من تغير جمالي جذري في الحياة عندما يصبح التوحيد لله أساس جمال الأعمال والأخلاق والفنون.

(158) المرجع السابق، ص28.
(159) المرجع السابق، ص28.

ويجعل عبد الفتاح رواس في إدراك الجمال وتذوقه وحبه «لذة» وجدانية يطلق عليها مسميات كثيرة فيقول: «في محبة الجميل لذة، وهي أمر وجداني لها مسميات مختلفة كالبهجة والسرور وطيب النفس وقرة العين والنعيم والسلام... ويدرج مفهوم اللذة عند ابن قيم الجوزية في كتابه روضة المحبين فيذكر (أن اللذة تنشأ عن إدراك الملائم، والألم ينشأ عن إدراك المنافي) ومنتهي اللذة نعيم الآخرة ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: 17]، ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزّخرُف: 71]، ومنتهى نعيم الآخرة رؤية وجه الله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22-23]، والسبيل إلى إدراك هذه اللذة غير المتناهية هو التوحيد، ومنتهى الألم هو شقاء الآخرة، ومنتهى هذا الشقاء هو الخلود فيه واحتجاب المعرفة، والسبيل المسبب لهذا الألم هو الشرك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النّسَاء: 48].

وهذا الكاتب يجعل أقصي درجات إدراك الجمال وتذوقه تبدأ من التوحيد كبداية الطرق لإدراك الجمال المحسوس الملموس وإدراك الجمال الأعلى الكلي، أما الشرك فهو طريق الشقاء واحتجاب الجمال والحرمان منه في الدنيا والآخرة.

2 - منطلق الوحدة

﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [المُلك: 3]، الوحدة في نظام الخلق هي تمام الجمال في المخلوقات، وبرهان صدورها عن الواحد في كل المتعددات، وحدة في الكثرة، وأسس الجمال في هذا النظام تقوم على التوازن والتجاذب والتناسب والانسجام والروح، فالوحدة نظام كلي مشترك ينظم العلاقات في الذرة وفي المجتمع وفي الكون، في علاقة جذب تجمع الأطراف إلى المركز(160).

يؤكد عبد الفتاح رواس أن الوحدة هي أهم عامل من عوامل الجمال في الكون، وسبب هذه الوحدة رغم تنوع المخلوقات هو صدروها عن الواحد.

(160) المرجع السابق، ص28-29.

والوحدة بمثابة نظام عام ينسق العلاقات بين جميع عناصر الكون.

«الوحدة في نظام الخلق منتجة لوحدة نستقرئها في كل الموجودات ووحدة النظام الكوني نفسها هي فيض الواحد الأحد الكلي الجمال ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السَّجدَة: 7]، وقد اختص الإنسان وحده بوعي جمالي يجعله موضوعاً وذاتاً، كموضوع جزء من نظام جمالي واحد، وكذات قادرة على تأمل النسق الجمالي في موضوعات العالم»[161].

ويتناول عبد الفتاح رواس العلاقة بين الشكل والمضمون أو المادة والشكل التي طالما تطرق إليها فلاسفة الجمال، ويري أن العلاقة بين المضمون والصورة، والشكل والمحتوي في الفكر الإسلامي هي علاقة (وحدة) وتكامل وذلك عكس الثنائية الحادثة الآن بين الشكل والمضمون في الفلسفة الحديثة، فيقول: «إن ثنائية الشكل والمضمون خارجة عن منطق الفكر الإسلامي كفكر توحيدي والعلاقة بين المادة والشكل هي علاقة وحدة»[162].

3 - منطلق الحركة

يري عبد الفتاح رواس أن الحركة من العوامل المهمة في تكامل الجمال ويعتبرها جزءاً من الجمال نفسه، فالزهرة جميلة في حركة نموها والنهر جميل في حركة سريانه، وسر جمال الكواكب في جريانها، وحركة الضوء من الشهب فيقول: «هذه الحركة هي مصدر المتعة الجمالية لأنها تختزن الوعد بالحياة، وهي مصدر قيمة وجودية لها دلالاتها ووظيفتها في نسق الحياة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ﴾ [البُرُوج: 11]، والمتابع لمواطن الحركة في القرآن يجد فناً خالصاً في إظهار جماليات هذه الحركة وتناغمها ودلالاتها ووظائفها حتى لكأنك تسمع حركة عسعسة الليل وحركة تنفس الصبح وصوت جريان الأنهار»[163].

(161) المرجع السابق، ص 30-32.
(162) المرجع السابق، ص30-32.
(163) المرجع السابق، ص30-32.

