

جماليات القرآن:

مشروع فلسفة جمال (عربية - إسلامية) معاصرة

أ. د. هلال محمد جهماد (*)

أولاً: أسئلة إشكالية:

من أكثر الأمور إثارة للاستغراب والتساؤل أن تخلو ثقافتنا المعاصرة من دراسات منهجية منظمة ومتكاملة لجماليات القرآن. فنحن نعرف أن أحد أهم وجوه القرآن الكريم طاقته الفريدة ذات التأثير العميق، التي عبر عنها القدماء بإعجازه وبلاغته. ونحن نعرف كذلك، أن الثقافة العربية الحديثة قد عرفت الفلسفة الغربية، وكانت تتابع المستجدات فيها عقوداً طويلة، لا سيما « علم الجمال » وفلسفة الفن والأدب والنقد الأدبي بتياراته ومذاهبه المتنوعة، ويفترض بذلك أن يوفر الأرضية المنهجية والرؤية الفلسفية لمشروع من هذا النوع، فلماذا إذن لم يتم تحقيقه؟

طوال أكثر من ثمانية أعوام وهذا المشروع يشغلني. لكن ما بدأ بسؤال صغير تحول مع الوقت إلى إشكالية معرفية معقدة، لعلها هي السبب الجوهرى في افتقار منجزنا المعرفى المعاصر إلى دراسات جادة من هذا النوع بالذات. فالتعقيد الفكرى والمنهجى الذى قد يواجه أى باحث ينوى القيام بمشروع كهذا، يحتاج أولاً إلى رؤية نقدية تتمكن من النفاذ إلى المبادئ والمنطلقات والحكم عليها، ويتطلب - على نحو خاص - قدرًا من الجرأة الضرورية للتمركز إزاء ما يبدو صريحاً فلسفياً مهيباً نسمة « علم الجمال » الغربى.

إن الطابع الإشكالى لهذا المشروع يتضح من خلال تحوُّله إلى سلسلة من الأسئلة، بدايتها: لماذا وكيف؟ وواضح أن الأول سؤال عن الهدف والغاية، والثانى سؤال عن المنهج والرؤية.

وقد أدخلنى هذان السؤالان فى محنة عميقة. ففىما يتعلق بالسؤال عن الهدف والغاية، يمكن للسؤال التالى أن يفرض نفسه: ما أهمية أن ندرس القرآن جمالياً؟ إننى هنا أتساءل ليس عن الشكل الذى سيكون عليه القرآن بعد دراسة كهذه فقط، بل عن شكلنا نحن بعدها، أو شكل عقليتنا ورؤيتنا للعالم.

(*) أستاذ الأدب العربى بقسم اللغة العربىة بجامعة المرج - ليبيا.

وفيما يتعلق بالسؤال الثاني فإننا سنكون في مواجهة المشكلة المنهجية؛ إذ لما كانت الأدبيات المتاحة في علم الجمال غريبة في مجملها نظرياً وتطبيقياً، أو أنها معرّبة نسخياً، فهل من الممكن دراسة القرآن من خلال منظور منهجي يظل غريباً مهماً بدا كلياً ومنضبّطاً؟ ثم يأتي بعد ذلك السؤال: ما الذي سندرسه في القرآن جمالياً؟ لغته، أسلوبه، وجوه بلاغته، إعجازه؟

ولم يكن ما واجهني بهذا الصدد، عجزاً عن إيجاد إجابة ما، بل إيجاد الإجابة المناسبة على كل هذه الأسئلة معاً.

إن هذا البحث محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة الإشكالية، من خلال نقد المبادئ والمنطلقات النظرية والمنظومة المفهومية لعلم الجمال الغربي، وصولاً إلى تهئية الأرضية المنهجية لدراسة القرآن الكريم دراسة جمالية. والهدف النهائي من ذلك بلورة مخطط عام لمشروع فلسفي معاصر للجمال من منظور عربي - إسلامي.

ثانياً: جماليات القرآن الكريم: عقبات على الطريق:

على الرغم من مرور أكثر من قرنين ونصف، على ولادة ما اصطلح عليه بعلم الجمال، إلا أنه يبدو كالفلسفة، بلا تاريخ؛ ذلك أن مفاصل رئيسية من منظومته المفهومية ما زالت تثير من الإشكالات ما لم يستطع أحد حلها، وأهمها مفهوم «الجمال» نفسه، من حيث هو موضوع لهذا العلم. فالأدبيات الناقدة تؤكد أن علم الجمال في أزمة متأصلة ما دام يقول لنا عبارة محددة تشبه - مهما اختلفت طرق التعبير - عبارة أوغسطين الشهيرة عن الزمن: «أعرفه فقط عندما لا أسأل عنه». إننا لا نستطيع أن نعرّف الجمال، نعرفه فقط عندما لا نفكر فيه، فإذا حاولنا تنظيم معرفتنا له ضاع منا في خضمّ المصطلحات الفلسفية، والمفاهيم النظرية المعقدة.

فهل معنى ذلك أن علم الجمال بكل تنظيراته وتطبيقاته، صورةٌ من «ثياب الإمبراطور الجديدة»؟

ثمة سؤال يطرح نفسه: كيف يمكن إقامة علم جمال للقرآن وعلم الجمال الغربي مجالاً معرفي إشكالي إلى أبعد الحدود، حتى إنه علم «بلا موضوع»؛ لأن موضوع الجمال غير قابل للتحديد أصلاً؟ فنحن نجد في مقابل كل الفلاسفة والمفكرين الغربيين الذين يؤكدون على أهمية هذا العلم، فلاسفةً يعبرون عن ضيقهم بمشكلته الأساسية هذه: إن «فكرة الجمال من أكثر أفكار علم الجمال غموضاً. وهي ليست غامضة إلا في علم الجمال نفسه!»، وهذه

المفارقة سوف تتفرع إلى مفارقات غيرها كلما ازداد التنظير تعقيداً، حتى ليبدو التفلسف الجمالي كله - من وجهة نظر الفيلسوف الألماني (فخته) مثلاً - مجرد معمار سوفسطائي: «آه من فلسفة الجمال ونظريات علم الجمال كلها.. إن هي إلا ألفاظ»^(١).

لا يعني هذا مصادرة كل هذه المنجزات الفلسفية لعلم الجمال الغربي؛ إذ لا شك في أنه قد أسهم في إثراء الأرضية الثقافية التي نما فيها بما يناسبها هي، لكن لا بد من القول كذلك، إن للباحث العربي الناقد أن يدرس كل منجزات الفلسفة الجمالية الغربية دون أن يخرج بنتيجة حقيقية تدعم توجهنا نحن إلى إقامة علم جمال مستقل. فنحن نجد مفاهيم متعددة ومختلفة للجمال وللجميل باختلاف الفلسفات الغربية وتنوعها^(٢)، وهذا التعدد لا يعكس غنى مفهوميًا، ولا تنوعًا في الرؤى، بقدر ما يعكس يأسًا فلسفيًا منذ أن صار التفكير بالجمال أكثر تنظيمًا في العصر الحديث، بدءًا بـ (ألكزاندر بومكارتن) مرورًا بـ (إيمانويل كانت) و (هيجل) وغيرهم من الفلاسفة المحدثين، وصولًا إلى فلاسفة القيمة ومفهومها العام مثل (جون ديوي) و (بول سيزاري) وغيرهم، وكل هذه التعريفات تنطوي على معايير مسبقة لا تصمد أمام المسألة والنقد، فضلًا عن أن علم الجمال من حيث كونه مجالًا معرفيًا، عجز عن الاستقلالية والتخصص حين تنازعت الفلسفة ونظرية القيمة وفلسفة الفن والإيديولوجيات والمذاهب الفنية، فضلًا عن العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس، ومن المستحيل موضوعيًا، القفز على كل هذه المعوقات واختيار واحدة منها أو التلفيق بينها للخروج برؤية منهجية ما وتطبيقها على القرآن الكريم.

إضافة إلى ذلك، فإن وضع القرآن الكريم في المنظور الأدبي، يكشف عن مشكلة أخرى متأصلة في تطبيقات علم الجمال الغربي، وهي أنه يتناول فنونًا كثيرة، لكنه لا يقترب حقًا من الأدب، ولم يتمكن النقد الأدبي منذ أرسطو إلى التيارات النقدية الحديثة مثل الشكلانية والبنوية وغيرها في إقامة علم للأدب وللجمال الأدبي^(٣)؛ لأن

(١) برتليمي، جان: بحث في علم الجمال، ترجمة: أنور عبد العزيز، القاهرة - نيويورك، دار نهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر (١٩٧٠م)، (ص ١١).

(٢) E. F. Carritt (Edit): *Philosophies of Beauty*, Clarendon press, Oxford, (1966), (pp. 40 - 57)

(٣) تودوروف، تزفيتان: نقد النقد، ترجمة سامي سويدان، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة (٢٠٠٦م)، (١٩٨٦م)،

(ص ٨٠) حيث يناقش تودوروف فشل الشعرية في إقامة علم للأدب ويعزو ذلك إلى إهمالها للجمال الأدبي أو عدم تمكنها من دراسته منهجيًا.

المشاريع النقدية ظلت تعليقاتٍ وشروحًا هامشية وتحليلات ذات منطلقات فلسفية معينة، تقرأ نفسها في الأدب ولا تقرأه.

ولو أردنا إذن، أن نتعامل مع القرآن على أنه نص أدبي، فإن إقامة علم لجمال الأدب ظلت - في أفضل حالاتها - مجرد محاولات متعثرة، ما دام الأدب والفن والجمال غير قابل للتعريف كذلك.

من جهة أخرى، فإن أدبيات علم الجمال الغربية لا تعيننا على تلمس طريقنا في السير نحو عالمنا الجمالي، فقلة من الفلاسفة الغربيين أبدوا اهتمامًا بالمنجز الجمالي العربي أو الإسلامي، وهذا الاهتمام كان أحكامًا أو تعليقات هامشية، أو تأملات لم ترق إلى مستوى لائق به من حيث التنظير والدراسة التفصيلية^(١)، والأهم من ذلك أن هذه القلة كانت تنطلق من تمركزها الجمالي؛ أي إنها كانت تتكلم « من فوق » على منجزات جمالية، تظل مهما تفردت، هامشية بالنسبة للمركز المتفوق. وهذا ما ساعد عليه بعد قليل بمزيد من الإيضاح.

إن تأسيس جماليات القرآن من وجهة نظر هذا البحث، ضرورة معرفية ذات أهمية قصوى، لكن نجاحها يتوقف على سؤال محدد: لمن سيكون إخلاصنا: للقرآن أم لعلم الجمال الغربي؟ وهذا يعني إما أن نطوِّع القرآن لعلم الجمال، أو أن نطوِّع علم الجمال للقرآن. واعتقد أن اختيارنا محسوم هنا، إذا وعينا مآلاته المعرفية.

ومن هنا، فإن هذه الجماليات المنشودة يجب أن تهدف إلى إقامة مشروعها الجمالي

(١) من ذلك مثلاً: الملاحظات الإيجابية التي أبداه هيجل حول الشعر العربي، انظر:

- هيجل: فن الشعر، ترجمة: جورج طرايشي، بيروت، دار الطليعة (١٩٨١م)، (٢/ ٢٠٩، ٢١٠). وسوريو الذي

أفرد للجماليات الإسلامية حيزاً ضيقاً للقيمة الرمزية للفن الإسلامي من تاريخه، انظر:

- سوريو، إتيان: الجالية عبر العصور، ترجمة: د. ميشيل عاصي، بيروت - باريس، منشورات عويدات (ط ٢)،

(١٩٨٢م)، (ص ١٧٩ وما بعدها).

- وبوزورث، شاخت: تراث الإسلام، ترجمة: محمد السمهوري ورفيقه، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، المجلس

الأعلى للثقافة والفنون والآداب (١٩٧٨م)، الفصل السادس (١/ ٢٨٧، ٣٦٨).

حيث تم تناول العبارة الإسلامية بتحليل جيد، لكن ليس من منظور جمالي بل تاريخي. أما روجيه غارودي فقد خصص أقساماً في كتابه « وعود الإسلام » و « حوار الحضارات » لعرض تأملاته ذات الطابع الصوفي، في المضامين الروحية العميقة للفن والجمال الإسلامي. ولعل أهم ما يمكن أن نفيده من تأملات غارودي في هذا الشأن، أن ليس بإمكاننا أن نقيم مشروعنا الجمالي الخاص إلا إذا تمكنا من التخلص من العبء النظري والتطبيقي لعلم الجمال الغربي، بدءاً من التعامل معه بروح النقد والتوجيه واستكشاف تحيزه ومركزيته.

الخاص. ولما كانت المشاريع الفلسفية تبدأ من تأسيس المصطلحات والمفاهيم، بوصفها خطوة أساسية أولى نحو تأصيل مفهوم مجال ما وضبطه وبنيته معرفيًا، فإن ذلك لا يتم إلا من خلال عملية نقد وتساؤل طويلة ومعقدة لمنظومة المفاهيم، بغية تطويرها أو تغييرها، ومدّها بالأرضية الفلسفية الجديدة التي تقوم عليها، لتتمكن من الفعل والتأثير، وعليه سنتقدم بخطوات صغيرة أخرى في هذا الاتجاه.

ثالثًا: « علم الجمال »: المصطلح والمفهوم والتحيز المعرفي:

١ - Aesthetics: نقد المصطلح والمفهوم:

(علم الجمال) علم على مجال فلسفي حديث، هو أصغر أولاد الفلسفة كما يدعى أحيانًا؛ إذ بدأ مع الفيلسوف الألماني (ألكزاندر جوتليب بومغارتن) (١٧١٦م - ١٧٦٤م)^(١) الذي كان أول من سكّ اسم هذا العلم (Aesthetics) من مقطعين: (. . Aesthe.) وهي كلمة إغريقية الأصل بمعنى الحس أو الإحساس أو الحساسية أو الإدراك الحسي و« tics » وأصلها الإغريقي - اللاتيني (tike) بمعنى علم. ومن هنا كان المصطلح يعني على وجه الدقة: « العلم الذي يدرس كيفية معرفة الأشياء بواسطة الحس ».

وقبل التقدم خطوة أخرى لمناقشة ماهية هذا العلم الجديد، أريد أن أتوقف عند هذه المسكوكة. فلا أحد من باحثينا تقريبًا، نبه إلى أن (بومغارتن) سكّ مصطلحه أصلًا، على هذا النحو: « Aesthetica » أي باللغة اللاتينية، أو على الأقل لم يلفت أحد الانتباه إلى دلالة ذلك.

إن المصطلح بصيغته هذه، وبكل الصيغ اللغوية الأوروبية الشبيهة، أريد له كما يبدو أن يكون مثقلًا بالارث الفلسفي الغربي منذ الإغريق، ذلك أن شكل الصياغة يعني أن (بومغارتن) كان يريد تجذير العلم الجديد في أرضيته الإغريقية - اللاتينية؛ أي إلى طريقتها التي ستسود كل العلوم والمعارف الغربية الحديثة في صياغة المصطلحات والتسميات. وهذا يعني أن المصطلح - ثم المفهوم بالنتيجة - يعكس تمرکزًا تاريخيًا ومعرفيًا، وتحيزًا واعيًا للمنهجية الغربية في مفهومة العالم وبناء رؤية له^(٢).

(١) كان بومغارتن أستاذًا للفلسفة في جامعة هال، ثم خلف كريستيان ولف (١٧٥٤م) الذي كان خلفًا لليبنز (١٧١٦م). وفي أثناء عمله ألف كتابه هذا في جزأين: الأول صدر عام (١٧٥٠م)، والثاني عام (١٧٥٨م)، والكتاب ألفه بومغارتن باللاتينية أصلًا.

(٢) نجد في بعض المعجمات الفلسفية الغربية الحديثة ثلاثة أشكال رئيسية للمصطلح: الأولى aisthetike الإغريقية =

فما الذي قد تعنيه هذه الصياغة بدقة من المنظور الفلسفي لتأريخ الأفكار؟ في الوقت الذي كان (بومغارتن) يصوغ مصطلحه هذا عنواناً لدراسته (١٧٥٠م)، كان عصر التنوير الأوروبي يثبت أقدامه على أرض الواقع، ويبدأ أهم خطاه الراسخة، وكانت أفكار (بيكون) و(ديكارت) و(ليبنز) (والأخير كان من أكثر الذين تأثر بهم بومغارتن) تغزو أوروبا وتبلور رؤية جديدة للعالم، قائمة على العقلانية الصرفة بوصفها طريقاً وحيداً لبلورة المفاهيم والحقائق، بحيث تحول مفهوم الله نفسه إلى مفهوم رياضي منطقي.

«امتلاك الحقيقة المطلقة»، هذا هو شعار عصر التنوير الذي أعطته الثورة الصناعية زخماً قوياً بهدف السيطرة على الطبيعة. لكن من وجهة نظر (بومغارتن) كان المنطق الرياضي أو العقلانية المجردة غير كافية لامتلاك كل الحقائق؛ إذ ثمة مجال لا ينبغي إهماله من أجل تحقيق هذا الهدف، وهو المعرفة التي تأتي عن طريق «الحس». بكلمة أخرى؛ إن هذه المعرفة الجديدة نظيرة للمعرفة العقلانية أو المنطقية، وليست بداية لها في التراتبية المعتادة لأشكال الفكر لدى المفكرين السابقين، لكنها تحتاج فقط إلى الآليات التي تمنحها الوضوح والتماسك المنطقي. وهذا ما يدل عليه مصطلح «Aesthetics» بوصفه علماً للحس أو الإدراك الحسي، يطمح إلى أن يجعل المعرفة الناتجة عن طريق الحواس متمماً مستقلاً للمعرفة الناتجة عن طريق العقل والمنطق والفكر.

ولكن كيف صار «الجمال = Beauty» موضوعاً لهذا العلم الجديد؟

الإجابة عن هذا السؤال ذات وجهين:

الأول: يتمثل في أن الجمال هو غاية الحسي، بمعنى أن علم الإدراك الحسي ينبغي أن يرتقي بموضوعه من حسيته بفوضاها وتشتها وكثرتها إلى جماليته بتنظيمها وتبئيرها ووحدتها. ومن هنا كان تخصص العلم بالجمال والجميل حصراً، لا بكل ما يدركه الحس من الماديات، إن هذا الارتقاء القائم على حصر مجال التعرف هو الخطوة الأولى نحو جعل العلم الجديد أمراً ممكناً. لكن السؤال الذي يظل قائماً أمام هذا التحول الارتقائي

= والثانية Aesthetica اللاتينية، والثالثة باللغات الأوروبية الحديثة. وهذا قد يوهم أن المصطلح كان مستعملاً لدى الإغريق والرومان والمسيحيين في القرون الوسطى، ولكن ذلك ليس صحيحاً، إذ هو يعكس تمرکز الثقافة الغربية على امتدادها التاريخي فقط، بمعنى أن عملية الصياغة كانت إسقاطية، ومن هنا كان البحث في تاريخ نشأة هذا العلم وتطوره يظهر لنا أن أفلاطون وأرسطو وغيرهما من قدماء الفلاسفة واللاهوتيين كانوا «إستطقيين» بالمعنى الذي حدده بومغارتن بالذات.