ويصف عبد الفتاح رواس أنواعا كثيرة جداً من الحركة من خلال الكون كله المغمور بالحركة الظاهرة والباطنة، المرئية واللامرئية، المحسوسة والمعقولة، المادية والنفسية، الصوتية والضوئية، أو في مدى التقاط الحواس الأخرى، وما تحتها وما فوقها.

ويتطرق إلى اللغة عند الحيوان والطيور وكيف أن هذه اللغة هي حركة جمالية ودلالية ويستشهد بالآيتان 18، 19 من سورة النمل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾.

ويجعل الحركة إضافة أساسية لجمال الموضوع في الفن فمهما بلغ الفن من الإبداع فإنه لا يوازي الموضوع الأصلي وذلك لأن الفن خال من جمال الحركة الحية والحركة هي رمز الحياة الكونية المتجددة، واستمرارها.

يقول: «إن الفنان يدرك القيمة الجمالية للحركة فهو يحاول في لوحته أو منحوتته أن يضفي عليها حركة انتقائية توحي بالحياة لكنها تبقي حركة جمالية جزئية ثابتة تفتقر إلى أهم شرط وهو الحياة وذلك من اختصاص الخالق وحده تعالى»[164].

وربما يشبه رأي عبد الفتاح رواس قلعة جي في الحركة كمنطلق جمالي مع رأي أحمد حسن الزيات الذي قال: «إن روعة الجمال في الطبيعة يأتي من ناحية الحرية بها، وحرية الطبيعة هي قانونها العام. فشلالات النيل أجل منظراً في العين من النوافير المنظمة لأن الجمال المطلق يملأ خيالك بالتأمل الحالم وذهنك بالتفكير الرفيع وشعورك بالطرب الباسط»[165].

كذلك يتشابه مع رأي عباس محمود العقاد الذي يقول: «إن جوهر الجمال

(164) المرجع السابق، ص34.

(165) الزيات، أحمد حسن. **وحي الرسالة**، المجلد الأول، ص11.

(166) العقاد، عباس محمود. **مراجعات في الفنون والآداب**، القاهرة: المكتبة العصرية، د.ت، ص65.

يتبع حرية الوظيفة وحركة الحياة في الجسم والنهر والشجر، والجامع بين أنواع الجمال هو حرية الحركة»[166] ويقول عبد الفتاح رواس: «من هذه الحركة الحية الكلية في الموضوعات تتولد حركات **متعددة تكاملها** هو الجمال التام للموضوع وهي حركة الفكر وحركة المادة وحركة الفعل، وهي حركات مولدة أيضا، فحركة الفكر مولدة للجمال النفسي، وحركة المادة مولدة للجمال الظاهري، وحركة الجمال مولدة للجمال المنتج»[167].

مفاهيم الجمال الإسلامي عند علي شلق

يقول علي شلق عن الجمال: «إنه موضوع وجودي بمعنى أنه من موضوعات الحياة في مختلف مراحلها، بالنسبة إلى الأفراد، والجماعات، والطبيعة والله. وأن الجمال ذو شكل دائري، فلكي بمعنى جوهريته التي هي من صميم الزمان والمكان، ومقصد من مقاصد الخالق في خلقه، وما من قيمة للخير، أو الحق إلا وتوصف بالجمال، وتهدف إليه وتنبع من بحره، وسحابه، وخزائن أرضه وأفلاكه في انسيابها وتناغمها إلى غايتها، ومن هنا ربط أفلاطون الجمال الجزئي بالجمال الكلي، جاعلاً مصدر الجمال، مصدراً لكل وجود»[168].

حيث يؤكد أن معنى الجمال هدف من أهداف خلق الله سبحانه وتعالى للكون ويشير إلى أن هذا الجمال ينبع من خلق البحار والسحاب والأرض والأفلاك في حركتها المتناغمة المتوافقة المنظمة الدقيقة، وجمال جلالها الذي يعجز البشر عن الإتيان بمثله أو بأقل القليل منه (جناح بعوضة) أو (ذبابة)، كل هذه المحسوسات دلالات جمالية على خالقها (الله) المتعالي ذي الجلال.

كما توصل الكاتب أيضاً إلى أن الجمال قيمة جوهرية، وجوهريته بمعنى كليته فهو معني عام شامل متسع، كما أن الجمال صفة مصاحبة للقيم عامة

---

(167) رواس. **مدخل إلى علم الجمال الإسلامي**، مرجع سابق، ص34.

(168) شلق، علي. **العقل في التراث الجمالي عند العرب**، بيروت: دار المدى للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1985 ص21.

فهو يؤكد أن ما من قيمة للخير أو الحق إلا وتوصف بالجمال، فالجمال عامل مشترك في جميع القيم.