هو: ما هي أداة هذه المعرفة؟ لقد جاءت الإجابة مصطلحاً ذا مفهوم ملتبس محكوم بالنسبية الفردية، على الرغم من أنه كان المراد له أن يصبح مقابلاً للمنطق و متممًا له: إنه « الذوق » أو « التذوق »، الذي أفرز مصطلحات ذات مفاهيم ملتبسة هي الأخرى كـ « الموقف الجمالي »، و« التجربة الجمالية » التي تعددت مفاهيمها هي الأخرى لاختلاف المنظورات المنهجية التي تتبلور من خلالها^(١).

الوجه الثاني: هو أن المسألة في رأيي لا تنحصر بإطارها التاريخي، ولا بإرثها الفلسفي فقط، بل تمتد إلى عملية تمثّل طويلة لهذا التراث، تُمثّلها المسيحية الكاثوليكية كعقيدة دينية، فثالوث القيم الإغريقي مر بعملية تمثّل مسيحي استغرقت وقتاً طويلاً من القرون الوسطى إلى عصر النهضة ثم عصر التنوير، حاول فيها كثير من اللاهوتيين والفلاسفة منح الفلسفة الإغريقية مضموناً دينياً كنسياً. ومن أوضح نتائج عملية التمثّل هذه أن ثالوث القيم المعروف يبدو في وجه منه، صورة تناظرية لثالوث العقيدة المسيحية، فالحق هو الله/ الأب، والخير هو الروح القدس، والجمال هو الابن/ المسيح، من حيث هو تجسد في العالم المادي الحسي. وقد تطور هذا التمثّل مع الوقت ليصبح الحق قيمة مطلقة أداتها المنطق (Logic)، والخير قيمة مطلقة أداتها علم الأخلاق (Ethics)، وبقي الجمال الذي ظل يعد قيمة مطلقة هو الآخر، لكنه ينتظر الآن تبلور أدواته مفهوماً في علم الجمال (Aesthetics).

قد يبدو هذا تبسيطاً اختزالياً لمشروع من أعقد المشاريع الفلسفية، لكن لا ينبغي أن نتجاهل البعد الديني، حتى بالنسبة لعصر كعصر التنوير، الذي يصوّر عادة على أنه انفصال تام عن الكنيسة وتحرر من امتلاكها التعسفي الطويل للحقيقة. ولنتذكر هنا (ليبنتز) - سلف بومغارتن - الذي كان أحد أهم أركان مشروعه الفلسفي بناء المعتقد الديني المسيحي على أساس رياضي.

إن مفهوم علم الجمال الغربي من حيث هو علم لمعرفة حسية، أدى إلى طغيان الطابع الحسي على مفهوم الجمال وماهيته^(٢). وتفسير هذا برأيي يكمن في أن كل الجهد الفلسفي

(١) Carroll, Noël: *Beyond Aesthetics, Philosophical essays*, Cambridge University Press, Cambridge, (2001), (pp. 41) ff.

(٢) انظر: ديرميه، ميشيل: الفن والحس، ترجمة: وجيه البعيني، بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر (ط ١)، (١٩٨٨م)، (ص ٥٠ وما بعدها).

السابق على (بومگارتن) كان يرى أن الجمال والجميل «مسألان ميتافيزيقيتان» بما في ذلك (لينتز)، الذي كان الجميل عنده «أقصى حدود اللامحدود الذي لا يُعرف.. قطرة في محيط الله»^(١)، وكان مشروع (بومگارتن) يحاول أن يجد منفذًا ما للخروج من هذا المأزق الميتافيزيقي، من خلال تأكيد حسية الجمال وفيزيقيته بوصفه ضامنًا وحيدًا لإمكانية قيام العلم الجديد.

وواضح أن ذلك يعود إلى تلك التراتبية التي ظلت تفرض نفسها على العلم الجديد، بحيث تحولت إلى إشكالية معرفية حكمت كل أدبياته لاحقًا. فالذات العارفة في المنظور الأبستمولوجي الغربي، كصفات مجزأة تبدأ من الحس أو الإحساس، فالإدراك الحسي فالشعور فالعاطفة فالتفكير فالعقل.. إلخ، وإذا كان المراد للعلم الجديد أن يكون علمًا للإدراك الحسي، فإن هذا يعني أن يبقى محصورًا في الدرجات الدنيا من هذه الكيفيات، ولن يرقى إلى المستوى التجريدي من المعرفة.

وقد احتفظ هذا الطابع الحسي بتأثيره الساحق، ليس على الفلاسفة الواقعيين الماديين فقط، كما قد نتوقع، بل على كبار الفلاسفة المثاليين كذلك، كهيجل، الذي يعرف الجمال بأنه «نمط معين لتظهير الحقيقة وتمثيلها». والتظهير والتمثيل هنا ذوا معنى حسي واضح؛ لأن هيجل يؤكد «أن الجميل هو التظاهر الحسي للفكرة»^(٢).

من هنا بدأت الكثير من المشكلات النظرية المتأصلة في العلم الجديد، منها مثلاً أن كل التنظيرات الفلسفية اللاحقة لم تتمكن من الخروج من فكرة «المحاكاة» الأفلاطونية - الأرسطية في تفسير الجمال الفني، ولم تتمكن من إيجاد بديل جذري لها، على الرغم مما لقيته «المحاكاة» من نقد واسع^(٣)، وعلى الرغم من كثرة ما قُدم من البدائل المصطلحية لها مثل: التعبير، الشكل، البناء الفني، الصورة الفنية، وغيرها من البدائل التي ظلت تنطوي على فكرة المحاكاة على نحو أو آخر.

وبسبب هذا الطابع الحسي لمفهوم الجمال، ومع نمو التنظير الفلسفي للعلم الجديد، وتأثرًا به أو رد فعل عليه، نجد تاريخ الفن الغربي الحديث يتجه باضطراب نحو التغذية

(١) برتليمي: بحث في علم الجمال، مرجع سابق (ص ٦).

(٢) هيجل: فكرة الجمال، ترجمة: جورج طراييشي، بيروت، دار الطليعة (١٩٧٨م)، (ص ٨، ٣٣).

(٣) انظر: ستولنيتز، جيروم: النقد الفني: دراسة جمالية وفلسفية، ترجمة: فؤاد زكريا، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (١٩٨١م)، (ص ١٥٥ وما بعدها).

الحسية؛ إذ لمّا كان مفهوم الجمال بهذا الالتباس الإشكالي، فقد اتخذ أحياناً أشكالاً ومذاهب ونزعات غاية في التطرف على صعيد الممارسة، وتحت شعارات مختلفة مثل: «الفن للفن» و«الجمالية» و«التجريب» و«العبث» و«اللامعقول» و«الحدّثة» التي لم تعد تنطلق من أن الجمال هو «الهدف الوحيد للفن»^(١) كما كان سائداً حتى منتصف القرن العشرين تقريباً، بل توجهت هذه الممارسات إلى رفض الفكرة تماماً، وتبنّي منطلقات تضادّ الجمال. والضدية هنا لا تعني القبح، بل اللاجمال. ونتيجة لذلك أصبحت المنظومة المفهومية لعلم الجمال وفلسفة الفن تزداد تعقيداً (لا عمقاً ولا غنى).

وفي ضوء هذا يبدو للمتتبع أن الإنجاز الوحيد لعلم الجمال الغربي أنه جعل (الجمال) في حسيته، همّاً مستديماً لكل من الفلاسفة والفنانين، الأمر الذي زاد من إشكالية المفهوم والتباسه، حتى تطور ذلك إلى أن صار علم الجمال نفسه يشكّل أزمة معرفية ومنهجية عميقة، جعلت بعض النقاد المعاصرين يدعو إلى تركه وتجاوزه وإحلال التأويل (Hermeneutics) محله^(٢).

هنا علينا أن نضع القضية في مداها الفلسفي الواسع، فالتحول من (الجمال) إلى (اللاجمال) كان نتيجة طبيعية لإصرار التفكير الفلسفي الغربي على تشييء القيمة الجمالية وتشييء الإنسان نفسه. هكذا يبدو أننا أمام موت الجمال كما ماتت في عالم المركزية الغربية أشياء كثيرة؛ مات الله أولاً ثم الإنسان ثم الشيطان، والآن يموت الآخر. وفي خضم هذا الموت لم تعد الفلسفة كلمات وأفكاراً، بل تحولت إلى مخلوقات تايانية تدمر كل شيء في طريقها، كان أول ضحاياها الجمال من حيث هو قيمة كان المتوقع لها في لحظة التفكير فيها، أن تكون معراجاً لارتقاء الإنسان إلى الكلي الهيجلي المطلق. وبعد هذه السلسلة من الضحايا، لا بد من التساؤل عن المصير الذي ينتظرنا نحن الهامشيين؛ فئات الثقافات التي يقصّيها المركز الحاكم الذي يحيي ويميت لاعتبارات التمرکز فقط. إن هذا كله يبين لنا ضرورة أن نتخذ موقفاً موضوعياً من هذا المجال المعرفي الخصب والشائك في الوقت نفسه. وإن لم يكن لنا أن نرفضه كله، فعلى الأقل، فلا بد من توجيهه

(١) ستيس، ولتر: معنى الجمال: نظرية في الإستطيقا، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام. القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة (٢٠٠٠م)، (ص ٩٤).

(٢) Couzenshoy, D., *The Critical Circle, Literature, History and Philosophical Hermeneutics*, University of California press, Berkley, Los Angeles, London, (1978), (p. 137).

على النحو الذي نتمكن به من تأصيله في عمق تكويننا التاريخي المعرفي.

٢ - « علم الجمال » عربياً:

أ - المصطلح:

مع أننا لا نمتلك تاريخاً واضحاً لدخول مصطلح « Aesthetics » في الثقافة العربية المعاصرة، إلا أن من الواضح أن المترجمين العرب حين أرادوا ترجمة مصطلح (بومغارتن) وسلسلة المصطلحات المتعلقة به، وجدوا في تناولهم مفردة عربية هي « الجمال »، مفترضين أنها واضحة بما فيه الكفاية لتكون مقابلاً عربياً دقيقاً للمصطلح الغربي.

لكن هذا افتراض فقط، ذلك أن « علم الجمال » ليس مقابلاً دقيقاً لمصطلح (Aesthetics)؛ إذ لو كانت الدقة متوخاة في الترجمة، لُترجم إلى « علم الإدراك الحسي »، وهذا يعني ببساطة أن المترجمين لم ينظروا إلى صياغة المصطلح الأصلية، بل إلى مفهومه ومجاله المعرفي الذي تخصص به مع الوقت. قد يكون ذلك مسوّغاً بأن هذا هو ما يعنيه المصطلح، لكن لا ينبغي أن ننسى أن هذه العملية الاختزالية أدت إلى إخفاء العمق الفلسفي الغربي عن فكر القارئ العربي، وجعله يطمئن إلى وضوحه المفترض الذي تسبغه عليه كلمة « جمال » العربية.

ويبدو أن بعض المترجمين والمتخصصين شعروا بصعوبة توظيف مصطلح يتكون من كلمتين، فحاولوا إيجاد بدائل له مثل (الجماليات) و(الجمالية) واشتقوا منها مصطلحات وأوصافاً مثل الجمالي والجميل.. إلى آخره، ولا ننسى هنا الصيغة التعريبية للمصطلح (الإستطيقا) و(الإستطقي)، التي تعكس شعوراً بعدم الراحة إزاء الترجمة العربية للمصطلح، ورغبة في عكس ما يعنيه في الأصل بدقة.

ولو عدنا إلى الفهم العربي لكلمة (جمال)، فإننا لا نجد في المعجمات اللغوية ما يعيننا على تحديد معنى دقيق لها؛ إذ تلبس بكلمة أخرى هي (الحسن):

« والجمال: الحُسْنُ يكون في الخَلْقِ وفي الخُلُقِ...، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ [النحل: ٦] أي: بهاء وحُسن».

وما الحُسْنُ في اللغة؟: « الحُسْنُ الجمال. ظاهرهما الترادف... والحسن ضد

القبج»^(١)، وفي معجم لغوي حديث نجد ما يلي: «جَمَلٌ جمالاً حَسَنٌ خَلْقُهُ وَحَسَنَ خَلْقُهُ»، و«حَسَنٌ حُسْنًا: جَمَلٌ»^(٢).

ويمكن أن نستنتج من هذا أن «الجمال»، بوصفها مفردة اختارها المترجمون، ليست واضحة ومحددة كما افترضوا، وأن ترادفها مع الحسن يبين أن اختيارها كان ذوقياً وجزافياً؛ إذ ليس لها أفضلية ما على رديفتها، إلا أنها أكثر شيوعاً واستعمالاً.

ب - المفهوم:

أظهر ما نراه من تتبع الفكر العربي الحديث أنه كان سلبياً في تفاعله مع المنجز المعرفي الغربي. وهذا يصح أكثر على «علم الجمال» في صيغته العربية؛ إذ يكاد الإسهام العربي في هذا المجال يقتصر على النقل والتطبيق الإسقاطي إلا في أحيان نادرة. وهذه السلبية كانت دائماً تتجاوز التنظير والبحث إلى الممارسات الفنية؛ إذ تم نقل التجارب الغربية دائماً واستنساخها وزرعها في أرض غريبة عليها، الأمر الذي جعل الفن العربي المعاصر من حيث هو ممارسة للجمال يتعالى على عمقه الإنساني ويغترب عنه. وإذا كانت التجارب التي عاشت بوعي ضرورة التأصيل والاستقلالية والهوية، ذات أهمية خاصة هنا، فإنها ظلت محاولات لم يكتب لها النجاح الحقيقي والفعل المؤثر، بسبب ارتباطها مصيرياً بمراحل تاريخية معينة، شهدت سيطرة إيديولوجيات - أهمها الإيديولوجيا القومية - أو منظورات سياسية معروفة، أو لأنها كانت في أحيان معينة تتوجه في خطابها الأصلي إلى الآخر / الغربي / المركز، كي تبدو من منظوره هو كـ «غريب = Exotic» يستحق التقدير.

وفيما يخص علم الجمال، بوصفه مجالاً فلسفياً، فإن مشكلة الفكر العربي المعاصر معه أنه كان يتخذ موقف المتلقي السلبي، والسبب في ذلك أن العربي في انفتاحه التام على أفق انتظاره المعتاد لم يتركز بإزائه، مستنداً على عمقه التاريخي ورصيده المعرفي؛ ولذا لم يكن ثمة تكافؤ بين عمليتي التحديث والتنقيب عما يؤصل التمرکز الإزائي في الموروث والانحياز له. ويبقى السؤال: لماذا؟

(١) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله كبير ورفيقه، القاهرة، دار المعارف (١٩٨٦م)، مادة (حسن) (٢/ ٨٧٧)، مادة (جمل) (١/ ٦٨٥). وانظر أيضاً:

- الزبيدي، السيد محمد مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر، د.ت، مادة (حسن) (٩/ ١٧٥)، مادة (جمل) (٧/ ٢٦٣).

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة (٣)، (١٩٨٥م)، (١/ ١٤١، ١٨٠).

والإجابة قريبة؛ إنها ترتد إلى الأنا العربي من حيث هو علاقة مع الآخر الغربي، الذي طالما عده قادة الفكر العربي الحديث أفق الانتظار الوحيد الذي يأتي بكل شيء حتى بصورة (أنا) الحقيقية. ونتيجة لذلك لم يكن هذا الأنا حوارياً، بالمعنى اللغوي العربي الدقيق للحوار^(١)، من هنا بدا علم الجمال الغربي مذبذباً كاسحاً إذا صح التعبير، جعل كل ما لدينا من إرث على هذا الصعيد ضئيلاً متهاقاً، لا أثر له ولا دور، مما دفع بعض الباحثين العرب، منطلقاً من شعور بالدونية الثقافية، إلى أن يحكم على الحضارة العربية الإسلامية كلها بالعجز عن بلورة نظرية جمال عربية؛ لأن: «سؤال الجمال لم يكن مشكلة حقيقية بالنسبة للتفكير العربي»^(٢).

وبغض النظر عن مدى اختلافنا مع حكم جزافي كهذا، إلا أن من الصعب تجاوز صدقيته على الواقع العربي المعاصر على صعيدي التنظير الفلسفي والتطبيق. ففي كل دراسة عربية (جمالية)، تتردد كل سطر أو سطرين مفردات مثل (علم الجمال)، و(الجماليات)، و(الجمالية)، و(الجمال)، و(الجميل)، و(الجمالي)، والصيغة التعريبية (الإستطيقا) و(الإستطقي). وقلة من هذه الدراسات تعي ضرورة تحديد مفاهيم واضحة لهذه المصطلحات، وهذه القلة إن فعلت ذلك فهي تقتبس تجميعاً ما قاله الفلاسفة الغربيون فيها دون وعي جاد بالاختلافات والمنطلقات الفلسفية لكل منهم^(٣). وهذا يعني أن مفاهيم هذه المصطلحات تتحول إلى كم مشوش من المعلومات يضيع فيه أهم ما يميز أي مفهوم، وهو الحدية والضبط.

وقد ترتب على ذلك أن العرب المعاصرين صاروا (أو غسطينيين) بدورهم: يعرفون (الجمال) ولا (يفهمونه)، أو بكلمة أخرى أكثر دقة: لا يستطيعون (مفهمته). فإذا

(١) أعني بذلك: أن أصل الكلمة العربي مأخوذ من الجذر اللغوي (ح و ر) ويعني الرجوع الدائري، والدائرة انفتاح وعودة وتمركز، ويمكن أن نشق من ذلك معنى أن الحوار عودة الأنا إلى ذاته مع كل انفتاح إلى الخارج، إن الأنا الحوارية العربي المفترض يسير في انفتاحه وعينه على نقطتين في آن معاً، مركزه والآتي.

(٢) إسماعيل، عز الدين: الأسس الجمالية في النقد العربي، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة (ط ٢)، (١٩٨٦ م)، (ص ١٢٨).

(٣) انظر: أبو ريان، محمد علي: فلسفة الجمال، ونشأة الفنون الجميلة، القاهرة، دار المعرفة الجامعية (١٩٨٠ م).
- عبد الحميد، شاكر: التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، الكويت، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، (٢٦٧٤)، (٢٠٠١ م)، الفصل الأول (ص ١٣، ٧٤). كنموذجين للطريقة التجميعية في نقل مفاهيم الجمال دون وعي عميق بالاختلافات الفلسفية بينها، التي تسود الكثير من المؤلفات العربية في هذا المجال. وجدير بالذكر أن محمد علي أبو ريان لم يخصص في دراسته المذكورة سوى أقل من ثلاث صفحات للجماليات الإسلامية!

أضفنا إلى ذلك مشكلة افتقار الفكر العربي المعاصر إلى تمرکز إزائي حقيقي، وإلى رؤية أصيلة واضحة للعالم من حيث المنطلقات والمنهجية المنضبطة، سندرك على الفور حجم المآزق المعرفي الذي نحن فيه، وأنا نراكم المعرفة الجمالية ولا نبنينا.

هذا يصح على ما أنجزه النقد الأدبي الحديث عند العرب - إذا اعتبرنا النقد بحثاً في الجمال الأدبي - من حيث إنه في غالب الأحيان قام بنقل المناهج والتيارات الأدبية والنقدية الغربية دون وعي بمنطلقاتها ورؤاها الفلسفية، والتمس تطبيقها تعسفياً على الأدب العربي القديم والحديث، وكانت شعارات الحداثة وما بعد الحداثة المترفة نوعاً من الاضطهاد الثقافي، الذي أنتج كمّاً هائلاً من الأعمال الأدبية والدراسات النقدية المتعالية، التي أضاعت هويتها الثقافية، وتغرّبت عن القارئ العربي، بحيث صار الأدب والنقد - إلا في حالات نادرة - « كلاماً في كلامنا بما ليس من كلامنا » بتعبير أعرابينا القديم، أو « هوجات » من الهراء المقتن الذي نقف أمامه بشعور مزيج من « الانبهار والعجز »^(١).