وعندما يذكر على شلق أن الجمال في بعض مظاهر الكون كالبحار والسحاب والأفلاك في انسيابها وتناغمها إلى غاياتها، فهي رؤية إدراكية دقيقة جداً، فالبحار تنساب فعلاً والسحاب والأفلاك تتحرك في انسيابية وتناغم وهدوء، فلم يحدث أن تغير شكل السحاب بطريقة مفاجئة ولكن بتدرج، كذلك البحار والأفلاك. وتتأكد دقة الرؤية الجمالية لدي على شلق وتتحدد في لفظة (في انسيابها وتناغمها إلى غاياتها) فهو قد أشار أيضاً إلى سمة الجمال في تحقيق الغاية والهدف أي أداء الوظيفة المنوطة بكل مخلوق في الكون. ووسيلة ذلك الدقة المتناهية والنظام المحكم الذي أوجده الله في مخلوقاته لأداء وظائفها وهو أحد مصادر الجمال في الكون .﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: 40] جمال النظام والانتظام ودقتهما وكلمة يسبحون تؤكد الانسياب والتناغم.

والكاتب يربط جمال المخلوقات في الكون بجمال منشئها مع الفارق المتسع بين الجزئي والكلي، وهو يستشهد برأي أفلاطون الذي ربط الجمال الجزئي بالجمال الكلي، ويبدو أنه يتفق مع أفلاطون لأنه بحث في الصلة بين الموجودات وخالقها الذي هو مصدر الجمال الأول، والفقرة التالية تؤكد تلك الرؤية.

ولعلي شلق تفسير جميل لحديث الرسول ﷺ: «الله جميل يحب الجمال» فيقول: «الله جميل، جمع جمعاً شمولياً أشياء الأكوان تحت ظله لأنه جامع المحاسن كلها فهو مصدر كل جمال وحسن ومثله الأعلى، يحب الجمال في كل شيء، وأن يهدف الكائن الحي العاقل إلى صنع الجمال، والمكوث فيه والتعبير عنه، وتأمله وتذكره، لأن كل شيء تم في حضارة الإنسان هو نتاج العقل، والعقل هادف إلى الأجمل والأكمل، وكل شيء في الأكوان متلائم

(169) المرجع السابق، ص22.

مع الآخر من الغياب إلى الحضور، ومن الأرض إلى مدار الكواكب وتناغم ذلك كله فيض جمال»[169].

ويعود علي شلق ليربط الجمال بالفن، ويجعل الجمال هدف الفن، ومن خلاله يجعل التوحيد هدف الفن الأخير فيقول: «إن الفنون التي تهدف إلى التعبير عن الجمال، إنما تجمع البعيد والمتعدد في عمل واحد، فكأن الفنون عامل توحيد، وكأن الأحدية هدفها الأخير، لأنها صدرت مع كل الموجودات عن الواحد، وهي تسعي مشوقة لتصير إليه ومقدار ما تعبر الفنون عن التوحيد، بمقدار ما تكون قريبة من قمة الجمال الله هذا معني قول الرسول ﷺ ذاك هو الجمال أي الفرعي وأن الله جميل يحب الجمال»[170].

مفاهيم الجمال عند سمير الصايغ

يحدد سمير الصايغ مفهومه في الجمال في الفن الإسلامي في عنوانات فصول كتابه الضخم القيّم الذي يقع في 415 صفحة من القطع الكبير عن (الفن الإسلامي)[171] قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجمالية، فهو لم يضع مفهوماً محدداً عن الجمال الإسلامي كما لم يحدد تعريفاً خاصاً به وإن كان القارئ لكتابه يجد مفهوم الجمال الإسلامي متحققاً ومتواحداً في كل فصل من فصول الكتاب بل في كل صفحة، وعند تناوله الموضوعات التي عبر عنها الفن الإسلامي سواء الطبيعية أو المجردة أو الوظيفية فقد ضمنها مفهومه عن الجمال. فتناول في الفصل الأول بعنوان (الواحد المتعدد التجليات) التوحيد كأساس جمالي لابد أن يرافق أي باحث في فلسفة الفن الإسلامي وفي الفصل الثاني بعنوان (الشهادة على المطلق) تناول غياب الموضوع والزمان والمكان والإنسان، كما تناول ثنائية الغيب والوجود وغياب الموضوع في الفن الإسلامي كمبدأ جمالي، وفي الفصل الثالث بعنوان (فن التوحيد لا فن التجريد) يفرّق بين مفهوم التجريد كمظهر جمالي والتوحيد كعقيدة ويأتي التجريد الإسلامي كمظهر جمالي مرئي معبر عن اللامرئي الباطن، وفي الفصل

(170) المرجع السابق، ص22.