يضاف إلى ذلك: أن العرب المعاصرين تعاملوا بقدر ضروري من السطحية مع علم الجمال، فقد انتزعوه من سياقه الفلسفي وأخفوا، أو لم يدركوا، تجذّره مفهوماً وممارسةً في المركزية الثقافية الغربية. فلو أخذنا نموذجاً من فلاسفة الجمال وهو (هيجل) - واختياره هنا يأتي لتأثيره الساحق في تطور فلسفة الجمال في الفكر الغربي، ولاحتفال الفكر العربي المعاصر به على نحو خاص - فإن قليلاً من التبصّر سيكشف لنا عن أن مشروع (هيجل) الجمالي الضخم والمبهر يتأسس في عمق رؤيته المثالية الفلسفية، ويؤسس للمركزية الغربية عقلاً وثقافة.

إن ما تبينه هذه المناقشة الموجزة أن علم الجمال العربي يعيش أزمة حقيقية، ورث جانباً منها من الإشكالات التي يثيرها العلم في أصوله الغربية، والجانب الآخر جاء من الصدام الثقافي الذي واجهه في أرضيته العربية الإسلامية الجديدة، ثم يأتي الجانب الثالث لهذه الأزمة المتمثل بسطحية التعامل الفكري العربي مع مركزية علم الجمال الغربي وتحيزه لذاته المعرفية. وهذا يعني ببساطة أن نبدأ من جديد لنقيم « علمنا » الجمالي على نحو أكثر اتساقاً مع ذاتنا الثقافية ورؤيتنا للعالم، بحيث يعمقها ويمدها بزخم جديد.

(١) حمودة، عبد العزيز: المرايا المحدبة: من النبوية إلى التفكيك، الكويت، سلسلة عالم المعرفة الكويتية (ع ٢٣٢)، (١٩٩٨م)، (ص ١١). والكتاب كله محاولة شجاعة لتعرية الإمبراطور الحداثي العربي من ثيابه الزائفة.

رابعاً: جماليات القرآن الكريم: مقولات المشروع:

ما دام القرآن الكريم هو الفضاء الروحي والفكري الذي صاغ النموذج الحضاري العربي والإسلامي، وزوده بمنظومة من المفاهيم والقيم والممارسات والرؤى والمنهجيات، فلماذا لا ننحاز إليه ونتمركز حوله، ولم لا يبدأ مشروعنا الجمالي من القرآن نفسه وبالقرآن نفسه؟

إن معنى هذا السؤال أن ننطلق من القرآن الكريم ذاته، ونستكشف ماهيته الجمالية، ونبحث فيه عن أسس مقولية لفلسفة جمالية عربية - إسلامية، ذات مضمون روحي حيّ قابل للتطوير والتنمية.

والقرآن بوصفه موضوعاً فريداً، ينبغي أن يستوعب الرؤية والمنهج الذي يؤسس لجمالياته، لا أن تستوعبه هي، وتطوِّعه لمقولاتها ومبادئها، وهذا يعني أن يكون القرآن الفضاء المفهومي لمشروع جمالياته، أو المعين الذي تصدر عنه في تكوين جهاز مفهومي متكامل، يستطيع أن يؤسس جمالياته، كما فعل مع الكثير من العلوم والخطابات التي اشتقت منه، كعلم الأصول، والفقه، وعلم الكلام، والتفسير، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، التي استمدت منه أجهزتها المفهومية.

يقوم المشروع موضوع البحث على مجموعة من المقولات أو المنطلقات النظرية والإجرائية، التي تعي بعمق أصالتها واستقلاليتها، وتتمثل بما يلي:

١ - البحث في المصطلح: (الحسن / الجمال) مفهوماً مفتاحياً:

يبدأ أي مشروع فكري أو فلسفي من مفهوم رئيسي يمكن أن تشتق منه منظومة من المفاهيم والمبادئ المنهجية والتطبيقات اللاحقة. ومن وجهة نظري فإن هذا المفهوم الذي سيؤسس جماليات القرآن، ويكون مفتاحاً لها هو (الحسن).

إن الترادف الظاهري الذي تبين لنا آنفاً من خلال تتبع المعنى اللغوي لكلمتي (جمال) و(حسن) العربيتين، يشكل منطلق تأسيس المصطلح المفتاحي للمشروع الذي نحن بصدد إقامته. لكنه يحتاج إلى مزيد من التدقيق، وسيكون القرآن الكريم السياق الدلالي الذي سيتم فيه هذا.

تنبّه بعض علماء اللغة وهم يدرسون لغة القرآن، إلى أن ثمة اختلافات دقيقة بين الجمال والحسن، فعند الحلبي مثلاً: «الحسن: عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من

جهة الحس «، أما الجمال عنده فهو « الحسن الكثير، وذلك ضربان: أحدهما: جمال يخص الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله. والثاني: ما يتوصل منه إلى غيره ... والحسن أكثر ما يقال فيما تعارفه العامة في المستحسن من جهة البصر، وأكثر ما جاء في القرآن في المستحسن من جهة البصيرة»^(١).

على الرغم من أن هذه التفرقة تنطوي على درجة معينة من الدقة، لا سيما في الجزء الذي يركز على الاستعمال القرآني للحسن بالذات، إلا أن القول بأن «الجمال هو الحسن الكثير» يبدو اجتهداً من الحلبي، أو لعله متأثر بما قاله أبو هلال العسكري من التفرقة بين الاثنين: «الحسن في الأصل الصورة، ثم استعمل في الأفعال والأخلاق: والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة، ثم استعمل في الصور. وأصل الجمال في العربية العِظْمُ ومنه قيل الجملة لأنها أعظم من التفريق، والجَمَلُ: الحبل الغليظ، والجَمَلُ سُمِّيَ جَمَلاً لِعِظَمِ خِلْقَتِهِ، ومنه: قيل للشحم جميل لعظم نفعه»^(٢).

ووجه الاجتهاد هنا أنه يتغافل عن السياق القرآني للكلمة، ويهمل مسألة غاية في الأهمية، تتمثل في أن تحديد معنى كلمة ما بدقة، ينبغي أن يراعي تطورها الدلالي؛ إذ من المعروف الشائع أن كثيراً من معاني الكلمات العربية ينطوي على معنى حسي، يبدو أنه الأصل الأول لدلالاتها/ دلالاتها. وفيما يتعلق بكلمة (جمال) فإن ثمة معنى فيها يشير إلى حسيّتها، الأمر الذي قد يعني أنه المعنى الأولي لها: «الجميل: الشحم المُذاب»^(٣).

ولتوضيح ذلك، يمكن القول: إننا نلمس هنا أثر البيئة التي تطور فيها هذا المعنى. ففي بيئة كالجزيرة العربية القديمة الشحيحة بمواردها، كانت البدانة والامتلاء صفات مرغوبة تعكس الترف والنعمة والوفرة، ولهذا كان كثير من الشعراء الجاهليين يمتدحون النساء بالسمنة حد المبالغة، ومن هنا صار الجميل - الشحم: جمالاً، لتتسع بعد ذلك دلالات الكلمة فتشمل الخلق والخلق. ونستنبط من ذلك: أن الحسية هي الأصل الأعم في معنى الجمال، أما الحسن فلا نجد هذه الحسية أصلاً فيه.

ومع ذلك يبدو أن هذه التفرقة تعزز الترادف بين الاثنين أكثر مما تفصل بينهما، فكلُّ

(١) الحلبي، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: عبد السلام أحمد التونسي الحلبي، طرابلس، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية (ط ١)، (١٩٩٥م)، (١/ ٥٥٣، ٦٦٣، ٦٦٤).

(٢) العسكري، أبو هلال: الفروق في اللغة، بيروت، دار الآفاق الجديدة (ط ٧)، (١٩٩١م)، (ص ٢٥٩، ٢٦٠).

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، جمل.

- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، جمل.

منهما شهد عملية تطور دلالي من الحسي إلى المعنوي، أو من المعنوي إلى الحسي، لكن عملية التطور هذه لا يسندها دليل لغوي تاريخي واضح، لا سيما أن أبا هلال العسكري ثم السمين الحلبي لم يوردا الشواهد اللغوية التي بنيا حكمهما التفريقيّ عليها؛ ولذا فإن من الصعب الأخذ به والبناء عليه، لكن يبقى توظيف بعض عناصره ممكنًا.

وبالعودة إلى القرآن الكريم نفسه، في محاولة لاستنباط فهمٍ دقيق نوعًا ما لكلٍّ من الكلمتين، نبني عليه المفهوم المفتاحي لهذا المشروع، فإن الذي نلاحظه هو ما يلي:

١ - نجد مشتقات الجذر (ح س ن) في أكثر من مئة وتسعين موضعًا في خمسين سورة من القرآن، في حين نجد مشتقات الجذر (ج م ل) مما يتعلق بالجمال في ثمانية مواضع في ست سور فقط.

٢ - إن عدد مشتقات (ح س ن) في القرآن اثنا عشر: «حَسَنَة، حَسَنَات، حُسْنِي، أَحْسَنَ، أَحْسَنُوا (فعل ماض)، أَحْسَنَ (تفضيل) حَسَنَ (صفة)، حُسْن، حُسْنٍ (فعل ماض) مُحْسِن، مُحْسِنُونَ، مُحْسِنِينَ، مُحْسِنَات، يُحْسِن - يُحْسِنُونَ، تُحْسِنُونَ، أَحْسِنُ (فعل أمر)، إِحْسَان»^(١)، في حين عدد مشتقات الجمال اثنان فقط (جميل، جمال)^(٢).

(١) سورة البقرة: (٥٨، ٨٣، ١١٢، ١٣٨، ١٩٥، ٢٠١، ٢٣٦، ٢٤٥)، سورة آل عمران (١٤، ٣٧، ١٢٠، ١٣٤، ١٤٨، ١٧٢، ١٩٥)، سورة النساء (٤٠، ٥٩، ٦٩، ٧٨، ٧٩، ٨٥، ٨٦، ٩٥، ١٢٥، ١٢٨)، سورة المائدة (١٢، ١٣، ٨٥، ٩٣)، سورة الأنعام (٨٤، ١٥٢، ١٥٤، ١٦٠)، سورة الأعراف (٥٦، ٩٥، ١٣١، ١٣٧، ١٤٥، ١٥٦، ١٦١، ١٦٨، ١٨٠)، سورة الأنفال (١٧)، سورة التوبة (٥٠، ٥٢، ٩١، ١٠٧، ١٢٠، ١٢١)، سورة يونس (٢٦)، سورة هود (٧، ٨٨، ١١٤، ١١٥)، سورة يوسف (٣، ٢٢، ٢٣، ٣٦، ٥٦، ٧٨، ٩٠، ١٠٠)، سورة الرعد (٦، ١٨، ٢٢، ٢٩)، سورة النحل (٣٠، ٤١، ٦٢، ٦٧، ٧٥، ٩٦، ٩٧، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٨)، سورة الإسراء (٧، ٣٤، ٣٥، ٥٣، ١١٠)، سورة الكهف (٢، ٧، ٣٠، ٣١، ٨٦، ٨٨، ١٠٤)، سورة مريم (٧٣، ٧٤)، سورة طه (٨، ٨٦)، سورة الأنبياء (١٠١)، سورة الحج (٣٧، ٥٨)، سورة المؤمنون (١٤، ٩٦)، سورة النور (٣٨)، سورة الفرقان (٢٤، ٣٣، ٧٠، ٧٦)، سورة النمل (١١، ٤٦، ٨٩)، سورة القصص (١٤، ٥٤، ٦١، ٧٧، ٨٤)، سورة العنكبوت (٧، ٨، ٤٦، ٦٩)، سورة لقمان (٣، ٢٢)، سورة السجدة (٧)، سورة الأحزاب (٢١، ٢٩، ٥٢)، سورة فاطر (٨)، سورة الصافات (٨٠، ١٠٥، ١١٠، ١١٣، ١٢١، ١٢٥، ١٣١)، سورة ص (٢٥، ٤٠، ٤٩)، سورة الزمر (١٠، ١٨، ٢٣، ٣٤، ٣٥، ٥٥، ٥٨)، سورة غافر (٦٤)، سورة فصلت (٣٣، ٣٤، ٥٠)، سورة الشورى (٢٣)، سورة الأحقاف (١٢، ١٦)، سورة الفتح (١٦)، سورة الذاريات (١٦)، سورة النجم (٣١)، سورة الحديد (١٠، ١٨)، سورة الحشر (٢٤)، سورة الممتحنة (٤، ٦)، سورة التغابن (٣، ١٧)، سورة الطلاق (١١)، سورة الملك (٢)، سورة المزمل (٢٠)، سورة المرسلات (٤٤)، سورة الليل (٦، ٩)، سورة التين (٤).

(٢) سورة يوسف (١٨، ٨٣)، سورة الحجر (٨٥)، سورة الأحزاب (٢٨، ٤٩)، سورة المعارج (٥)، سورة المزمل (٥، ١٠)، سورة النحل (٦).

وما يمكن أن نستنتجه من هذا أن:

أ - الحُسن أكثر أهمية من الجمال في الاستعمال القرآني، وهذه الأهمية لا تأتي من الكثرة العددية، بل من كون الحسن مفهوماً مفتاحياً في المعجم القرآني، يرقى إلى أن يكون « كلمة - بؤرة »، بالمفهوم الدلالي لهذا المصطلح^(١)؛ إذ ترتبط به أو تنعقد عليه مجموعة كبيرة من المفاهيم القرآنية المهمة، في حين لا ترقى كلمة ﴿ جَمَالٌ ﴾ إلى هذا المستوى.

ب - الحُسن أكثر عمومية من الجمال، فالأخير يقترب بالحسي المنظور (﴿ وَلَكُمْ فِيهَا ﴾ - الأنعام - ﴿ جَمَالٌ ﴾) وبأنواع متقاربة من السلوك (صبر جميل، صفح جميل، سراح جميل، هجر جميل)، أما الحسن فهو يبدأ مما هو حسي منظور (حُسنهن - النساء - المشاركات -، الصور، الخلق)، وهو الأقل؛ إذ يرد مرة واحدة، لينتقل إلى وصف لأنواع من الأفعال والعبادات والإيمان، من جهة الإنسان: « الفعل (الحسنة) القول، الصنع، العمل، البر، الخير، الإيمان ». وهذا الاقتراح يأتي غالباً في سياقات تدل على التفضيل والارتقاء بما هو إنساني من الأفعال والاعتقادات، وأخيراً يرتقي إلى وصف أفعال الله، فيقترب بكونه خالقاً ومنعماً ومنزلاً للوحي... وأخيراً يصف الحسن على جهة التفضيل أسماء الله (لله له الأسماء الحسنى) في أربع آيات.

لنتوقف لحظة، ونحاول أن نستنبط من هذا، العناصر المفهومية الرئيسة المكونة للمفهوم المفتاحي الذي نحن بصدد؛ ليكون غاية في الدقة والعمق والشمول، ويمكن تأسيس علم جمال إسلامي كامل عليه.

- أول العناصر يبدأ من وصف الله لأسمائه بالحُسن. فهذه الأسماء التي سمي بها نفسه، أو وصف نفسه بها في القرآن يمكن تصنيفها إلى فئتين كبيرتين:

(١) « الكلمة - البؤرة » مصطلح دلالي من وضع (توشيهيكو إيزوتسو) وهو يدرس القرآن الكريم من خلال علم الدلالة، ويعني المصطلح، كلمة ذات أهمية استثنائية يتجمع حولها مجال مفهومي أو حقل دلالي محدد ومستقل نسبياً ضمن المعجم ككل. وبكلمة أخرى: هي مركز مفهومي لقطاع دلالي مهم من المعجم القرآني، يشتمل على عدد محدد من الكلمات المفتاحية التي تؤلف مجتمعة حقلاً دلالياً رئيسياً. انظر:

- Izutsu, Toshihiko, God and Man in the Qur'an, Semantics of the Qur'anic Weltanschauung, Islamic book trust, Kuala Lumpur, (2002), (pp. 22 - 25).

وانظر أيضاً تحليل (إيزوتسو) الفصل لمفهوم الحسن في القرآن في:

- Izutsu, Toshihiko, The Structure of Ethical Terms in the Qur'an, A Study in Semantics, Keio University, Tokyo, (1959), (pp. 227 - 241).

الأولى: فئة الأسماء والصفات التي تدل على ألوهيته المطلقة: (العظمة والقدرة والوجود والهيمنة والتنزه والقدسية.. إلخ) ويمكن تسميتها بفئة الجلال.

والثانية: فئة الأسماء التي تدل على ربوبيته المطلقة: (الخلق والتصوير والرزق والتدبير والإنعام والهداية.. إلخ) والتي يمكن تسميتها بفئة الجمال.

ولما كانت هاتان الفئتان قد وصفتا بالحسن (الأسماء الحسنى)، فإن بإمكاننا أن نستنتج أن الحسن القرآني ينطوي على الجمال والجلال معاً، وبذلك ينتفي فيه مفهومياً، ذلك الفصل التقليدي المعتاد في علم الجمال الغربي بين هاتين المقولتين.

- إن اقتران الحسن بالإيمان يضيفي على المفهوم بعداً روحياً يفيض حيوية تنبع ليس فقط من الإلهي، بل من العلاقة بين الإلهي - الإنساني فيه، وبذلك يصبح الإنسان غاية للمقولات المؤسسة للهوية الثقافية: عربي - مسلم - مؤمن - محسن. وهذا التدرج سيؤدي إلى بلورة رؤية للعالم ذات عمق روحي ثرّ متجدد، يقتبس الإلهي ويؤسسه في الإنساني. وهنا يبدأ العنصر المفهومي الثاني، ففي نظرية القيم الغربية، ثمة فصل تاريخي لا يمكن تجاوزه بين القيم الثلاث الرئيسة (الحق، والخير، والجمال)، ولكن « الحسن » من حيث هو إيمان (بالحق) وسلوك (خُلُق / خير) ومن حيث هو جمال في ذاته، ينفي الانفصال بين هذه القيم ويوحدها في قيمة واحدة هي الكمال؛ كمال الإنسان - النسبي بما هو إلهي - مطلق، معرفة وسلوكاً وإبداعاً.

- العنصر المفهومي الثالث يقوم على تطوير الترادف اللغوي بين: حسن - وجمال. إذ بالإمكان أن يتداخل المفهومان هنا، بحيث يؤثر كل منهما في البنية المفهومية للآخر، وينتجان المفهوم المفتاحي الذي نريد الوصول إليه من هذا التحليل؛ أي إن الجمال سيرتقي إلى الحسن؛ ليؤسس الروحي في الحسي، وينتج عن هذا أن الحسن سيكون كمال الجمال أو غايته. ومعنى ذلك: أن الجمال سيتحول من غاية في المنظور الفلسفي التقليدي، إلى فعل ووسيلة للوصول إلى غاية أخرى وراءه تتمثل في تعالي الإنسان وسعيه إلى كماله. وهذا سيكفل إغناء المفهوم بما هو روحي باستمرار.