السابع بعنوان (السمات الموحدة «الإتقان» يتناول موضوع الإتقان والجمال فتناول الجمال الإسلامي من منظور الفلسفة الإسلامية التي جعلت الإتقان مرادفاً للجمال، أو على حد تعبيره (شاهد أول للجمال) ويستند إلى المنطق الجمالي للغزالي الذي قال: «بأن كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به والممكن له فإذا كانت جميع كمالاته حاضرة فهو في غاية الجمال فالخط الحسن هو ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازنها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها...»[172]، كما تناول الصايغ مفهوم الجمال في المادة الخام في الفن الإسلامي وقال: «المادة كجمال وحضورها الفني هي جزء لا يتجزأ من سعي الفنان إلى الكمال، وسعيه إلى المطلق، وكيف أن المادة الخام هي شهادة كبرى على الحق الواحد أصل كل شيء وهدف كل شيء»[173].

ويتناول في الفصل الثامن وظيفة الفن بين الجمالية الغربية والجمالية الإسلامية ويبدأ من هذه المقارنة بأن: «المضمون والموضوع والصراع والفردية والذاتية التي هي منطلقات فلسفة الجمال الغربي على حد تعبير هيغل، تتحول في الجمالية الإسلامية إلى مطلقات بمعنى مضمون مطلق يقود إلى التوحيد، وأن المطلق بحسب الفلسفة الإسلامية هو الواحد فالمضمون المطلق مضمون واحد بالضرورة ذلك لأن المطلق الحقيقي والوحيد هو الله وحده، هو الحق وحده»[174].

وهكذا نلحظ أن سمير الصايغ لم يقدم تعريفاً قائماً بذاته للجمال في الفن من خلال الفن الإسلامي، ولكنه تناول الجمال من خلال التوحيد، كما تناوله من خلال المادة كجمال في الفن الإسلامي وكشاهد على الجمال، أيضاً من خلال المقابلة والتعارض مع أسس الجمال في الفن الغربي التي تنعكس في

(171) الصايغ. **الفن الإسلامي**، مرجع سابق.
(172) الغزالي: **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ص316.
(173) الصايغ. **الفن الإسلامي**، مرجع سابق، ص241.
(174) المرجع السابق، ص265-266.

المضمون والصراع والفردية والذاتية) والتي يقابلها في الفن الإسلامي (المضمون المطلق).

وفي النهاية فإن خطوة البحث والتنقيب عن الأصول الفلسفية لمفاهيم الجمال الإسلامي من أهم الخطوات اللازمة والأساسية التي تساعد في فهم الجمال وتفسير أصوله في الفنون الإسلامية وفلسفتها ومضامينها الكبري التي ظلت دائما كامنة خلف أشكالها الفنية المباشرة، وتصبح هذه المادة التاريخية الثرية لمفاهيم الجمال بمثابة مفتاح الشفرة لفك الرموز الجمالية والفنية التي أخضعها أغلب المستشرقين إلى فلسفاتهم وأصولها اليونانية غاضين الطرف عن أصولها الحقيقية.

وفي الحقيقة إن كتابات السلف هي من أهم المواد الخام والوسائط التي يجب أن ترافقنا وسط الموجات العارمة للحداثة والمعاصرة التي أغرقتنا، وحتى لا تصبح الحداثة نبتة بلا جذور يسهل اقتلاعها، أو نبات متسلق على سيقان الآخرين.

وأعلن في هذا العمل المتواضع أنَّ الأمر لجلل أنّه ليس اهتماما بتراث معين بقدر ما هو أمانة علمية ثقافية وواجب حضاري لإنصاف فن جميل وجليل في آن واحد، جميل بكل ما توحي به كلمة جمال من رقة وعذوبة، وما يوحي به الجلال من قوة وشموخ وعظمة وإبهار، ذلك الفن الصارخ بصمت المتحدث بلا صوت لما حدث له من تجريد من روحه السارية بداخله. ومن خلال أفكار العلماء المسلمين وتعريفاتهم لمفاهيم الجمال السابقة أشعر أن النظرية الجمالية الإسلامية في احتياج شديد لتجذير التراث في أرض المعاصرة وتطويره ونموه داخل سياقه الذاتي؛ وعدم الوعي بذلك يجعل النهضة الفنية توأد في مهدها أو ترتدي ثياباً غير ثيابها مغتربة عن أصولها، فمن الأمانة الحضارية إيقاظ الوعي بتلك الحقيقة ويصبح ذلك بمثابة استنشاق العمق الروحي المفتقد وإحيائه من جديد في طور المعاصرة.