لن نستغني عن (الجمال) في (الحسن)، سنظل نرى أحدهما في الآخر دائماً. وحتى لو ظل الاسم « علم الجمال » مستعملاً في مشروعهنا هذا، فلا ضير من ذلك، شرط أن يكون الحسن بعناصره المفهومية القرآنية محايثاً له ومشتماً عليه.

إن هذه العناصر المفهومية الثلاثة المكونة للمفهوم المفتاحي لمشروعنا، تحتاج إلى

مزيد من البحث والتحليل والنقد لبلورتها وضبطها أكثر، واستكشاف إمكاناتها التطبيقية، وهذا مثلاً يقتضي نقداً موسعاً لنظرية القيمة الغربية، أو نقداً مقارناً لها في ضوء نظرية القيمة الإسلامية، التي تحتاج هي الأخرى إلى إعادة استكشاف جديدة.

٢ - البحث في « إلهية » القرآن ومقولة (الواحد) أساساً للجماليات الإسلامية:

والآن، وقد صار بيدنا مفهوم مفتاحي لنظرية جمال عربية إسلامية، فإن بإمكاننا أن نبدأ أولى الخطى نحو تطبيقها وإغنائها بالمزيد من المفاهيم. ولا شك في أن القرآن الكريم نفسه سيكون أفضل منطلق تطبيقي لها.

إن كون القرآن الكريم كلام الله يعني أننا حين نأتي لتحديد مفهوم الحسن القرآني فإننا ندخل على الفور، عالماً بكرّاً؛ لأن في القرآن جانباً لم يتناوله فلاسفة الجمال بالبحث مطلقاً، وهو (الإلهي). وهذه البكورة تفرض أن يكون المنهج ومفاتيحه المفهومية مبتكرة كذلك، ومشتقة من موضوعها حصراً.

فعلى سبيل المثال، يقود البحث في « الإلهي » القرآني إلى استنباط مقولة كلية مستقلة فلسفياً من مبدأ التوحيد الذي يقوم عليه الإسلام بوصفه ديناً ورؤية للعالم، وهي مقولة « الواحد » أساساً للحسن الإسلامي. وهذه المقولة لا تقف عند حد « الوحدة في التنوع » بوصفها مبدأً جمالياً فقط، بل إلى واحدة الحسن وشموله، حتى ليتوحد فيه ذلك الانفصال التام بين الجمال والجلال الذي اعتدنا عليه في الأدبيات الجمالية الغربية، الذي أشرت إليه آنفاً.

يضاف إلى ذلك، أن كلفة مقولة الواحد ستجعل الجمال من حيث تماهيه في الحسن يتداخل جوهرياً في قيمتي الحق والخير المطلقتين. وبتعبير آخر؛ إن المنظور الإسلامي للقيمة سيما هي بين القيم الثلاث، لتصبح قيمة كلية واحدة هي قيمة الحسن، فالحق الإسلامي جمال في ذاته وخير في ذاته، والخير حق وجمال في ذاته، والجمال حق وخير في ذاته كذلك. وهنا ثمة مسألة غاية في الدقة، هي أن قيمة الحسن التي تُنتج هذا التماهي ستكون ذات ماهية وظيفية، وهذا يعني أن مطلقيتها تتضمن نسبياً ما، تتأصل في أن المعنى بتحقيق هذه القيم في العالم هو الإنسان. وهنا نجد إمكانية حقيقية للخروج من كل من المآزق الميتافيزيقي للجمال والجميل والمأزق الحسي؛ إذ سيتحول الجمال إلى وظيفة وفعل يرى في الحسي ما هو ميتافيزيقي دون أي تعارض بينهما؛ لأن الإلهي سيكون مصدر مطلقة القيم، وسيكون الإنساني مصدر وظيفيتها.

٣ - البحث في لغوية القرآن وتأسيس علم جمال الأدب:

نجد في القرآن الكريم ما يصف الوحي من حيث هو كلام الله بوصف مشتق من الحسن^(١)، وهذا الوصف يعني أن القرآن الكريم بما هو نص لغوي، والحسن من حيث كونه قيمة جمالية متلازمان. وهذا التلازم يعني أن يضفي أحدهما ماهيته على الآخر، ومن هنا يبدأ المسوّغ المنهجي والموضوعي لدراسة وجه من وجوه القرآن الكريم دراسة جمالية بالتركيز على ماهيته اللغوية.

يبدأ المشروع من توظيف منجزات علم اللغة الحديث، وأخص منها علم الدلالة، لكن ينبغي أن يضع في حسابه أن يرتقي بها، ويجعلها تتجاوز آلياتها وبرودها في التعامل مع أعظم مميزات الإنسان وهي اللغة، وذلك من خلال التنبيه إلى ضرورة البحث أولاً، في ما وراثياته الإيديولوجية والفكرية والمنهجية، ثم كخطوة لاحقة، نقدها وتوجيهها، بحيث ترتقي إلى مستوى موضوعها الفريد؛ القرآن الكريم، ومع الهدف من تطبيقها عليه؛ أي أن يتحول علم اللغة إلى أداة لفهم الحسن وتفسيره، والكشف عنه من خلال قوانينه وآلياته بالذات.

إن المنهج المقترح لدراسة لغوية القرآن جمالياً يقوم على تثوير علوم العربية التقليدية، فعلى سبيل المثال: يقترح البحث منظوراً جمالياً لدراسة اللغوي في القرآن الكريم - وغيره من النصوص الأدبية - يتمثل في ما أسميه (التدلال)، ويتحدد بدراسة مستويات الخطاب اللغوي (صوتياً وصرفياً ونحويّاً ودلالياً) بوصفها آليات لتشكيل المعنى، و«التشكيل» هنا مفهوم جمالي، ذلك أنه يقتضي منح المعنى شكلاً يؤدي وظيفة. غير أن الجوهرية هنا ألا يتم الفصل بين هذه المستويات؛ إذ إن الفصل بينها سيؤدي حتماً إلى تحويلها إلى قوالب جامدة لا يمكن أن تستوعب وظيفة المعنى، وهذا التداخل المتآني بين المستويات يجعل المعنى إمكانية لا تكفّ عن التحقق، وهو ما أسميه «التدلال»؛ أي انفتاح اللغوي على أقصى قدر من إمكانات التأثير؛ لأن الإنسان الفرد سيصبح فاعلاً للمعنى وشريكاً فيه. وهنا قد يبدو ما نقوله مشتركاً مع ما ذهبنا إليه

(١) مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ الْحَدِيثَ كُنْبًا مُتَشَبِّهًا مَنَافَى نَفْسُهُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرٍ﴾ [الفرقان: ٣٣] ... إلى آخره.

نظريات القراءة، لكن هذا ليس صحيحًا، فهنا ثمة مسألة غاية في الدقة؛ إذ إن نظريات القراءة ركزت على ما يمنحه القارئ للنص من معنى، ولم تنبئه إلى الاتجاه الآخر من العملية؛ أي ما يمنحه النص للقارئ، وهذا جانب يظهر بوضوح في عمق تأثير القرآن في قارئه، فميزة القرآن الكريم بوصفه نصًا، تنبئه مقولتنا الإلهي - الإنساني، أنه يمنح الإنسان المعنى؛ معنى وجوده في العالم.

ويترتب على هذا أن القرآن من حيث هو نص لغوي، لا يكف عن التدلال مطلقًا؛ لأنه يمتاز بالكلية والشمول والحركة، والشبكة المفهومية المعقدة التي تجعله ذا مستويات متعددة يبني بعضها بعضًا، وليس بالإمكان فهمه وتأويله إلا في هذا الإطار المنهجي، الذي يتأسس على تعقيده اللغوي وطاقته الفريدة على منح المعنى للإنسان ليفهم ذاته من خلاله.

ومن خلال مفهوم التدلال هذا، يمكن أن يكون الحسن أساسًا لإمكانية المعنى في القرآن، أو بتعبير آخر: إن القرآن سيصبح حسنًا إيمانيًا، يكون البحث في جمالياته إطارًا ضروريًا من الناحيتين المنهجية والتطبيقية لقراءته وفهمه وتفسيره من جديد. وهذا البحث يمكن أن يستوعب كثيرًا من المنجزات التفسيرية والتأويلية والبلاغية للقرآن؛ لأنها كانت تقول أو تحاول أن تقول: الحسن في القرآن.

بهذا البحث في الماهية اللغوية للقرآن، يصبح بالإمكان ولأول مرة، تأسيس ما عجز علم الجمال والنقد الأدبي ونظرية الأدب عن تأسيسه كفرع رئيس من علم الجمال، وهو علم جمال الأدب. ذلك أن آليات الحسن القرآني المستكشفة والمؤسسة فيه من حيث لغويته، ستفسح المجال لتطبيقات موسعة على الأجناس الأدبية بكل تنوعاتها وإبداعاتها.

٤ - البحث في الرؤية القرآنية للعالم: الآية مفتاحًا لحسن، جمال جديد:

إن علاقة الإلهي / اللغوي في القرآن تنفتح دائمًا على الإنسان من حيث هو قيمة ووظيفة وهدف. وهذا التوجه في البحث سيتجاوز سلبات علم الجمال التقليدي ونواقصه؛ لأنه سيجعل الإنسان فاعلاً للمعنى الإيماني ومؤسسًا له في العالم، وبذلك يضيف على الفلسفة الجمالية - مشروع هذا البحث - بعدًا روحياً ضرورياً، يزودها بزخم متجدد، لأن تفعل بعمق في تأسيس الإنسان العربي المسلم في عالم اليوم الذي تكتسحه الهيمنة والمركزية الثقافية.

وفي هذا السياق، فإن البحث - على سبيل المثال - في واحد من المفاهيم الأساسية

التي تحدد ماهية القرآن الكريم الإلهية مثل (الآية)، سيفضي إلى نتائج مبهرة على مستويات عدة من الناحية الجمالية. فالآية تمثل محوراً مفهوماً مركزاً يجمع ثلاثة مفاهيم: (الإلهي والإنساني والعالم)، وهي كذلك، اسم أطلقه الله تعالى على كل من العبارة القرآنية اللغوية، وعلى الظواهر المادية الكونية. وهذا التداخل أو الاشتراك اللفظي ذو أهمية بالغة على صعيد استكشاف الحسن وتأسيسه في العالم. فالقرآن/ الكون، سيدوان في ضوء هذا الاشتراك متداخلين حد التوحد في التشكيل الجمالي.

بكلمة أخرى؛ إن البحث في إلهية القرآن من حيث كونه وحياً، والكون من حيث كونه خلقاً، سيؤدي إلى أن يكون (الموقف الجمالي) الذي طالما تحدث عنه الفلاسفة الجماليون بوصفه أساس التذوق، بحثاً عن الآية الإلهية في الظاهرة الكونية. وهكذا سيتحول العالم إلى سجل مفتوح ولا نهائي من الرموز الجمالية التي تنتظر استكشاف حسننها، أو بكلمة أخرى؛ أن يستكشف الإنسان حسنه فيها. ويترتب على ذلك تعزيز المضمون الروحي والإنساني لمفهوم الحسن رؤية ومنهجاً وسلوكاً، بحيث يصبح الفن الإسلامي هنا مجالاً لتأسيس الآية في موجودات العالم.

ولما كانت الآية مرتبطة مفهوماً في القرآن الكريم بالتدبر والتعقل والتبصر والتذكر، إلى آخره، فإن بالإمكان تحويل هذا الارتباط بدراسة هذه المفاهيم دلاليًا، لتكون ذات ماهية جمالية، بمعنى أنه بالإمكان أن نشق منها أو نؤسس عليها « موقفًا » جماليًا إسلاميًا مستقلاً، ومنهجاً لتأسيس إلهية الحسن الإسلامي في العالم وفي الإنسان وبهما.

٥ - البحث في الخطابات الإسلامية المشتقة من القرآن:

كان من نتائج التأثير الجذري الذي أحدثه القرآن في حياة المسلمين، أن اشتقت منه خطابات متعددة قامت بدورها في مفهمة العالم الإسلامي وبنائه من جديد على مقولات الإسلام الأساسية: (الحديث النبوي الشريف، والتفسير، وأصول الفقه، وعلوم العربية، والفلسفة الإسلامية، والتصوف)، وهذه الخطابات ذات إمكانات ثرة لتعزيز البناء الفكري والمفهومي للرؤية الجمالية العربية الإسلامية، وفسح المجال أمام تطبيقات متنوعة لها على المنجز الأدبي بعامّة.

فعلى سبيل المثال، يمكن دراسة الحديث النبوي الشريف، بوصفه خطاباً مشتقاً من القرآن الكريم، هدفه توظيف الإسلام في بناء الواقع، وهذا الفعل ينطوي على رؤية ذات وجوه متعددة، لا شك أن الوجه الجمالي كان أحدها، وهو ما يتطلب البحث في

الخطاب النبوي، لاستكشاف مبادئ هذا الوجه الفكرية والذوقية والبناء عليها، فضلاً عن أن الحديث الشريف نفسه بوصفه خطاباً لغوياً، ما زال أرضاً بكرًا تنتظر أن يتم استكشافها من المنظور الجمالي، للكشف عن آليات الجمال والتأثير فيه.

إنني هنا، وضمن هذا المشروع الشامل لتأسيس الجماليات الإسلامية، أوجه الدعوة للباحثين المسلمين بعد ضبط الجهاز المفهومي والمبادئ المنهجية لجماليات القرآن - إلى إطلاق مشروع جماليات الحديث النبوي من حيث هو خطاب لغوي في ذاته انطوى على إمكانات جمالية متنوعة، وطاقة فريدة لها القدرة على التأثير؛ تلك التي عبر الرسول نفسه عنها بـ «جوامع الكلم». فإنه بالإمكان النظر إلى السنة النبوية الشريفة ككل بوصفها تأسيساً للحسن الإسلامي في العالم بدأه الرسول؛ ولذلك فهي من هذا المنظور ما زالت أرضاً بكرًا واعدة بالكثير مما يعيننا على أن نحيا العالم بوصفه تجربة جمالية مستمرة.

وفيما يتعلق بالخطابات الأخرى فإنها كذلك تنتظر إعادة بحث وتدقيق ونقد وتوجيه؛ لاستنباط ما فيها من مبادئ، يمكن أن تدعم المشروع الجمالي الإسلامي على صعيدي التنظير والممارسة. وعلى سبيل المثال، ما زالت جهود علماء أصول الفقه، والفقهاء، وعلماء الكلام، والمفسرين، والفلاسفة، والمتصوفة، والنحويين، والبلاغيين، تنطوي على الكثير من الأفكار والرؤى التي تجعل منها معيناً ثراً لتكوين جهاز من المصطلحات والمفاهيم من المنظور الجمالي، لكن ذلك يحتاج منا إلى الانفتاح عليها بذهن خال من الأحكام والمواقف المسبقة، والخروج على الطريقة التقليدية في دراستها، ومن المؤكد أن ذلك سيؤدي إلى رؤيتها وفهمها كأننا نراها ونقرأها للمرة الأولى.

خامساً: أهداف رسالة الجماليات القرآنية ونقض التحيز:

في بداية هذا البحث طرحت سؤالاً عن الهدف من إقامة فلسفة جمال عربية إسلامية، انطلاقاً من دراسة القرآن نفسه، وهذا ينبغي أن يدفعنا إلى التساؤل عن أهمية أن يكون لنا جمالنا الخاص.

إن القرآن هو فضاءنا الروحي الذي من المفروض أن نستمد منه المعنى والقيمة، وسيظل كذلك دوماً. ولو تمكنا من إقامة جمالياته، فإن هذا سيجدد رسالته إلينا نحن - المسلمين - في هذا العصر بالذات، ذلك أن أول أهداف الجماليات التي على هذه الدرجة من الاستقلال والعمق الروحي، أن يكون الحسن القرآني - بمعناه الواسع الذي تتماهى فيه القيم المطلقة؛ لتصبح قيمة واحدة تشع بما هو إلهي وإنساني في آنٍ

معاً - منهجاً للحياة وارتقاءً بها، بعيداً عن كل من المركزية الغربية التي تضعنا على الهامش، وعن العقليات التحريمية التي أفقرت عالم المسلم قروناً طويلاً، حتى صار مفهوم (المتعة) عنده يكاد يقتصر على الحسي المبتذل.

إنني أعني بذلك أن تكون جملاليات القرآن مشروعاً لتربية جمالية جديدة للإنسان المسلم، تقوم على ترسيخ الحسن والجمال وقيمة كبرى في تكوينه وبنائه معرفياً وسلوكياً وذوقياً. وأكثر من ذلك؛ أن تكون التربية الجمالية جوهر التربية الإسلامية، التي من أولى أولوياتها أن تكون منهجاً لكمال الإنسان المسلم.

لا أريد هنا أن أتحدث عن الرسالة الممكنة للجملاليات القرآنية إلى البشر، بل أريد أن أقصرها على المسلمين فقط، على الأقل في البداية. وما قيمة أي مشروع فكري إذا لم ينجح أولاً في أن يرتقي بفضائه الإنساني الأقرب إليه؟

ويتمثل الهدف الثاني في أن (العربي) في هذه الجملاليات سيكون انفتاحاً تاماً على «الإسلامي»؛ أي إن الرؤية المعاصرة للعالم التي يقترحها المشروع منطلقاً من الحسن والجمال، لن تكون ذات مركزية عربية منغلقة، بل ستستمد وجودها وديمومتها من فضائها الإسلامي الواسع. وهذا يعني أن نستعيد ذلك الجهد الحضاري المشترك الذي أسهم فيه علماء ومثقفون مسلمون من مختلف القوميات والانتماءات الثقافية، ونعيده إلى الحياة والفعل في العالم المعاصر مرة أخرى.

الهدف الثالث من المشروع هو أن يكون إطاراً للتنمية الإنسانية وبناء مجتمع المعرفة الإسلامي، فتحققه يعني تكوين منظومة معرفية مؤطرة بالحسن والجمال، لكنها ذات جوهر روعي وأخلاقي وإنساني يفتح فيه الإسلام على كماله المنتظر، في مجاله الحيوي البشري: (المسلمون في العالم)، وعلى ما لم يفكر الإسلام فيه بعد من مشروعات وحلول لمشكلات جديدة يفرضها ما تمارسه العولمة الثقافية من ابتزاز وهيمنة على الثقافات التي توصف الآن بالهامشية، بهدف تفتيتها واستيعابها. وهذا ما يضعنا أمام لحظة أقل ما يمكن أن يقال عنها إنها لحظة مصيرية.

خاتمة: نداء:

إن المشروع الذي وضعت مخططة العام فيما سبق، مشروع علمي ضخم، ولا أظن أن بإمكان فرد واحد مهما أوتي من الإمكانيات، القيام بمسؤولياته؛ لكن أهميته القصوى وأهدافه الكبرى تعني ضرورة العمل على تجاوز أي عقبة تعوق إنجازه.

فعلى المؤسسات العلمية والأكاديمية والفكرية الإسلامية، من أجل أن تبادر إلى تبني هذا المشروع وأن تُعين على تحقيقه عاجلاً - أن تجمع المفكرين والباحثين المسلمين المتخصصين، للعمل بوصفهم فريقاً واحداً منظماً مسبقاً، يهدف أولاً إلى تحديد معالم الرؤية الإسلامية لعلم الجمال الجديد، ووضع الخطط والبرامج التنفيذية له، ثم في مرحلة لاحقة، ضبط الجهاز المفهومي المتكامل، والمنهج العلمي اللازم نظرياً وتطبيقياً؛ لإقامة جماليات القرآن وعلم الجمال الإسلامي، جمالياتنا نحن.

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

